

A presença e a “ausência” de povos indígenas no tempo- espaço do Vale do Jaguaribe, Ceará

The presence and 'absence' of indigenous peoples in the time-space of the Jaguaribe Valley, Ceará

Geovana Mendes Barros¹
Leandro Vieira Cavalcante²

RESUMO: Discute-se a construção histórica do discurso de "ausência" dos povos indígenas no Vale do Jaguaribe, no Ceará, de modo a evidenciar como essa narrativa de desaparecimento foi uma estratégia colonial e pós-colonial para negar a presença indígena e expropriar seus territórios. A partir de uma abordagem qualitativa, com ênfase na análise bibliográfica e na observação de práticas culturais contemporâneas, o estudo revela que, apesar das violências, dos deslocamentos forçados e da suposta extinção declarada por documentos oficiais no século XIX, os vestígios indígenas permanecem vivos no cotidiano, nas territorialidades e nos saberes tradicionais da região. O artesanato com a palha da carnaúba, em especial, se destaca como um legado ancestral que conecta o passado e o presente, preservando a memória indígena, mesmo que, muitas vezes, os sujeitos que dão continuidade a essas práticas não se reconheçam como indígenas. O estudo contribui para a desconstrução do discurso da ausência e para o fortalecimento das narrativas que reafirmam a presença indígena no Vale do Jaguaribe.

PALAVRAS-CHAVE: Indígenas. Vale do Jaguaribe. Territorialidade. Resistência. Artesanato de palha da carnaúba.

ABSTRACT: The discourse's historical construction of the indigenous people's "absence" in Vale do Jaguaribe, in Ceará, is discussed in order to highlight how this narrative of disappearance was a colonial and post-colonial strategy to deny the indigenous presence and expropriate their territories. Using a qualitative approach, with an emphasis on bibliographical analysis and observation of contemporary cultural practices, the study reveals that, despite violence, forced displacements and the supposed extinction declared by official documents in the 19th century, indigenous traces remain alive in the daily life, territorialities and traditional knowledge of the region. Crafts made from carnauba straw stand out as an ancestral legacy that connects the past and the present, preserving indigenous memory, even though, often, the individuals who follow through with these practices do not recognize themselves as

¹ Doutoranda em Geografia no Programa de Pós-Graduação em Geografia - Propgeo, da Universidade Estadual do Ceará - UECE. Mestre em Geografia no Programa de Pós-Graduação em Geografia - GEOCERES, pela Universidade Federal do Rio Grande do Norte - UFRN. Graduada em Geografia pela Universidade Estadual do Ceará -UECE E-mail: geodageo0806@gmail.com

² Professor adjunto do Departamento de Geografia da Universidade Federal do Rio Grande do Norte (DGC/UFRN). Docente dos cursos de graduação em Geografia e dos programas de pós-graduação em Geografia e em Estudos Urbanos e Regionais. Graduado, Mestre e Doutor em Geografia pela Universidade Estadual do Ceará (UECE). E-mail: leandro.cavalcante@ufrn.br

indigenous. The study contributes to the deconstruction of the absence discourse and to the strengthening of narratives that reaffirm the indigenous presence in Vale do Jaguaribe.

KEYWORDS: Indigenous. Vale do Jaguaribe. Territorialities. Resistance. Carnauba straw craft.

1 INTRODUÇÃO

Desde as últimas décadas do século XX, tem havido importantes processos da reemergência étnica na atual região Nordeste (Leite Neto, 2006). Grupos indígenas que, por muitos séculos, foram considerados extintos, atualmente buscam a legitimidade das suas identidades e a demarcação das suas terras. No entanto, esse processo tem avançado de forma lenta, especialmente porque esta região foi uma das mais afetadas pelo processo de colonização e ainda hoje é atravessada por seus resquícios sociais, materiais e simbólicos.

O início do processo de exploração das terras deste território esteve ligado diretamente a duas atividades econômicas principais: a monocultura da cana-de-açúcar no litoral e pecuária no sertão. A inserção dessas práticas, além de devastar terras, impactou drasticamente a existência dos povos nativos que já habitavam e circulavam pela região. Nesse contexto, estabeleceu-se uma dicotomia entre os povos que viviam no litoral, que foram chamados de Tupi, e os que estavam no sertão, denominados pejorativamente como Tapuia. De acordo com Monteiro (2001), a ambivalência da percepção europeia colocava esse primeiro grupo como “ora inocente e feliz”; enquanto o segundo “ora bárbaro e maldoso”. Essa classificação foi utilizada enquanto justificativa para massacrar, expulsar e negar direito à terra e à identidade das populações originárias.

Essa lógica violenta de exploração se estabeleceu de forma ampla durante a colonização, se fazendo presente, também, nas regiões mais interioranas, como o Vale do Jaguaribe, situado no sertão semiárido cearense. Este território se consolidou baseado em mecanismos de controle e reorganização social: a pecuária, a religião e o extermínio dos povos indígenas, a exemplo da etnia Payaku. A sua localização estratégica para o comércio entre as capitanias foi propícia para a expansão da pecuária, e logo na sequência para missões religiosas, que juntas provocavam deslocamentos forçados e extermínio das comunidades tradicionais. Nesse cenário, povos como os Payaku resistiram de múltiplas formas, reelaboraram suas práticas e estratégias de sobrevivência, mas, apesar da resistência, foram submetidos, de forma contínua e violenta, aos processos decorrentes do projeto colonial que os expulsavam das suas terras e negavam suas identidades.

Com a consolidação do território, foi construído um discurso que prevalece desde o período colonial, alegando a “ausência” dos povos indígenas na região do Jaguaribe. Entretanto, mesmo com a intensidade e crueldade do contexto que lhes foram impostos, esses povos não foram completamente impedidos de continuar se reelaborando, reinventando estratégias de sobrevivência e transmitindo seus saberes, culturas e tradições. O artesanato de palha de carnaúba, dentre tantos outros elementos que envolvem o cotidiano dos sujeitos, é um exemplo emblemático da presença dos Payaku, que, diante do contexto da “ausência”, se materializa e sobrevive por meio da memória.

Com base nisso, nos apoiando numa abordagem qualitativa, com ênfase na análise bibliográfica e na observação da prática cultural do artesanato de palha de carnaúba, busca-se compreender como a construção histórica do discurso da ausência indígena no Vale do Jaguaribe impacta as formas de pertencimento, resistência e manutenção de práticas culturais indígenas no presente³. Além disso, objetiva-se analisar os processos históricos de territorialização que impactaram os povos indígenas no Vale do Jaguaribe, sobretudo os Payaku; entender como as práticas culturais contemporâneas, como o artesanato da palha da carnaúba, se apresentam enquanto expressões da permanência e resistência indígena; e contribuir para a desconstrução do discurso da ausência e para o fortalecimento das narrativas indígenas no Vale do Jaguaribe.

Desse modo, considerada uma das únicas regiões do Ceará sem remanescentes indígenas oficialmente, veremos na sequência que elementos como a pecuária, a religião e os confrontos entre nativos e brancos foram fatores responsáveis pela reformulação das territorialidades, resistências e da socioculturalidade que se delinearam a partir de então. O trabalho, além de sua parte introdutória e conclusiva, se divide em outras quatro partes: a) O salgado da carne, do suor e do sangue; b) O contato com o homem branco e a presença indígena Tarairiú; c) Os povos indígenas do Vale do Jaguaribe; e por último, d) A construção da ausência em meio as permanências.

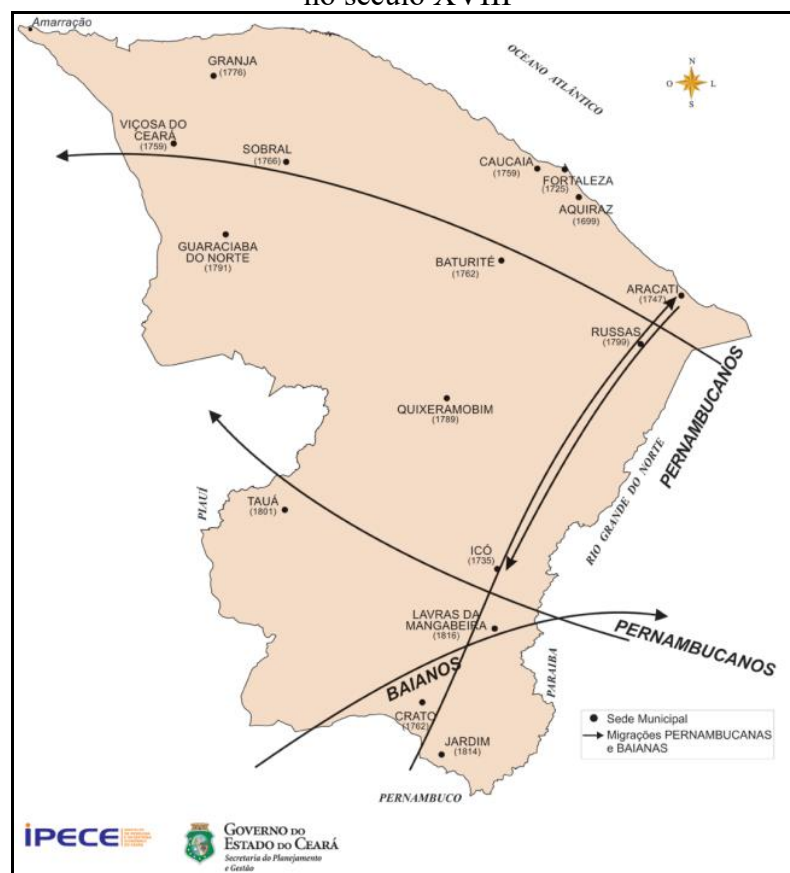
2 O SALGADO DA CARNE, DO SUOR E DO SANGUE

No Nordeste, a pecuária aparece como um dos principais vetores de ocupação e dominação colonial. Ela foi responsável por modificar dinâmicas sociais, territoriais e

³ Infere-se que esse trabalho é um fragmento da dissertação de mestrado “Itaiçaba é território indígena”: resistências e permanências dos povos originários do Vale do Jaguaribe/CE”, na qual se aprofunda a análise sobre o protagonismo dos Payaku e a permanência no cotidiano, tem como ponto de partida a seguinte questão: como o discurso da “ausência” foi construído e como ele impacta o reconhecimento das territorialidades e práticas culturais dos Payaku no presente?

culturais pré-existent. Seu avanço se dava por meio de duas rotas: “Sertão de Fora” e “Sertão de Dentro” (Abreu, 1998). Na Capitania do Siará, como era chamado o estado do Ceará durante o período colonial, a primeira rota comandada pelos homens da Capitania de Pernambuco seguia a costa litorânea e instalava-se nas margens das ribeiras do Jaguaribe, Acaraú, Coreaú; enquanto a segunda, procedente da Baía de Todos os Santos, atravessava o interior pela ribeira do São Francisco e dirigia-se, também, para a ribeira do Jaguaribe (Figura 1).

Figura 1 - Caminhos percorridos pelos primeiros migrantes em direção a Capitania do Siará no século XVIII

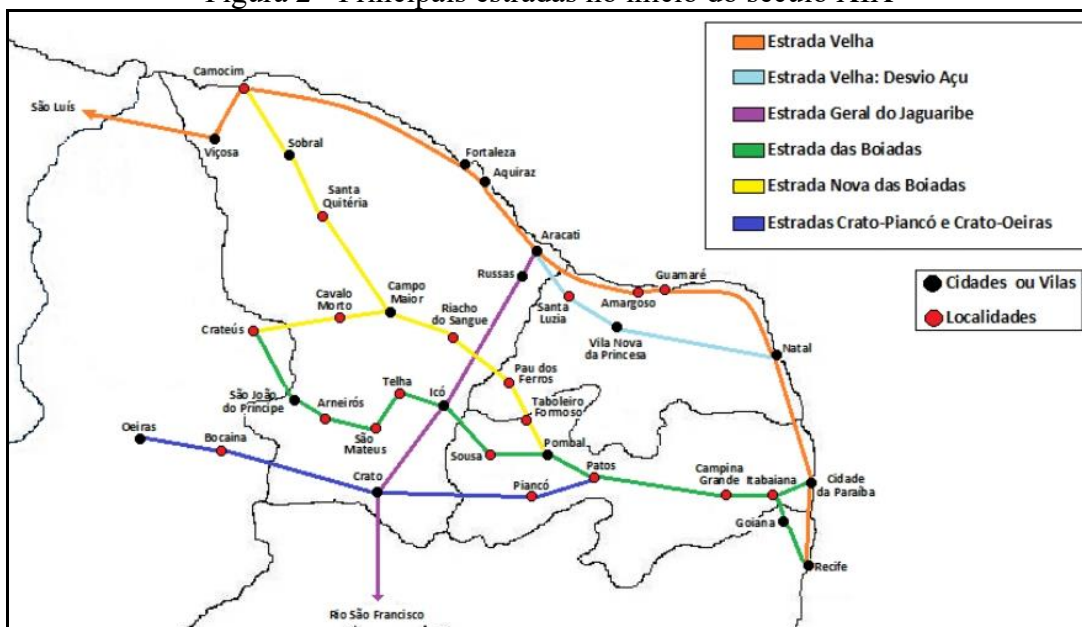


Fonte: Pontes, Albuquerque e Medeiros (2012).

Lima (1997) e Lima (2020) apontam que na Capitania do Siará não havia Mata Atlântica para explorar, e por isso a colonização ocorreu do sertão para o litoral. Conforme o autor, durante o século XVII o litoral cearense ainda não havia sido povoado pelos colonizadores europeus, mas o interior da Capitania fervilhava com as boiadas, feiras e missões jesuíticas estabelecidas ao longo do curso do rio Jaguaribe. Nesse cenário, a ocupação se efetivou delimitando fronteiras que, mais tarde, transformaram o território jaguaribano em palco de intensas disputas.

O interesse pela região do Jaguaribe para a instalação das fazendas se dava pela disposição dos recursos naturais. Valverde (1967) afirma que além dos rios, uma série de outros elementos, como a vegetação da Caatinga, o relevo e os afloramentos salinos, facilitaram a ocupação. O fluxo das boiadas pela Ribeira do Jaguaribe deu origem a uma das estradas mais importantes para o comércio da Capitania do Siará: a Estrada Geral do Jaguaribe (Gomes, 2010). Na Figura 2, podemos observar as principais estradas que cortavam capitanias do Nordeste setentrional, dentre as quais se destaca a Estrada Geral do Jaguaribe, recortando toda a Ribeira do Jaguaribe.

Figura 2 - Principais estradas no início do século XIX



Fonte: Nogueira, 2016.

Conectando os rios Jaguaribe e Salgado ao médio São Francisco, a Estrada Geral do Jaguaribe atravessava quase que completamente todo o leste da Capitania e conectava as principais vilas erguidas na época. Na Ribeira do Jaguaribe, as duas primeiras vilas foram Santa Cruz do Aracati e São Bernardo de Russas, que hoje correspondem, respectivamente, aos municípios de Aracati e Russas. Ao longo da colonização, elas superaram as fazendas e estabeleceram a ordem cartorial e o domínio do poder central (Lima, 1997). Santa Cruz do Aracati, tida como a “boca do sertão”, foi a única no litoral que prosperou, uma vez que por ela transitavam todas as mercadorias da região do Jaguaribe (Lima, 1997; Lima 2002). Essa vila influenciou a Capitania devido ao seu poder econômico, político e religioso (Barbosa, 2011). Já São Bernardo de Russas, por estar mais no interior, possuía menos destaque. Ela teria sido a sétima data de sesmaria da Capitania do Siará, e os colonizadores, além de instalar fazendas de gado, também praticavam a agricultura (Lima, 1997; Lima, 2002).

Conforme Girão (1996), no início, o negócio do gado não era satisfatório, pois os animais eram transportados a pé, nisso perdiam peso e, conseqüentemente, a qualidade para o abate. Com prejuízo na comercialização, os criadores começaram a abater o gado no próprio lugar de origem. Isso resultou na criação das oficinas de carne, as chamadas charqueadas (Barbosa, 2011). Na região do Jaguaribe, o principal centro onde essas oficinas foram instaladas foi em Santa Cruz de Aracati, devido às condições naturais serem propícias à secagem e a salga da carne (Girão, 1996).

No contexto das charqueadas, no século XVIII Santa Cruz de Aracati tornou-se “o pulmão econômico” da Capitania do Siará (Lima, 2002). Nela chegavam rebanhos de diversas regiões para que os animais pudessem ser abatidos e transformados em carne-seca, a então carne-de-sol (Girão, 1996). Além disso, possuía um porto de mar acessível por onde a mercadoria era exportada e era próxima de uma das principais feiras de gados da região no período, onde hoje está o município de Itaiçaba (Barbosa, 2011).

O avanço da pecuária exigia extensas áreas de terra para a criação do gado. Isso causou transtornos no sistema sociocultural dos indígenas que passaram a ser obrigados a se deslocar e reconfigurar suas territorialidades. Na realidade da invasão, os indígenas mostravam-se resistentes, mas à medida que a pecuária avançava, eles se viam cada vez mais vulneráveis. Esse processo desencadeou em uma série de conflitos, sendo a chamada “Guerra dos Bárbaros”, que se estendeu do século XVII ao XVIII, um dos episódios mais violentos e duradouros (Gomes, 2010; Puntoni, 2002).

Puntoni (2002) observa que a ocupação pela pecuária provocou combates por duas razões: a primeira, em decorrência da extrema avidez que essa atividade econômica era estabelecida; e a segunda, em função da maneira como o gado era criado solto nos pastos. A presença desses animais promoveu interesse nas populações indígenas que “viam nos animais soltos a possibilidade de satisfazer suas necessidades alimentares” (Puntoni, 2002, p. 45). Desse modo, por estarem soltos nas matas, não era difícil capturá-los, e com isso, ao pegá-los, os indígenas eram tidos como um problema para economia.

Além disto, tendo em vista que a atividade pastoril não gerava lucros suficientes para comprar negros escravizados, os indígenas foram submetidos ao trabalho escravo. No âmbito das fazendas, Lima (1997, p. 34) aponta que essas populações, ao serem “domesticadas”, eram “transformadas em vaqueiros e em jagunços, ou então recrutados a fim de lutarem contra tribos irmãs”. Esse novo sistema exigiu dos indígenas uma nova reformulação do seu modo de vida, resultando em alterações drásticas dos seus costumes, hábitos e culturas.

No contexto em que os indígenas foram tidos como prejuízo econômico, os confrontos transformaram-se tendenciosamente em “limpeza do território” (Puntoni, 2002). Neste momento, o interesse não era a captura para a escravização, mas sim, a matança para abrir espaço para a instalação das fazendas. As guerras deixaram de ser de conquista, e passaram a ser de extermínio. A forte resistência dos indígenas, mais tarde foi considerada bárbara e selvagem.

Na região do Jaguaribe, antes da chegada dos fazendeiros, as populações indígenas possuíam suas próprias territorialidades e condições de vida que foram devastadas pela introdução das boiadas. Nesse período, os indígenas que habitavam a região, com destaque para a etnia Payaku, por estarem localizados numa área estratégica, onde passava a Estrada Geral do Jaguaribe, mostraram maior resistência e dificultaram a interiorização da pecuária, o comércio e a efetivação da ocupação nesse território.

Os Payaku enfrentaram de forma intensa a usurpação colonial. Os espaços construídos no sentido dessa dominação obrigaram esse povo a reinventar formas de produzir e se apropriar do espaço. Oliveira (2004) entendeu a reorganização social decorrente desse processo de territorialização como uma “reelaboração cultural”, pois ao serem obrigadas a negar seus modos de vida tradicional, esses povos agregaram-se a outros sujeitos e conceberam novas territorialidades por meio de afinidades culturais, linguísticas e vínculos afetivos e históricos (Oliveira, 2004, p. 24).

Com todo contexto violento que se deu a consolidação do território jaguaribano, com o gado e com as guerras, os indígenas passaram à condição de “desaparecidos”. Esse fato estava associado a três causas específicas: dizimação, migração e miscigenação (Antunes, 2012). No presente, mesmo alguns povos tendo iniciado seus processos de retomadas, no Vale do Jaguaribe esse apagamento ainda persiste. Neste território, que se caracteriza por sua resistência histórica, os processos de territorialização colocaram os indígenas em um limbo, obrigando-os a produzir condições para sobreviver.

Contudo, considerando caminhos que nos permitem refletir as reconstruções socioculturais no presente, não podemos limitar a história indígena do Vale do Jaguaribe ao que o passado silenciou, mas sim pensar como as territorialidades foram e continuam sendo reconstruídas e ressignificadas. Devemos reverter a lógica, pois o que colocamos em disputa agora, é o reconhecimento das contribuições e das permanências que desafiam narrativas dominantes que insistem em manter esses povos em silêncio.

2.1 O CONTATO COM O HOMEM BRANCO E A PRESENÇA INDÍGENA TARAIRIÚ

O sertão, devido ao clima e a presença de indígenas tidos como selvagens, aos colonizadores parecia um espaço impenetrável (Ferraz; Barbosa, 2015). Os colonizadores chamavam os povos que circulavam por ele de “Tapuia”, uma alcunha atribuída que os desumanizava para justificar a violência contra seus corpos e territórios. No presente, essa visão estigmatizada persiste, o que reforça a importância e a necessidade dos movimentos de retomada identitária. Esses movimentos buscam reapropriar-se de nomes que melhor representam suas narrativas, como é o caso do termo Tarairiú, ou da autodeterminação “Otshicayaynoe” (Medeiros Filho, 1999).

Neste trabalho, utilizaremos o termo Tarairiú, nome dado a grande nação de povos que viviam nos sertões. No Vale do Jaguaribe, a presença desta nação é protagonizada pela etnia Payaku, que se destacou pela resistência frente ao processo colonizador. Em relação às características dessa etnia, o que se tem ainda é vago, escasso e geralmente associado aos aspectos gerais dos Tarairiú. Além de que, a maioria das informações foram coletadas por cronistas europeus ou foram repassadas por grupos inimigos, que os consideravam enquanto “o traiçoeiro selvagem dos sertões que atrapalhava o avanço da civilização” (Monteiro, 2001, p. 172).

Anteriormente à chegada dos criadores de gado, os Payaku já ocupavam o território e se distribuíam em áreas próximas à Ribeira do Jaguaribe. Bezerra (2009), que considera a região jaguaribana como o ponto de partida da história do sul cearense, aponta que até 1681 ainda não havia sido registrada a presença branca, nem mesmo próximo da foz do rio Jaguaribe, por onde começou a invasão. Os colonizadores até conheciam essa parte do território, mas ainda não o exploravam.

Para fazer uma descrição dos Payaku, apresentamos na sequência algumas das características sobre os costumes, hábitos e fisionomias que foram registradas pelo cronista holandês Elias Herckman (1639 apud Pompeu Sobrinho, 1934) e por outros autores, como Medeiros Filho (1999) e Monteiro (2001). É importante salientar que as observações foram feitas principalmente por estrangeiros, e por isso algumas informações são estereotipadas e preconceituosas.

Dentre essas descrições, os registros sobre o físico indicam que os homens possuíam estatura elevada, enquanto as mulheres eram mais baixas; seus corpos eram robustos, sem pelos, com ossos fortes e dispunham de muita força física. Havia também o costume de pintar o corpo com tintas extraídas do urucum e do jenipapo; além de andarem com adereços

confeccionados com penas de aves, ossos, pedras e madeira das árvores. O mais próximo que temos da representação Tarairiu, ainda que estereotipadas e com visão eurocentrada, são pinturas feitas pelo artista holandês Albert Eckhout (1643), que esteve em contato com esses indígenas em 1637, que se pode observar na Figuras 3 e 4.

Figuras 3 e 4 - Representação de homem e mulher Tarairu



Fonte: Albert Eckhout, 1643.

Outra característica marcante dos Payaku era o comportamento nômade. Os registros indicam que as diásporas ocorriam principalmente nos períodos mais secos, quando os nativos migravam em direção ao litoral para encontrar alimentos com maior facilidade. Durante as migrações, as plantações de caju possuíam valor simbólico e místico, pois, além de fonte de alimentação, o fruto era utilizado na preparação de um líquido com propriedades alucinógenas. Herckman (1639 *apud* Pompeu Sobrinho, 1934) relatou que os acampamentos onde se estabeleciam durante o percurso, eram construídos com palhas e madeiras das árvores. No entanto, essa informação é contestada por Andrade (1965), que defende que esses povos se deitavam no chão, sem palha, sem folha e sem nenhuma cobertura. Isso deixa em evidência a existência de diferentes interpretações e possíveis lacunas nos registros sobre esses costumes

Por mais que algumas dessas características sejam o mais próximo que temos do que era a diversidade desses nativos, ainda é importante que não tomemos como total verdade, pois os cronistas tiveram contato com esses povos em momentos peculiares, principalmente

em períodos de guerra. Por essa razão, algumas descrições tendem mais a barbarizam do que descrevê-los. Percebemos isso nos relatos de Herckman (1639 *apud* Pompeu Sobrinho, 1934) quando ele menciona a religião e associa os rituais a cultos ao diabo e a espíritos malignos.

De acordo com Medeiros Filho (1999), os Tarairiú, como era comum entre povos nômades, cultuavam as constelações, especialmente a Ursa Maior, chamada de Setentrião, e as Plêiades, conhecida como Sete-estrela. Uma das divindades dessas populações era Houcha (Uxá), associada à morte, recebia os parentes após o falecimento (Medeiros Filho, 1999). Além disso, o autor supracitado aponta que os sacerdotes, pajés e feiticeiros possuíam papel importante, pois eles eram o canal da comunicação com os seres divinos.

Com o projeto colonial, o silenciamento das crenças e dos costumes resultou em confrontos contra os brancos. Puntoni (2002) destaca que o principal episódio foi a “Guerra dos Bárbaros”, um sangrento e duradouro conjunto de conflitos que se estendeu do século XVII ao século XVIII, o qual envolveu povos indígenas e forças coloniais. O autor discorre que esse confronto ficou marcado pela extrema violência, com massacres, escravização e deslocamento forçado. Além disso, ele enfatiza que a “Guerra dos Bárbaros” foi também um projeto territorial, pois a partir dela, muitos territórios, a exemplo do Vale do Jaguaribe, foram consolidados.

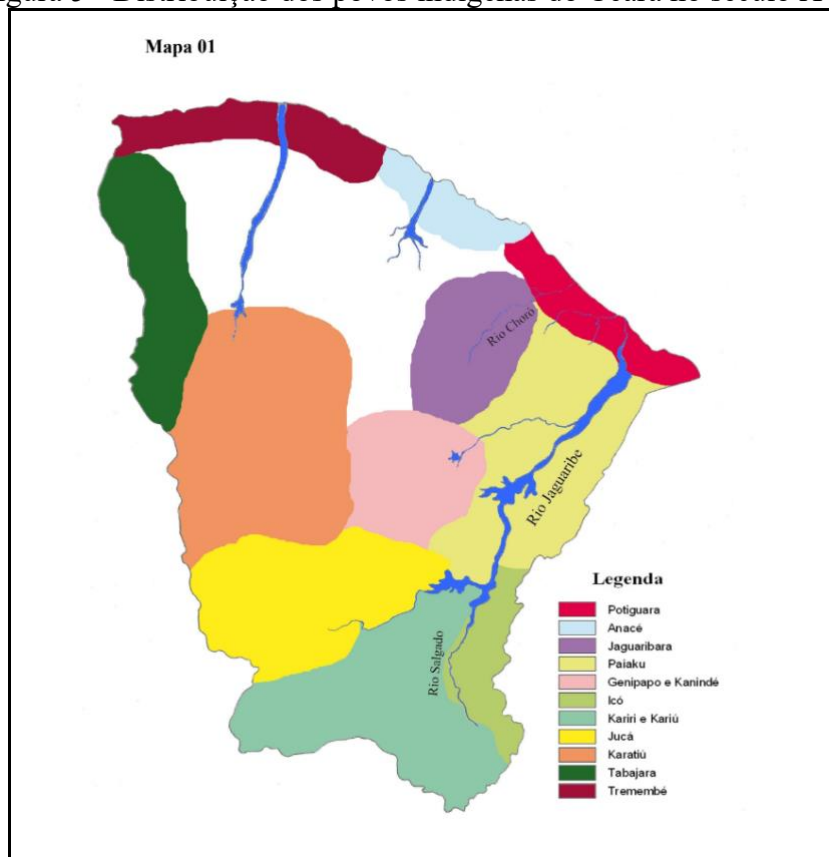
O resultado desse processo foi um profundo impacto na configuração social, territorial e cultural. A guerra, as migrações forçadas e a imposição de novas dinâmicas produtivas transformaram radicalmente as relações dos povos indígenas com seus territórios e com eles próprios. No entanto, mesmo diante de tanta violência, silenciamento e apagamento, as marcas da presença indígena permanecem inscritas no espaço e nas práticas culturais que resistem até hoje. É a partir dessa perspectiva que passamos a olhar, de forma mais atenta, para a realidade específica do Vale do Jaguaribe, onde os povos indígenas, apesar das tentativas históricas de invisibilização, continuam a reconstruir identidades e afirmar suas territorialidades.

2.2 OS POVOS INDÍGENAS DO VALE DO JAGUARIBE

Durante o período colonial, antes que a Capitania do Siará fosse invadida pelos colonizadores e pela expansão da pecuária, uma grande diversidade de povos indígenas tinha este território como espaço de circularidade. Percorriam entre as serras, habitavam as margens das ribeiras e estabeleciam relações profundas com meio. Vicente (2011), na tentativa de reconstruir a distribuição desses povos, elaborou um mapa, que pode ser observado na Figura

5, que oferece uma compreensão sobre a ocupação indígena no Ceará no século XVII, antes do avanço das boiadas e das guerras de extermínios.

Figura 5 - Distribuição dos povos indígenas do Ceará no século XVII



Fonte: Vicente, 2011.

Com base nesse mapa, percebemos que todo território em questão se encontra ocupado. Centralizando o olhar na região onde está localizado o rio Jaguaribe, notamos a presença das etnias Payaku, Icó, Potiguara, Jucá e Genipapo e Kanindé. Além desses povos, Studart Filho (1962, p. 62) cita que alguns grupos “apesar de não viverem propriamente no Ceará, incursionavam amiúde pelas terras do baixo Jaguaribe”, dentre os quais cita os Javó, Jenipapoassu, Quitariú, Quixelô, Quexerariú e Tucuriju. Algumas das nomenclaturas geram incertezas, pois muitas delas se repetem, enquanto outras desapareceram ou mudaram em decorrência dos estudos que ao longo do tempo modificaram a ortografia.

Fazendo uma breve apresentação desses povos que ocupavam a ribeira do Jaguaribe, em seu médio curso, destacamos, primeiramente, os Ikó, que atualmente dão nome a um município do estado do Ceará (Icó). De acordo com Studart Filho (1962, p. 42), esse grupo:

Assistia na região que se estendia das margens do Salgado e Jaguaribe até o Rio do Peixe. Índios de corso, como eram então chamadas as tribos saqueadoras e rapinantes, tais depredações fizeram nas terras do Jaguaribe que o Capitão mór Fernão Carrilho organizou, em 1694, uma expedição para bate-los, sob comando de Francisco Dias Carvalho. Pacificados alguns anos depois, em 1700, pelo padre João de Mattos Serra, foram eles aldeados no local onde está hoje edificada a cidade de Souza, na Paraíba do Norte.

Somados a esse grupo, estavam também os Inhamum, que hoje batizam uma região socioeconômica do sertão cearense (Inhamuns), localizada no alto curso do rio Jaguaribe. Conforme coloca Theberge (1969, p. 82), os povos desse grupo:

Habitavam nas margens do Jaguaribe, entre os Quixolôs e os Jucas; foram aldeados em São Mateus por frades carmelitas. A sua estada entre os Montes e os Feitosas foi causa de serem completamente destruídas na guerra que se fizeram estas duas famílias, nos princípios do século 18.

Outro grupo, denominado Payaku, habitava a porção do baixo curso do Jaguaribe e era tido como o mais temido da região. Vicente (2011, p. 33) chama a atenção para as diversas grafias que aparecem relacionadas a esse grupo, tais como: Paiacu, Baicu, Baacu, Pacaju, Pajacu, Paacu, Baiquis, Baquaes – ou até mesmo Payaku. De acordo com Studart Filho (1962), esse grupo circulava entre o rio do Peixe, na Paraíba, o rio Assú e a Chapada do Apodi, no Rio Grande do Norte, e o rio Jaguaribe, no Ceará, ocupando parte importante do atual Nordeste setentrional. Girão (1991) menciona que os Payaku, em suas andanças, chegavam até as proximidades de Fortaleza de Nossa Senhora d'Assunção, atual capital do Ceará, e lá realizavam levantes contra os invasores e indígenas que se encontravam em situação de aldeamento. A autora aponta que no ano de 1666 os Payaku realizaram a primeira tentativa de um levante contra a missão de Parangaba (atual bairro de Fortaleza), mas não obtiveram sucesso.

Muitos dos confrontos entre esse grupo e os invasores se davam porque os colonizadores acusavam os indígenas de “roubarem” os animais. Porém, essa lógica é carregada da imposição do invasor, uma vez que os bois eram inseridos nos territórios que pertenciam aos povos indígenas, mudando a paisagem e as dinâmicas sociais e ambientais. Diante desse cenário, os indígenas passaram a se apropriar desses animais como fonte de alimento, ou seja, eles não “roubavam”, mas sim ressignificavam a presença de um elemento

antes desconhecido. Na lógica do colonizador eles estavam cometendo um crime, enquanto para esses povos, era mais uma forma de sobreviver diante do que já lhes havia sido tomado: o território.

Ademais, os Payaku eram tidos como um sério problema aos colonizadores por estarem localizados numa região estratégica, impedindo o comércio do gado entre as Capitanias do Siará e de Pernambuco (Bezerra, 2009). Essa etnia era considerada muito forte, e para combatê-los, os colonizadores contavam com ajuda de outros indígenas tradicionalmente inimigos, como os Potyguara e os Jaguarybara (Antunes, 2016).

Os Potyguara, segundo Studart Filho (1962), representavam o ramo Tupi e tinham os Payaku como rivais. Esse grupo ocupava trechos litorâneos entre a Paraíba, o Rio Grande do Norte e o Ceará. No território cearense, a presença desse grupo é marcada na região do litoral mais próxima da foz do Jaguaribe, mas acredita-se que eles também se espalhavam por outros pontos da costa (Studart Filho, 1962). Eles foram aldeados nas primeiras missões jesuítas no Ceará, no ano de 1671, e solicitaram permissão à Coroa para fazer guerra contra os Payaku no baixo Jaguaribe (Antunes, 2016). Eles tiveram o aceite, mas não obtiveram êxito.

Os Jaguarybara, que também aparecem como inimigos do Payaku, eram uma espécie de força militar e estavam aliados aos portugueses (Vicente, 2011). Localizavam-se “na região compreendida entre a margem esquerda do rio Jaguaribe e o maciço de Baturité” (Vicente, 2011, p. 29). Os portugueses consideravam esses indígenas poderosos e por isso evitavam qualquer conflito na tentativa de mantê-los subordinados aos seus interesses. Em quase todas as tropas enviadas para confrontar os Payaku, havia integrantes desta etnia. Vicente (2011) defende que há uma possibilidade dos confrontos entre Jaguarybara e Payaku serem motivados pelas disputas dos territórios que costumavam ocupar em determinados períodos na ribeira do Jaguaribe, mas que os colonizadores teriam se apropriado desse discurso como estratégia para preservar seus interesses.

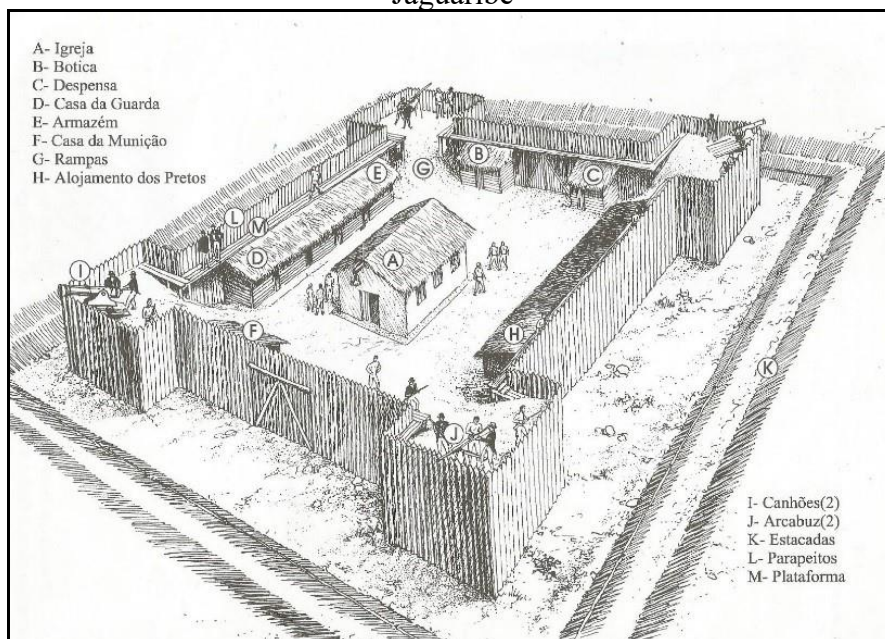
Todos esses povos tiveram bastante importância na consolidação do território e nos traços culturais que se estabeleceram. Mas os Payaku possuem maior relevância nesta produção, dada a resistência e os legados culturais deixados. Esse grupo era o mais temido da região, por serem adeptos a guerras. A maneira como se organizavam nas batalhas diferenciava-os dos outros povos, pois não marchavam em ordem, o que causava certa estranheza e confusão nos inimigos que eram surpreendidos nas emboscadas que eles arquitetavam (Pompeu Sobrinho, 1934; Vicente, 2011).

Vicente (2011) indica que os primeiros relatos dos Payaku são datados em 1660, quando teriam ocorrido os primeiros contatos com os colonizadores, que ao que parece não

foi provocador. O autor assevera que ao longo dos anos, quando o processo de ocupação se tornou mais intensa, esses indígenas passaram a ser submetidos ao trabalho escravo, o que gerou conflitos que se tornaram frequentes a partir de 1680, um ano antes da efetiva ocupação da ribeira do Jaguaribe pelos colonizadores. Em razão desse contexto, as autoridades, os militares e os indígenas aliados iniciaram um processo de organização para combater os Payaku do Jaguaribe.

Os conflitos contra esse grupo enquadraram-se no âmbito da “Guerra dos Bárbaros”. No primeiro momento, as tentativas para controlar os Payaku não foram tão eficientes. Gomes (2010) discorre que durante esses conflitos, os moradores que haviam se estabelecido com as fazendas de gado se sentiam ameaçados pelos Payaku e relatavam roubos e morte de animais. Com isso, para tentar conter esses indígenas, construíram, no ano de 1695, o Forte Real de São Francisco Xavier, representado na Figura 6, considerado o embrião da cidade de Russas, conhecido como Presídio da Ribeira do Jaguaribe (Gomes, 2010; Vicente, 2011).

Figura 6 - Representação do Forte Real de São Francisco Xavier, o Presídio da Ribeira do Jaguaribe



Fonte: Prefeitura de Russas, 2019.

O Forte Real de São Francisco Xavier foi construído durante o mandato do capitão-mor Pedro Lelou, que, ao assumir o cargo na década de 1690, enviou seu filho, Antônio Lobo de Albertin, junto de 50 homens, para o Jaguaribe com objetivo de negociar paz com os Payaku (Gomes, 2010; Vicente, 2011). Conforme Vicente (2011, p. 87), o presídio tinha como intenção “servir de barreira ao avanço dos nativos e oferecer alguma segurança aos

moradores”, ou melhor, seria “mais uma forma de garantir o domínio sobre uma região já conquistada”.

Voltando da expedição, Antônio Lobo de Albertin levou ao seu pai, os líderes Payaku, Mathias Peca e Jenipapuassu, que logo depois foram aldeados sob as ordens do padre João da Costa. Os aldeamentos foram a outra face da colonização, colocando em evidência a desvantagem dos nativos perante esse processo de invasão dos territórios. Diante deste elemento, além de enfrentarem a pecuária que se instalava de forma violenta, os Payaku passaram a disputar o território com Igreja, que se apresentava como conivente do processo de dominação colonial.

Até a consolidação do território jaguaribano, com a efetivação da pecuária e o domínio religioso sobre as populações indígenas, todas as relações, redes e identidades se cruzaram. No aspecto da violência, para além das fazendas de gado, Puntoni (2002) considera dois fatores causadores de conflitos: o primeiro, a dominação militar, que é percebida através da instalação do Forte; e o segundo, a inserção das ordens religiosas, por meio dos aldeamentos.

Em relação a esse último, no ano de 1696, a Capitania de Pernambuco convocou o missionário João Leite de Aguiar para estabelecer um acordo de paz com os Payaku, para que pudessem ser aldeados. De acordo com Vicente (2011), esse missionário, que já havia realizado uma outra missão na região jaguaribana, passou cerca de um mês com esses indígenas, conseguindo firmar o acordo. Depois de um ano deste contato, os Payaku foram aldeados na região do Jaguaribe pelo padre João da Costa, em lugar chamado Araré, que ficou conhecido como aldeia Nossa Senhora da Madre de Deus (Pompeu Sobrinho, 1939).

Segundo Puntoni (2002, p. 35), “as ordens religiosas eram também grandes proprietárias de fazendas de gado no sertão”, e sua inserção mudou a estratégia dominadora, trazendo transformações para a vida dos nativos que já vinham travando combates. Nesse novo cenário, os indígenas perceberam “nos missionários e nos espaços dos aldeamentos possibilidades de sobrevivência ao extermínio que vinha sendo promovido pelos colonizadores nos sertões daquelas capitanias” (Vicente, 2011, p. 84). A ideia dos aldeamentos, para os indígenas, representava, também, uma estratégia de sobrevivência e o fim da violência.

As ações de aldeamento buscavam mudar a condição de “selvagem” para “civilizados”. Segundo Antunes (2016), os indígenas eram “beneficiados” com o acesso à terra coletiva e a garantia de que não seriam mais escravizados ou mortos. Ajudavam “no pastoreio, na edificação de prédios públicos, na limpeza de caminhos e fontes, no abastecimento de água, na construção e manutenção de templos, na formação de terços e

milícias para defesa e proteção” (Antunes, 2016, p. 44). Os aldeamentos davam aos indígenas uma expectativa de proteção, mas ao contrário do que foi pregado, eles não estavam isentos da violência que continuou evidente.

Tendo os mecanismos de controle da presença indígena instalados, o Forte e o Aldeamento, os confrontos seguiam sem êxito para ambos os lados. Nessa conjuntura, um paulista chamado Morais Álvares de Morais Navarro junto de sua tropa, no ano de 1699, em passagem pela região do Jaguaribe, chega ao Madre de Deus, afirmando estar em acordo de paz. Mas, ao ser recebido com danças pelos povos ali aldeados, rompe o acordo e comete um ato brutal contra os Payaku (Studart Filho, 1931). Esse episódio, ocorrido em 4 de agosto de 1699, ficou conhecido como “Massacre do Jaguaribe” e é emblemático, pois a ideia dos aldeamentos como locais seguros foi corrompida.

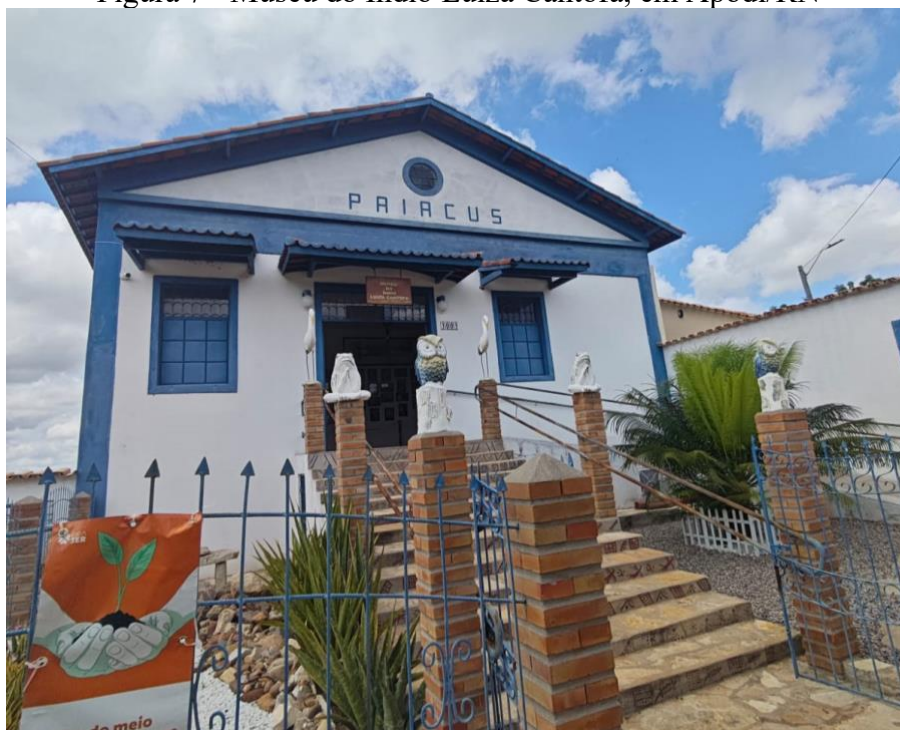
Esse acontecimento marcou a existência Payaku na região do Jaguaribe, que até as últimas décadas do século XVII, continuavam resistindo e não haviam se aliado aos invasores. Nele, foram assassinados cerca de 400 indígenas Payaku, e por volta de 200 foram conduzidos para territórios distantes da ribeira do Jaguaribe (Studart Filho, 1958). Entre os que foram assassinados, estava o líder Jenipapoassú, que podemos compreender como o último cacique desta região. O Massacre do Jaguaribe mostrou que aldeados e acordos de paz, eram frágeis e neles ainda havia a tentativa de destruí-los. Rocha (2001) menciona que outro aldeamento para reunir os Payaku foi erguido em 1700, com o nome “Missão de Nossa Senhora Anunciada”, que ficou conhecido como “Aldeia do Jaguaribe”, possivelmente localizado nas proximidades do que seria hoje o município de Tabuleiro do Norte, mas logo foi descontinuado.

Esses acontecimentos envolvendo os Payaku demarcaram os rumos dos indígenas da região do Jaguaribe. Eles enfrentaram uma nova dinâmica que os obrigou a negar suas identidades e nisso acabaram sucumbindo à racionalidade econômica e social desse processo violento (Barros, 2021; Barros, Cavalcante e Chaves, 2021). Tendo em vista que os aldeamentos Madre de Deus e Aldeia do Jaguaribe foram desfeitos, os sobreviventes do Massacre do Jaguaribe foram levados para outros territórios, se “misturaram”, e suas últimas referências datam de 1704, em um levante contra Forte Real de São Francisco Xavier (Lima, 2002; Barros, 2021).

Após essa data, Vicente (2021) menciona que os relatos sobre esse povo se concentraram na região do rio Choró, no Ceará, e em territórios do Rio Grande do Norte, para onde teriam migrado após os conflitos na ribeira do Jaguaribe. Nesses lugares eles estabeleceram uma relação de apropriação e familiaridade, pois essas áreas pertenciam aos

seus espaços de circularidade. Um exemplo é a retomada indígena Payaku no município de Apodi, que no ano de 2023 é marcada pela inauguração do Museu do Índio Luíza Cantofa, o primeiro museu indígena do Rio Grande do Norte (Figura 7), fruto da resistência e da retomada étnica.

Figura 7 - Museu do Índio Luíza Cantofa, em Apodi/RN



Fonte: Registrado pelos autores, 2025.

Os processos de territorialização que afetaram profundamente os Payaku exigiram deles uma contínua capacidade de resistir e reformular suas identidades, culturas e costumes, para existir no mundo diante do apagamento cultural. A violência contra esse povo, além de fragmentá-lo, construiu um discurso de “ausência” que persiste no imaginário social e institucional, atravessando séculos e moldando as narrativas sobre o Vale do Jaguaribe. Esse discurso nega e invisibiliza a presença indígena, que mesmo diante do silenciamento, ainda possui vestígios envolvidos ao território, aos marcadores culturais, na memória e nos atuais processos de resistência do território jaguaribano. E onde há vestígios, há raízes.

3 CONSTRUÇÃO DA AUSÊNCIA EM MEIO ÀS PERMANÊNCIAS

Após os confrontos da “Guerra dos Bárbaros”, outras formas de negação continuam em curso. No Ceará, em 1863, um relatório provincial decretou a “extinção” dos povos indígenas. Nunca tendo sido oficialmente formalizado como lei, ele foi elaborado pelo então presidente da província, José Bento da Cunha Figueiredo Júnior, que alegava que os indígenas teriam sido exterminados, migrado ou se miscigenado. Mesmo não possuindo força jurídica, este documento negou direitos, principalmente sobre a terra, consolidando o discurso do desaparecimento e o apagamento dos povos indígenas da história oficial (Antunes, 2012).

As práticas sociais da época mostram como contraditório foi esse documento, pois havia registros de terras concedidas a indígenas. Além de que grupos, como os Payaku, permaneciam resistindo em torno do aldeamento Montemor-o-Velho, um dos locais onde haviam sido levados após o massacre no Jaguaribe (Antunes, 2012). Somente em 2012, com a pressão do movimento indígena do Ceará, houve uma audiência para discutir esse relatório e declarar oficialmente o reconhecimento da população indígena no Ceará por parte do governo. No Figura 8, observa-se a atual distribuição desses povos no Estado do Ceará.

Figura 8 - Atual distribuição dos povos indígenas do Ceará



Fonte: Aldeco, 2023.

Diante do que podemos observar neste mapa, nota-se que muitos grupos indígenas do Ceará iniciaram seus processos de retomada identitária e territorial. Há a presença de alguns grupos que aparecem no mapa de Vicente (2011), apresentado na Figura 5, e de outros grupos, que seu processo de reemergência pode ter ocorrido pela integração dos grupos nativos, pois com a violência colonial, muitos se refugiaram em territórios onde habitavam outros povos. Porém, se observamos a região que compreendemos como Vale do Jaguaribe, há um grande vazio em relação às populações indígenas.

Os Payaku, por exemplo, ainda aparecem no mapa, mas sua presença não está situada na região do Jaguaribe. Atualmente, este grupo não tem o reconhecimento oficial e nem possui terras demarcadas, mas além dessa resistência, conforme apontado por Porto Alegre (2018), parte dessa etnia teria se “misturado” e reemergido junto à outras, como Jenipapo-Kanindé, no município de Aquiraz. Nesses espaços em que tais povos se estabeleceram, mesmo com sua socioculturalidade transformada, ainda lutam pela demarcação das suas terras e a legitimação das suas identidades.

Esse mapa, para o Vale do Jaguaribe, reforça o discurso sobre a “ausência” dos povos indígenas, e reflete a violência dos processos até sua consolidação. Confrontar esse discurso, no entanto, é ainda mais complexo, isso porque ele não corresponde à realidade, mas a uma construção histórica e política que serviu e serve aos interesses coloniais e pós-coloniais. Essa narrativa dominante coloca os indígenas na posição de não existência ou de desaparecimento, não considerando suas contribuições e permanências que continuam se apresentando nas territorialidades dos sujeitos. Ela é a tentativa de impor a negação ao que resiste em ser apagado.

Embora os mecanismos utilizados tenham causado impactos profundos na região jaguaribana, a presença continua influenciando e se manifestando de outras formas, principalmente por meio dos elementos e tradições incorporados ao cotidiano. Como exemplo, talvez o de maior relevância para este estudo, diz respeito a um hábito dos Payaku que atualmente ainda continua sendo preservado como um legado cultural: o trançado da palha da carnaúba (Barros, 2023; Barros e Cavalcante, 2025). Infere-se que essa palmeira era abundantemente encontrada nas várzeas do Jaguaribe, possibilitando ser utilizada de inúmeras maneiras pelos Payaku, fosse pela produção de utensílios domésticos, como cestos e esteiras, ou nas cobertas das instalações (Vicente, 2011).

Na região do Vale do Jaguaribe, a presença da carnaúba, aliada aos seus usos para fins artesanais, marca identidades de alguns municípios, como Aracati, Itaiçaba e Palhano. De

acordo com Barros (2021, 2023), essas práticas envolvem o cotidiano dos sujeitos, entre resistências e sobrevivências, que revelam, inconscientemente, a presença dos povos indígenas. No caso do artesanato com a palha da carnaúba (Figura 9), ele se apresenta como uma prática ancestral, pois mesmo passando por processo de desestabilização que desestrutura suas bases sociais e fortalece as bases econômicas, tem sua continuidade transmitida de geração em geração e retroalimentada por meio da memória e da oralidade.

Figura 9 - Mosaico com fotos de peças de artesanato de palha da carnaúba



Fonte: Registrado pelos autores (2022).

Esse conjunto de peças representa diversidade e carrega uma profunda carga simbólica e histórica, pois não são apenas objetos decorativos, mas sim manifestações que reafirmam territorialidades e identidades indígenas no Vale do Jaguaribe. Elas remetem à continuidade de práticas culturais que resistem ao discurso que nega a existência indígena na região. Mesmo diante da violência histórica, da territorialização forçada e do silenciamento imposto, os saberes ancestrais associados ao trabalho com a palha permanecem vivos e transmitidos entre gerações. O artesanato, nesse sentido, é mais que uma prática econômica, é uma linguagem de resistência que atravessa os séculos e carrega consigo elementos de memória, pertencimento e reconfiguração identitária. Ao observá-lo, é possível reconhecer os vestígios materiais de uma presença que nunca deixou de existir, apesar das sucessivas tentativas de apagamento.

Diante disto, é importante salientar que maior parte dos sujeitos dão continuidade a essa prática não se reconhecem como indígenas, resultado direto da persistência do discurso da ausência que, por séculos, apagou referências identitárias e rompeu vínculos históricos (Barros, 2023; Barros e Cavalcante, 2025). Portanto, mesmo assim, a ancestralidade indígena se mantém de maneira sutil, mas resistente, nos gestos, nos saberes e, sobretudo, nas palavras. O nome atribuído à árvore utilizada, às técnicas e até as próprias peças artesanais guardam termos de origem indígena, que demonstram que, para além do material, a linguagem e a prática seguem preservando a memória e a territorialidade indígena, mesmo quando essa origem não é mais conscientemente reivindicada pelos sujeitos que as produzem. No Quadro 1, destacamos alguns termos identificados durante a observação e diálogos com artesãos no município de Itaiçaba, relacionados aos saberes e fazeres do artesanato de palha de carnaúba.

Quadro 1 - Termos de origem indígena presentes na prática do artesanato de palha da carnaúba

TERMOS	SIGNIFICADOS	USADO PARA DEFINIR
Carnaúba	A palmeira Copernicia cerifera – Caraná - ou escamoso, cascudo, cheio de asperezas	Árvore de onde se retira a palha
Urú	Barca, cesto, embarcação, gaiola, receptáculo, recipiente, vasilha, vaso	Bolsa usada nas pescarias
Batoré	Do tupi antigo “mba’e”, coisa	Palha pequena
Taboca	O tronco oco	Vara de bambu para cortar a palha
Mangará	Planta da família das aroidíaceas; coração	Palha centro
Cuandu	“Kandugûasu” e “Kandumirin” – roedores da família dos coendídeos	Carnaúba de porte médio
Tucum	Fibra das mais resistentes para linha de anzóis e para fabricar cordas de redes	Fibra da palha da carnaúba

Fonte: Elaborado pelos autores

Os termos apresentados no Quadro 1 evidenciam que, mesmo entre os sujeitos que não se autodeclaram indígenas, os vestígios linguísticos e culturais continuarão profundamente enraizados ao seu cotidiano. As palavras utilizadas carregam marcas de ancestralidade e funcionam como guardiãs daquilo que resiste ao esquecimento. Os registros desses termos, que foram observados durante as conversas e vivências com as artesãs no

município de Itaiçaba, demonstram que o saber indígena continua presente e sendo transmitido, ainda que muitas vezes de forma não consciente ou não reivindicada.

Nesse sentido, o artesanato com a palha da carnaúba se revela como um legado ancestral que atravessa gerações, conectando passado e presente de forma concreta e simbólica. As técnicas, os materiais e os nomes preservados se configuram como formas de resistência que desafiam o discurso da ausência, construído historicamente para negar a existência dos povos indígenas no Vale do Jaguaribe. O que foi institucionalmente apagado permanece vivo nos gestos, nas palavras e nos objetos que compõem o cotidiano das comunidades locais. O artesanato, portanto, não é apenas um produto cultural: é um território de memória e de afirmação, onde os traços da ancestralidade indígena continuam a se manifestar, mesmo diante das rupturas e das transformações sociais.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A resistência evidenciada ao longo deste trabalho, seja no passado com os povos Payaku, ou no presente com as artesãs, recria sentidos de pertencimento e nos revela caminhos para compreender as dinâmicas entre a presença e “ausência” indígena na região do Vale do Jaguaribe. Embora esse discurso que consolidou a ideia do desaparecimento dos indígenas deste território ainda persista, a permanência dos fazeres e dos saberes ancestrais, associados especialmente à palha da carnaúba, coloca em contradição essa narrativa. O desafio, dessa forma, é reconhecer a legitimidade dessas manifestações culturais, e de tantas outras, como memória indígena viva que seguem confrontando o apagamento e reivindicando a história, o território e a identidade.

Mesmo sendo atravessados por processos brutais de territorialização com extermínios e silenciamento, a “ausência” atribuída a esses povos não significou o desaparecimento. A trajetória Payaku e o seus vestígios na região jaguaribana mostram que sua presença habita um tempo-espço que não se limita ao passado, mas que segue se materializando nas subjetividades dos sujeitos e nos sentidos de pertencimento que se atualizam ao longo do tempo. Eles reexistem como parte viva e ativa da história.

Desse modo, a leitura e a compreensão do tempo-espço do território do Vale do Jaguaribe exigem uma escuta atenta às vozes que resistem ao silêncio imposto. O apagamento cultural e epistêmico e a construção política que não considera a participação desse povo, não anulam a evidência da permanência, mas exige metodologias que sejam sensíveis para compreender os vestígios, como o artesanato de palha, como prova da presença diante do discurso que insiste em negar. É a ancestralidade Paiaku que pulsa no presente e se projeta

para o futuro exigindo a reafirmação da existência como gesto necessário para a reparação das violências históricas e à construção de narrativas mais justas e plurais.

REFERÊNCIAS

ABREU, J. C. **Capítulos de história colonial: 1500-1800**. Os caminhos antigos e o povoamento do Brasil. 2. ed. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1998.

ANDRADE, P. C. Memória sobre os índios no Brasil. **Revista do Instituto do Ceará**, Fortaleza, ano 79, p. 343-348, 1965.

ANTUNES, T. O. 1863: o ano em que um decreto - que nunca existiu - extinguiu uma população indígena que nunca deixou de existir. **Revista Aedos**, Porto Alegre, v. 4, n. 10, 2012.

ANTUNES, T. O. **Índios arengueiros: senhores da igreja?** Religião e cultura política dos índios do Ceará Oitocentista. 2016. 258f. Tese (Doutorado em História) – Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2016.

BARBOSA, M. E. S. Os agentes modeladores da cidade de Aracati-CE no período colonial. **Geotextos**, Salvador, v. 7, n. 2, p. 13-43, 2011.

BARROS, G. M. **Questão indígena do Vale do Jaguaribe: aldeamento, massacre e destino da etnia Paiacu**. 2021. 86f. Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em Geografia) – Universidade Estadual do Ceará, Limoeiro do Norte, 2021.

BARROS, G. M.; CAVALCANTE, L. V. ; CHAVES, M. L. J. A questão indígena na formação socioespacial do Vale do Jaguaribe, Ceará. **Revista Geotemas**, Pau dos Ferros, v. 11, p. e02113, 2021.

BARROS, G. M. **"Itaíçaba é território indígena": resistências e permanências dos povos originários do Vale do Jaguaribe/CE**. 2023. 140f. Dissertação (Mestrado em Geografia) - Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Caicó, 2023.

BARROS, G. M.; CAVALCANTE, L. V. Guardiãs da memória e da cultura indígena: as mulheres na salvaguarda do artesanato de palha de carnaúba em Itaíçaba/CE. **Revista Geonordeste**, São Cristóvão, v. 36, n. 1, p. 65-84, 2025.

BEZERRA, A. **Algumas origens do Ceará: defesa ao Desembargador Suares Reimão à vista dos documentos do seu tempo**. Fortaleza: Fundação Waldemar Alcântara, 2009.

GIRÃO, V. C. Os índios Paiacu: primeiros habitantes de Pacajus. **Revista do Instituto do Ceará**, Fortaleza, t. CV, p. 161-168, 1991.

GIRÃO, V. C. As charqueadas. **Revista do Instituto do Ceará**, Fortaleza, t. CX, p. 71-92, 1996.

GOMES, J. E. A. B. **Um escandaloso teatro de horrores: a capitania do Ceará sob o espectro da violência**. Fortaleza: Imprensa Universitária, 2010.

LEITE NETO, J. **Índios e terras 1850-1880**. 2006. 242f. Tese (Doutorado em História do Brasil) – Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2006.

LIMA, L. O. **Na ribeira do rio das Onças**. Fortaleza: Assis Almeida, 1997.

LIMA, L. C. Produção do espaço, sistemas técnicos e divisão territorial do trabalho. **Scripta Nova**, Barcelona, v. 6, 2002.

LIMA, L. C. **A geografia humana do Ceará: espaço, técnica e tempo**. Fortaleza: EdUECE, 2020.

MEDEIROS FILHO, O. Os Tarairiús, extintos Tapuias do Nordeste. In: ALMEIDA, L. S.; GALINDO, M.; SILVA, E. (Org.). **Índios do Nordeste: temas e problemas**. Maceió: EDUFAL, 1999. p. 241-257.

MONTEIRO, J. M. **Tupi, Tapuias e historiadores: estudos de História Indígena e do Indigenismo**. Campinas: UNICAMP, 2001.

OLIVERA, J. P. Uma etnologia dos “índios misturados”? Situação colonial, territorialização e fluxos culturais. In: OLIVEIRA, J. P. (Org.). **A viagem da volta: etnicidade, política e reelaboração cultural no Nordeste indígena**. Rio de Janeiro: LACED, 2004. p. 13-42.

POMPEU SOBRINHO, T. Os Tapuias do Nordeste e a monografia de Elias Herckman. **Revista Instituto do Ceará**, Fortaleza, Tomo 48, 1934.

PORTO ALEGRE, M. S. Jenipapo-Kanindé. **Povo indígena no Brasil**, Instituto Socioambiental, 2018. Disponível em: <https://pib.socioambiental.org/pt/Povo:Jenipapo-Kanind%C3%A9>. Acesso em: 15 de junho de 2025.

PUNTONI, P. L. **A guerra dos bárbaros: povos indígenas e a colonização do sertão nordeste do Brasil, 1650-1720**. São Paulo: Hucitec, 2002.

ROCHA, L. M. **Russas: 200 anos de emancipação política**. Fortaleza: Banco do Nordeste, 2001.

STUDART FILHO, C. Notas históricas sobre os indígenas cearenses. **Revista Trimensal do Instituto do Ceará**, Fortaleza, v. 45, p. 54-103, 1931.

STUDART FILHO, C. Notas históricas sobre os Baiacus do Ceará. **Revista Instituto Ceará**, Fortaleza, t. LXXII, p. 15-34, 1958.

STUDART FILHO, C. Os aborígenes do Ceará. **Revista Instituto do Ceará**, Fortaleza, p. 5-73, 1962.

THEBERGE, P. Esboço histórico sobre a província do Ceará. **Revista do Instituto do Ceará**, Fortaleza, p. 76-87, 1969.

VALVERDE, O. Geografia da pecuária no Brasil. **Finisterra – Revista Portuguesa de Geografia**, Lisboa, v. 2, n. 4, p. 244-261, 1967.

VICENTE, M. F. **Entre São Francisco Xavier e a Madre de Deus:** a etnia Paiaku nas fronteiras da colonização. 2011. 160f. Dissertação (Mestrado em História) - Universidade Federal de Campina Grande, Campina Grande, 2011.

VICENTE, M. F. Territorialização e territorialidades indígenas Paiaku na implantação do diretório dos índios nas capitâncias do norte do Brasil. **História**, São Paulo, v. 40, p. 02-22, 2021.

Recebido em: 30 de junho de 2025.

Aprovado em: