

# F(R)ICÇÕES DO NORDESTE DA CANA-DE-AÇÚCAR EM UMA FESTA POPULAR MASSIVA

## Movimento de mulheres, cultura popular e patrimônio



SUGARCANE NORTHEAST FICTIONS AND TENSIONS  
IN A MASSIVE POPULAR FESTIVITY  
Women's movement, popular culture and patrimony

Roberto Marques

Universidade Regional do Cariri | Universidade Estadual do Ceará  
Crato, Brazil | Fortaleza, Brasil  
enleio@yahoo.com.br | ORCID iD: 0000-0002-5494-6462

### Resumo

A partir da tensão ocasionada pela presença e reivindicações de um coletivo de mulheres durante o cortejo de grupos populares na Festa de Santo Antônio em Barbalha (CE), reflete-se sobre diferentes narrativas que tomam forma pelo conflito social. Ali, distintos agentes da festa e na festa disputam a legitimidade em ocupar a rua. A partir dessa disputa, revelam-se dizibilidades sobre o Nordeste da cana de açúcar, culturas populares, memória local, patrimônio e a vida das mulheres da região. Observar essas questões a partir da festa, permite-nos acompanhar a dinâmica e persistência de conflitos sociais que localizam a sociedade brasileira, impondo formas de institucionalização e subjetivação socialmente localizadas.

### Palavras-chave

Feminismos; Cultura Popular; Nordeste; Festa; Patrimônio.

### Abstract

The article reflects on different narratives that take shape by social conflict caused by the presence and claims of the feminist collective called "Frente das Mulheres dos Movimentos do Cariri" in a traditional procession of popular culture groups that annually occurs in Santo Antônio festivity in Barbalha(CE). There, different agents of the festivity and in the festivity dispute the legitimacy of occupying city streets. From this dispute, narratives about the sugar cane Northeast, popular cultures, local memory, patrimony, and the life of local women are revealed. Observing these issues from the festivity, allows us to follow social conflicts dynamics and persistence that locates Brazilian society, imposing forms of institutionalization and subjectivation socially located.

### Keywords

Feminisms; Popular culture; Brazilian Northeast; Festivity; Patrimony.



**E**m julho de 2012, um coletivo de mulheres com corpos pintados, munidas de cartazes e faixas, gritando palavras de ordem ocupou as ruas de pedra polida e o casario colonial no centro da cidade de Barbalha (CE). A manifestação ocorreu na primeira manhã da festa de Santo Antônio, padroeiro da cidade.



Imagem 01: Em 2018, a Frente de Mulheres finaliza sua participação no cortejo de grupos populares em Barbalha no Largo do Rosário. Fonte: Arquivo do autor.

Por razões que serão adensadas ao longo desse artigo, a Festa (do Pau da Bandeira) de Santo Antônio talvez possa ser considerada a mais significativa manifestação popular do Cariri cearense. Pelas últimas nove décadas<sup>1</sup>, variados agentes, institucionais e não institucionais, tornaram as comemorações em torno do Santo uma festa de caráter massivo. Calcula-se que 300.000 pessoas transitem na cidade durante os 15 dias da Festa. Ao longo de sua conformação (Souza 2000), os ritos católicos das missas e quermesses fizeram-se alternar com shows de artistas de renome nacional e atrações locais em um parque municipal construído para recepcionar os festejos. Uma profusão de jovens diverte-se em bares e ao redor de carros utilitários com sons acoplados; as casas em estilo colonial abrem suas portas e comemoram a passagem das/os filhas/os e parentas/es que estudam ou trabalham “fora”<sup>2</sup>. Pela lente de fotógrafos e jornalistas, essa ebulição social será invariavelmente condensada pelas imagens do carregamento de um imenso tronco de madeira por homens negros e morenos até o largo da Igreja Matriz, onde se transformará em mastro da bandeira em homenagem a Santo Antônio. Dezenas de grupos associados à noção de cultura popular e ao imaginário rural nordestino desfilarão em cortejo até o palanque onde se dispersarão ouvindo as palavras de políticos locais e estaduais, representantes das famílias ilustres de Barbalha e autoridades religiosas.

Para Barbalha, acorrem jovens em busca de diversão; assim como famílias de rincões diversos afim de comer batata

---

<sup>1</sup> Tomamos aqui como referência, o ano de 1928, quando o Cortejo do Pau da Bandeira de Santo Antônio foi iniciado, inspirando-se no costume de hastear a bandeira em louvor aos santos durante os festejos juninos ou por ocasião das “renovações” de votos. Souza (2004) vincula a iniciativa do cortejo ao nome do vigário Pe. José Correia de Lima.

<sup>2</sup> A composição de narrativas sobre o “lugar” a partir das dinâmicas de deslocamento dos filhos-ausentes é objeto de vasta literatura, com metodologias e vieses teóricos bastante distintos. Julie Cavignac (2001) chama a atenção para função dos textos narrativos na tentativa de “(...) racionalizar experiências e trajetórias de vida, como também elaborar e reforçar identidades coletivas ameaçadas pela mudança ocorrida após a migração” (: 67). Marilda Menezes (2012) pensa as migrações como uma “estratégia intergeracional” de reprodução familiar. Para ela, as dinâmicas entre ficar e sair da comunidade indicam a construção de um projeto intergeracional de “ficar” em suas localidades. Tomando as festas como momento de compreensão das dinâmicas de migração, Luciana Chianca (2007) e Flávia Pires (2013) refletem sobre hierarquias sociais encarnadas nos filhos ausentes. Lugares sociais assinalados pelo próprio ato de migrar são reafirmados na(s) festa(s), ressaltando valores sociais e sentidos de lugar.

frita ou bolinhos de goma de mandioca chamados “*filhós*”; brincar nos carrinhos bate-e-volta ou atirar em espingardas de chumbo dos parques de diversão. Políticos estaduais figuram sorrindo em meio a ebulição social; intelectuais e fotógrafos textualizam momentos flagrantes da alegoria de um Nordeste da cana-de-açúcar. Nordeste mestiço, brejeiro, colorido e festivo.

Em cada registro, sentidos de origem e localização social eliciados na festa e a partir da festa são adensados, precipitando um imaginário espacial entrecruzado por marcadores de gênero: Homens escolhem o pau nas matas da Floresta Nacional do Araripe. Homens derrubam o pau e preparam sua “cama” para que o pau possa secar na mata. Homens carregam o pau até o centro, em esforço transcendente. Homens organizam o levantamento do pau em uma vala cavada por homens à frente da igreja matriz. Homens organizam o levantamento do pau defronte à Igreja Matriz e, ocasionalmente, machucam-se em momentos dramáticos de vacilo, valentia e sangue imediatamente noticiados pelas mídias locais. Também são homens aqueles que bebem a Cachaça do Vigário. Os “penitentes”, outrora anônimos, agora são homens que transitam pelas ruas com suas vestes rituais. São homens aqueles que tocam zabumbas; pifes e triângulo nas bandas cabaçais<sup>3</sup> e que dançam o reisado. Quando homens pardos e negros que “carregam o pau” cobertos de lama e barro veem algum homem político de renome, branco; pertencente a alguma elite rural ou urbana, este será invariavelmente colocado sobre o pau, congraçando-se e diferenciando-se dos outros homens que sustentam o pau sobre os ombros ou simplesmente assistem esse espetáculo.

Inútil dizer que esse simbolismo e as performatividades por ele instauradas reavivam e perpetuam lugares sociais distintos atrelados ao mundo do trabalho e circulação de homens e mulheres no mundo rural, nas sociedades da cana-de-açúcar (Gonçalves 2020; Irffi 2016; Nascimento 2012; Woortmann 1987). No entanto, tal como o Pau de Santo Antônio que deixa os sítios e cruza o limite urbano encontrando seu destino em frente ao Largo da Igreja Matriz, as simbologias de gênero parecem exigir um lugar para o feminino capaz de cruzar as fronteiras de significação entre o rural e o urbano. Dessa forma, sempre que os carregadores

---

<sup>3</sup> Sobre bandas cabaçais no Cariri, ver Figueiredo Filho (1955) e Marques (2020).

sucumbem ao peso do enorme tronco que carregam nos ombros e o deixam desabar no chão de forma ruidosa e ordenada, mulheres jovens se irmanam na tentativa de furar o cerco masculino de carregadores suados ou examinando atentamente os sucessivos lugares onde o pau desabara a fim de obter lascas da madeira. Avançam com mãos sequiosas sobre o tronco, lanhando a carne da tora com as unhas ou catando seus fragmentos espalhados pelo caminho. Com essas lascas farão chá do pau de Santo Antônio e, diz-se, casarão ainda aquele ano! Riem entre si, ironizando a inocência do jogo que reitera a intenção matrimonial na relação entre homens e mulheres, assim como a função do Santo em estabelecer comunhão e parceria, conjugando famílias.

A partir de 2002, a expressão pública do lugar da mulher na Festa de Santo Antônio tomou forma na chamada “Noite das Solteironas”. Ausente das pesquisas acadêmicas e demais registros da Festa até meados dos anos 2000, a manifestação vem ocorrendo aos sábados que antecedem o carregamento do Pau da Bandeira. Alinha as simpatias populares em torno do Santo Casamenteiro e o nome de uma representante de uma das famílias de renome em Barbalha, descrita como “a solteirona mais famosa do Brasil”.

A popularidade da Festa, sua imagística de gênero, aliada aos altos índices de feminicídio e violência doméstica contra a mulher no sul do Ceará (Waiselfisz 2010 e 2012; Frota et al. 2012; Araújo et al. 2019) fizeram da festa de Santo Antônio um palco relevante para a manifestação das lideranças femininas e feminismos locais. Assim, desde 2012, um grupo de mulheres e militantes de esquerda vem tomando lugar em meio ao cortejo de grupos populares nas manhãs que antecedem o cortejo do Pau da Bandeira para denunciar a ausência de políticas públicas elementares de equidade de gênero, o aumento dos índices de violência contra a mulher, a perda de direitos de trabalhadoras e trabalhadores rurais, entre outras pautas (Soares 2019).

A fricção entre as reivindicações do movimento de mulheres e a gestão da memória e das imagens da Festa a partir das culturas populares pelas famílias de Barbalha, igreja católica, IPHAN, entre outros agentes, faz dessa copresença nas ruas de Barbalha um drama social (Turner 2015) entre agentes que se inventam, produzem tensão entre si e tomam forma ao longo de décadas. Ali, em meio à multidão nas ruas de Barbalha, diz-se o que foi e o que é a elite agrária do Cariri. O

que são as culturas do povo que habitam os arredores da Chapada do Araripe. Diz-se da gerência desse povo pelas autoridades políticas, econômicas e religiosas, e do lugar semelhante que a noção de “povo” da “Cultura Popular” (Paz & Marques 2013) e crianças em idade escolar ocupam no cortejo que infantiliza e romantiza ambos. Por outro lado, na mesma rua e cortejo, o movimento social diz o que compreende como “direito” e combate à desigualdade marcada por gênero. Diz do lugar que mulheres devem ocupar na reivindicação desses direitos e de seu direito em ocupar as ruas. Tomados como pares em oposição, poder-se-ia dizer que elites locais e feminismos disputam imagens e autoridade performativa sobre o que é o Cariri. Para além da tensão entre pares opostos que conformam a expressão do social, é possível pensar que ambas as ficções estão amparadas em um conjunto comum de representações sobre as ideias do que é o popular e o que vem a ser o rural (Marques 2020). Enredam-se em discursos, diversamente inspirados, de autoridades narrativas a partir da ideia de Povo. Trata-se, portanto, de narrativas sobre o local, suas formas de invenção e subjetivação.

Acompanhemos essa alternância entre as noções de povo, comunidade e as apropriações institucionais dessas noções a partir da pesquisa seminal de Océlio Souza sobre o tema.

Inspirado na obra de Mikhail Bakhtin, Océlio Souza (2004) frisa processos de carnavalização e folclorização do antigo cortejo de Santo Antônio que se deram a partir das décadas de 1940 e 1970, concomitantemente. Chama a atenção para diferentes agentes em cada um dos processos.

Ao falar da “afirmação social e religiosas [dos carregadores e seus familiares] dentro da festa oficial organizada pela igreja local” (: 67), ancora a textualização da festa nos relatos de antigos capitães do pau-da-bandeira e seus familiares, reiterando a noção de “valores da cultura dos carregadores do pau-da-bandeira” e sua tensão constante com a Igreja Católica local (: 68).

Ao tematizar a transformação da Festa em um “evento religiosos de cunho folclórico-artístico-cultural” que passa a estimular “o artesanato, a culinária típica e as danças e folguedos populares”, Souza cita relatos de antigos prefeitos, juízes, ex-secretárias de cultura. A alegoria que constrói ativa

imagens de oposição entre noções cotidianas de popular e institucional; entre a rua e as conversas de autoridades em “lugares isolados”; do alcance da espontaneidade do povo em contraste com as iniciativas institucionais de autoridades locais.

Nos conta Souza (2004) que, na década de 1970, “O próprio prefeito foi aos colégios conversar com os alunos, expor suas ideias e pedir o apoio dos mesmos para a execução do seu plano” (: 67). Entrevistado, o antigo prefeito diz: “Eu tenho a impressão que [os esforços dos alunos desafiados a pesquisar as iniciativas de cultura popular local] chegaram a prejudicar as aulas, tal era a dedicação deles em ir atrás de folclore, de artesanato, de pessoas que participassem disso. Realmente eles fizeram ressurgir o folclore aqui” (Ex-prefeito Fabriano Livônio, em entrevista a Océlio Teixeira Souza, *idem*, *ibidem*).

O relato de Souza faz perceber a diversidade de agentes da Festa que tomaram e tomam parte em sua expressão pública no início dos anos 2000, ano de sua pesquisa. Paralelo a isso, é possível entrever em seu texto a urgência das autoridades institucionais da cidade de Barbalha em ordenar espaços, legitimá-lo como diferença, ancorando-o nas noções de Cultura Popular, Sociedade da Cana-de-açúcar, Religiosidade Popular e Nordeste rural. A partir de relatos sobre a reinvenção da Festa de Barbalha entre os anos 1940 e 1970 e sua expressão pública em meados dos anos 2000, Souza pôde acompanhar em ato a reiterada relação entre a gestão do “povo simples, dos brejos e pés-de-serra” pelas camadas intelectuais locais, “gente que lia e escrevia”, tal como expresso pelo fundador do Instituto Cultural do Cariri, filho de prefeito e farmacêutico J. de Figueiredo Filho (1960: 7)<sup>4</sup>.

Nos escritos de Dilthey (2010 [1910]) sobre a delimitação das ciências humanas, as festas constituem um espelho para mirar a sociedade. Não miram apenas. Fazem circular nomes, economias, projetos de gestão. Localizam corpos pela instituição de um cânone edificado para mirar. Dessa forma, há respingos de Foucault (2010 [1975] e 2013 [1966]) e Said (1990) no Bakthin revisitado por Océlio Souza. Operações de racialização e generificação dos corpos a partir

---

<sup>4</sup> Durante as primeiras décadas do século XX, institutos culturais, grêmios literários e outras instituições de cunho artístico-pedagógico arremeteram profissionais liberais vinculados à elite política e econômica da região do Cariri. Ver, por exemplo, Marques, 2004; Viana, 2014 e Silva, 2011.

da ótica da Festa são reafirmadas por sua expressão popular massiva. É Festa e também jogo social de localização e gestão.

Vale lembrar que a reinvenção da Festa de Barbalha ocorre enquanto a cidade de Juazeiro do Norte recebia o fluxo de romeiros em busca da terra santa de Padre Cícero, motor do desenvolvimento econômico local. Próximo dali, em Crato, a economia crescia ancorada nas monoculturas de cana-de-açúcar e algodão. A Festa do Pau da Bandeira presentifica Barbalha, suas elites e o casario colonial, na imagem que se produz do Cariri então. Conflui imagens de Nordeste, ao tempo que distingue um lugar para a cidade no retrato do Cariri. É por esse espaço que se apaixona o Instituto do Patrimônio Histórico-IPHAN.

A partir do ano 2000, a projeção de Barbalha e do Cariri como diferença, alegoria sintética do mundo rural nordestino, olhar imperial sobre o cotejamento de projetos para a modernização do Brasil, impõe-se ao escrutínio do IPHAN-CE. Como chamam a atenção Soares & Silva (2013), técnicos do órgão responsáveis pelo registro da Festa como patrimônio brasileiro, o reconhecimento de um órgão público na produção de uma paisagem local potencializa ou radicaliza conflitos e dinâmicas sociais previamente existentes. A formação contemporânea dos técnicos do Instituto produz narrativas relevantes sobre a relação entre o registro das manifestações e cultura imaterial articuladas por um projeto de nação e a consciência dos limites dessas ações e mediações diante dos inúmeros conflitos que caracterizam a tentativa de gerência da Festa por grupos distintos. Sobre isso, chamam a atenção o dossiê de registro da Festa (IPHAN, 2015) e a coletânea “Sentidos de devoção. Festa e carregamento em Barbalha” (Soares & Silva 2013). No limite deste artigo não será possível avançar nesse debate. No entanto, cabe frisar que a partir da presença do IPHAN, o reconhecimento da Festa como patrimônio nacional passa a ser instrumentalizado por políticas institucionais estaduais e locais.

Participando do cortejo de grupos populares na manhã de domingo do ano 2019, chamava-nos a atenção a presença de alunos e alunas das escolas públicas paramentados como personagens de uma cultura popular indistinta. A percepção a-histórica de grupos e comunidades que complexificaríamos nossas noções sobre nós mesmos a partir da expressão simbólica de outros modos de vida parecia ali ser simulada sob uma ótica



unidimensional, vinculada a uma noção de cultura popular expressa como totalidade uníssona.

Sob esse ponto de vista, mestres da tradição, formados ao longo de décadas, possuiriam relevância semelhante a um(a) jovem secundarista vestido(a) de Lampião, Catirina ou Mãe de Santo. Fariam parte do mesmo pastiche.

Se nos anos 2000, a riqueza simbólica da Festa parece vacilar diante da pressão obtusa de agentes institucionais diversos, a presença da Frente de Mulheres no Cariri nos faz perceber novos agenciamentos do “local”.

Como intuído por Luna (2018), a visibilidade alcançada por mulheres militantes da região vinculadas a coletivos como o Grupo de Valorização Negra do Cariri- GRUNEC; a Frente de Mulheres dos Movimentos do Cariri; o Conselho da Mulher e partidos políticos de esquerda, como PSOL e PT, vem transformando as expressões públicas desses coletivos em momentos em que as dizibilidades sobre a região são tensionadas, produzindo novas possibilidades de localização e subjetivação para as pessoas que ali moram e transitam, bem como o agenciamento de significados em prol dos direitos humanos.

Em artigo fundamental sobre as disjunções e conjunções das noções de diversidade e diferenciação, Avtar Brah (2006) mostra como projetos localizados em países diferentes fazem imagens e simbolismos viajar, fazendo confluir significados entre sujeitos até então apartados e tomados como distintos entre si. Tomados como projetos transnacionais, como de fato são, feminismos herdaram a responsabilidade de instituir em seus locais de atuação ideais que se comuniquem com essa rede de ação transnacional (Alvarez 2014) e a um só tempo se instaurarem como face local de uma linguagem dali e de alhures.

Pensando assim podemos entender, portanto, porque mulheres desfilam nas manhãs de domingo junto ao cortejo de “grupos da cultura popular” na Festa do Pau da Bandeira em Barbalha. A presença da Frente de Mulheres se comunica com um emaranhado de vínculos que cada uma daquelas militantes possui no Cariri e fora dele. São feminismos negros, do GRUNEC e do Grupo Pretas Simoa; militantes vindas de bairros e periferias, irmanadas pelas lutas por habitação, saúde e escola; feministas formadas nos espaços acadêmicos; feminismos jovens; grupos e militantes vinculadas a Liberdade

de Expressão Religiosa; representantes dos conselhos municipais LGBT de Juazeiro do Norte, militantes vinculadas ao movimento trans e a partidos políticos de esquerda. Cada uma dessas diferenças é marcada e encarna diferentes possibilidades de trânsito.

Ao mesmo tempo, para que essa diversidade de vínculos e origens seja reconhecida, a presença da Frente ali deve se fazer espelhar em certa onipresença dos movimentos de mulheres nos espaços públicos de reivindicação por direitos, nos combates à inequidade de gênero, nas redes de apoio a vítimas de violência doméstica, nos debates sobre transporte público para escolas rurais e a favor das redes de comunicação comunitária. Em cada um desses espaços, a reiteração pública de mulheres negras, militantes lésbicas, usualmente vindas das camadas populares atrela a Frente de Mulheres às noções complexas de “povo” e de “Cariri”.



Imagem 02: Em meio ao cortejo de grupos populares de 2017, a militante Verônica Isidório aproveita a presença pública das autoridades nas ruas de Barbalha para relembrar ao Prefeito de Crato José Ailton Brasil demandas do Movimento de Mulheres. Fonte: Arquivo do autor.

As ficções persistentes atreladas ao local presentificam significados obrigatórios da ação da Frente de Mulheres nas ruas do Cariri. Sua presença no cortejo de grupos populares em

Barbalha e demais ocupações de rua pela Frente<sup>5</sup> tece e desloca noções de povo, seu alcance e mobilização.

Por fim, vale frisar que a tensão em torno da presença da Frente em meio ao povo da cultura popular no cortejo da Festa do Pau da Bandeira em Barbalha comunica os caminhos de legitimação, ou não, do que é compreendido como dinâmica da Festa. À medida que destoa dos simbolismos relacionados a diferença de gênero tal como veiculado na Festa, por não ser condizente com a gerência da noção de povo pela “gente que escreve e lê”, tal como sonhado por gerações de intelectuais locais há décadas, e certamente por não pertencerem às quatro ou cinco famílias que nomeiam as ruas da cidade de Barbalha, a Frente destoa das narrativas usuais que comunicam “Barbalha” e “Cariri” em suas ruas, em tempos de ebulição social.

Como nos ensina Turner (2015), essa também é a beleza dos dramas sociais: expressar conflitos simbólicos materializados em agentes diversos encarnados. A Frente de Mulheres parece dizer que o rompimento com o cotidiano vivido através da Festa de Barbalha não deve mais se restringir a presença de corpos negros que carregam um tronco pelas ruas centrais da cidade. Essa inversão do cotidiano não seria mais suficiente. As mulheres da Frente almejam outras inversões para além da Festa: desejam cerzir significados para que as mulheres estejam nas ruas do Cariri.

Ao mesmo tempo, a necessária presença da Frente de Mulheres na festa consolida a Festa (do Pau da Bandeira) de Santo Antônio como lugar em que o Cariri dá-se a ver. Não por ser uma festa típica. Tampouco apenas por sua pujança simbólica. É f(r)esta para uma alegoria de Cariri porque expressa e reitera seus conflitos. Dá forma e envolve narrativas sobre o local, suas hierarquias; (im)possibilidades de trânsitos e precariedades dos sujeitos que ali habitam. Evoca ainda a alegoria de lugar que os simbolismos da Festa vão devotando ao Cariri e ao Nordeste na sociedade brasileira. Lugar revisitado e consolidado por órgãos oficiais, por políticas de patrimônio, pelos saberes acadêmicos.

Por fim, vale frisar que quando cotejada à literatura antropológica, a força disruptiva do discurso sobre gênero na

---

<sup>5</sup> Marcha das Mulheres Negras; Grito dos Excluídos, nos dias 07 de setembro; Caminhadas no dia Internacional da Mulher, Movimento “Ele Não”, no Cariri, dentre outros.

Festa de Santo Antônio lembra a nós, acadêmicos, o perigo do saber antropológico alinhar-se a formas narrativas excessivamente institucionalizadas na tentativa de conformar ideias por demais abrangentes, como as de mundo rural, cultura popular, Nordeste, periferia, margem e tantas outras ficções generalizantes.

### **Referências bibliográficas:**

- ALVAREZ, Sonia. 2014. "Para além da sociedade civil: reflexões sobre o campo feminista". *Cadernos Pagu*, 43: 13-56.
- ARAÚJO, Iara et al. (Org.). 2019. *Queixas, denúncias e conciliações. Um estudo sobre a violência de gênero*. Curitiba: Appris.
- BRAH, Avtar. 2006. "Diferença, diversidade, diferenciação". *Cadernos Pagu*, 26: 329-376.
- CAVIGNAC, Julie. 2001. "Destinos migrantes: representações simbólicas, histórias de vida e narrativas". *Campos*, 1: 67-98.
- CHIANCA, Luciana. 2007. "Quando o campo está na cidade: migração, identidade e festa". *Sociedade e Cultura*, 10(1): 45-59.
- DILTHEY, Wilhelm. 2010 [1910]. *A construção do mundo histórico nas ciências humanas*. São Paulo: Editora Unesp.
- FIGUEIREDO FILHO, José Alves de. 1960. *O Folclore no Cariri*. Fortaleza, Imprensa universitária.
- FIGUEIREDO FILHO, José Alves. 1955. "As bandas cabaçais do Cariri". *Itaytera*, 1(1): 107-112.
- FOUCAULT, Michel. 2010 [1975]. *Vigiar e punir. História da violência nas prisões*. Petrópolis: Vozes.
- FOUCAULT, Michel. 2013 [1966]. "As heterotopias". Em: Michel Foucault. *O corpo utópico, as heterotopias*. São Paulo: N-1 Edições.
- FROTA, Maria Helena et al. 2012. *Assassinato de mulheres no Ceará*. Fortaleza: EdUECE; EDMETA.
- GONÇALVES, Naudiney. 2020. *Dos engenhos à usina: patrimônio e cultura material canavieira do Cariri cearense (anos 1930-1970)*. Tese (Doutorado em História) - Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro.

- GUPTA, Akhil & FERGUSON, James. 2020. "Mais além da 'cultura': espaço, identidade e política da diferença" Em: Antonio Augusto Arantes Neto. *O espaço da diferença*. Campinas, Papyrus. p. 31- 49.
- INSTITUTO DO PATRIMÔNIO HISTÓRICO E ARTÍSTICO NACIONAL. 2015. *Dossiê de Registro. Festa do Pau da Bandeira de Santo Antônio de Barbalha*. IPHAN: Fortaleza.
- IRFFI, Ana Sara. 2016. "Cabras, caboclos, negros e mulatos: escravidão e núcleos familiares no Cariri Cearense (1850-1884)". *AfroÁsia*, 53: 9-44.
- LUNA, Edilvan Moraes. 2018. *Inscrições de discursos sobre uma região negra: a atuação política do grupo de valorização negra do Cariri (GRUNEC)*. Monografia (Graduação em Ciências Sociais) - Departamento de Ciências Sociais/Universidade Regional do Cariri.
- MARQUES, Roberto. 2020. "Problemas de patrimônio como problemas de gênero: disjunções entre feminismo e cultura popular na Festa de Santo Antônio em Barbalha (CE)". *Interseções*, 22: 463-491.
- \_\_\_\_\_. 2004. "Inventando a região: Os intelectuais do Instituto Cultural do Cariri na década de 50". Em: Roberto Marques. *Contracultura, tradição e oralidade*. São Paulo: Annablume, 2004.
- NASCIMENTO, Silvana Souza. 2012. "Homem com homem, mulher com mulher: paródias sertanejas no interior de Goiás". *Cadernos Pagu*, 39: 367-402.
- MENEZES, Marilda. 2012. "Família, juventude e migrações". *Antropológicas*, 23(1): 113- 136.
- PAZ, Renata Marinho & MARQUES, Roberto. 2013. "Quem é o povo da cultura popular? Algumas reflexões a partir das noções de Cariri, religiosidade e festas". Em: Domingos Sávio Cordeiro (Org.). *Temas contemporâneos em Sociologia*. Fortaleza: Tipografia Íris, 1: 41-58.
- PIRES, Flávia. 2013. *Os Filhos-ausentes e as penosas de São Sebastiãozinho. Etnografia da festa da Catingueira/PB*. João Pessoa: Ed. UFPB.
- SAID, Edward. 1990. *O Orientalismo*. São Paulo: Companhia das Letras.

- SILVA, Jane Semeão e. 2011. "Revista 'Itaytera', natureza e Cariri cearense: a (re)invenção de uma identidade (1955-1980)". *Anais do XXVI Simpósio Nacional de História – ANPUH*, São Paulo, Brasil.
- SOARES, Igor de Menezes & SILVA, Ítala Byanca (Org.). 2013. *Sentidos da devoção. Festa e carregamento em Barbalha*. Fortaleza: IPHAN.
- SOARES, Suamy Rafaely. 2019. *Feminismo no Sertão: as particularidades da Frente de Mulheres no Cariri cearense*. Tese (Doutorado em Serviço Social) - Universidade Federal de Pernambuco.
- SOUZA, Océlio. 2004. "A Festa do pau da bandeira de Santo Antônio de Barbalha: algumas reflexões". Em: Marinalva Vilar de Lima & Roberto Marques (Org.). *Estudos regionais: limites e possibilidades*. Crato: Ceres Editora. p. 63-71.
- SOUZA, Océlio. 2000. *A festa do pau da bandeira de Santo Antonio de Barbalha-CE: entre o controle e a autonomia -1928-1998*. Dissertação (Mestrado em História Social) - Universidade Federal do Rio de Janeiro.
- TURNER, Victor. 2015. *Do Ritual ao teatro: a seriedade humana de brincar*. Rio de Janeiro, Ed. UFRJ.
- VIANA, José Italo Bezerra. 2014. "A 'tendência ardorosa de cratizar o Cariri': escrita da história e representações do passado na produção do Instituto Cultural do Cariri". *Revista Historiar*, 6: 81-97.
- WASELFISZ, Julio. 2010. *Mapa da Violência 2010*. Anatomia dos homicídios no Brasil. São Paulo, Instituto Sangari.
- WASELFISZ, Julio. 2012. *Mapa da Violência 2012*. Caderno complementar 1: Homicídio de Mulheres no Brasil. São Paulo, Instituto Sangari.
- WOORTMANN, Klaas. 1987. "Com parente não se neguecia: o campesinato como ordem moral". *Anuário Antropológico*, 87: 11-73.

Enviado: 08 de março de 2021

Aceito: 31 de maio de 2021