



TECENDO PRESENCAS: O ARTESANATO COMO HERANÇA E RUPTURA NO DISCURSO DA “AUSÊNCIA” INDÍGENA NO VALE DO JAGUARIBE/CE

Geovana Mendes Barros

Doutoranda em Geografia pela Universidade Estadual do Ceará - UECE

Camila Dutra dos Santos

Professora do Departamento de Geografia da Universidade Estadual do Ceará - UECE

INTRODUÇÃO

No território brasileiro, o processo de colonização instaurou um conjunto de práticas políticas, discursivas e epistemológicas voltadas ao apagamento dos povos indígenas. Conforme Gomes (2010), no Nordeste, especialmente no Ceará, essa lógica se expressou com enorme intensidade, articulando missões religiosas, frentes de ocupação pecuarista, aldeamentos compulsórios e violências sistemáticas que buscaram redesenhar o território segundo os interesses coloniais. A tentativa de incorporar os povos nativos à sociedade colonial por meio desses mecanismos constituiu uma estratégia de poder que, ao longo dos séculos XVII e XIX, transformou profundamente as dinâmicas sociais e territoriais.

No Vale do Jaguaribe, no semiárido cearense, os projetos econômicos e políticos, sobretudo as instalações das fazendas e das missões religiosas, colocaram os indígenas em um limbo, obrigando-os a produzir condições para se manterem vivos. Tida como uma região estratégica, desde a incorporação do território às dinâmicas coloniais, até mais recentemente, com a instalação dos grandes empreendimentos agrícolas e aquícolas, é reforçado um discurso que cristaliza a imagem do Vale do Jaguaribe como uma região “sem índios”. Isso fortaleceu estruturas de poder que seguem marginalizando saberes tradicionais, deslegitimando vínculos ancestrais e produzindo um imaginário que ainda condiciona políticas públicas e percepções sociais (Barros, Cavalcante e Chaves, 2021).

Contudo, essa região, em relação aos povos indígenas, nunca foi uma região “vazia”, mas sim esvaziada por conta dos muitos processos de violência que a envolveram até sua consolidação territorial dentro da lógica colonial. Os Payaku, frequentemente citados em documentos coloniais por sua resistência ao avanço português, eram um dos muitos grupos que



circulavam por este território. Ainda que sejam colocados como “selvagens”, as principais características retratadas pelos cronistas, como Elias Herckman (1643 apud Pompeu Sobrinho, 1934), apontam eles como povos fortes, seminômades e, como coloca Porto Alegre (1993), habilidosos com o manejo da palha da carnaúba para produção de cestarias.

Com o avanço colonial, os Payaku foram alvos de massacres, perseguições e expulsões sistemáticas. Um dos episódios mais marcantes na região, foi o massacre do Jaguaribe, ocorrido no aldeamento Madre de Deus, em 1699 (STUDART FILHO, 1931). Tendo se passado dentro do contexto da “Guerra dos Bárbaros”, um dos mais duradouros e violentos conflitos que já aconteceram no Nordeste, esse episódio impactou profundamente a existência indígena nessa área, e foi fundamental para disseminar o discurso sobre a suposta “ausência” no território. Puntoni (2002), aponta que no contexto dessas disputas, o silenciamento dos povos indígenas se dava como uma estratégia para “limpar” o território e efetivar a atividade pastoril e a ocupação decorrente dela.

Quase dois séculos após o Massacre do Jaguaribe, a suposta “ausência” seria reforçada com a publicação do Relatório Provincial de 1863, que mesmo não possuindo caráter legal, declarou a “extinção” dos povos indígenas no Ceará (Antunes, 2012). De acordo com Antunes (2012), este documento não correspondia com a realidade, pois durante o mesmo século, os Payaku seguiam resistindo e reafirmando suas identidades em Monte-mor o Velho da América, que corresponde hoje ao município de Pacajús, relativamente distante da região jaguaribana, mas antes já considerado espaço de circulação desse povo.

Apesar de não possuir valor jurídico, tal documento passou a operar como dispositivo simbólico, legitimando práticas de negação da existência indígena e fornecendo base ideológica para o projeto colonial e para o colonialismo interno que se manteve no período republicano. Somente em 2012, após pressão de lideranças indígenas, pesquisadores e parlamentares, o Estado reconheceu oficialmente o equívoco do relatório e reafirmou a existência e a diversidade dos povos indígenas cearenses (Antunes, 2012). Mas esse ato não foi suficiente para reparar os danos, pois muitos territórios e grupos indígenas ainda permanecem com suas identidades esquecidas, como ainda ocorre no Vale do Jaguaribe, onde o silêncio ainda prevalece.

Diante disso, observamos que a tentativa de apagamento dos povos indígenas, desde o início, segue funcionando como uma estratégia para atender as demandas do colonialismo. Com isso, mesmo consolidado sob o discurso da “ausência”, narrativa esta que ignora as múltiplas formas de resistência, permanência e continuidade cultural, no Vale do Jaguaribe as



reconfigurações e sobrevivências da sociedade contemporânea são heranças vivas das culturas indígenas. Apesar da violência, das dispersões e desse discurso, as identidades foram reelaboradas, mas os fazeres, os saberes e os modos de vida desses povos, sobreviveram muito além do apagamento produzido pelo massacre e pelos registros oficiais, e cada vez mais ganham força e emergem para reivindicar reconhecimento, reparação e direito.

Um exemplo disto, é a prática do artesanato feito com a palha da carnaúba, que aparece como um marcador cultural, identitário e econômico do município de Itaiçaba, localizado no Vale do Jaguaribe. Embora estando, hoje, dentro da lógica do mercado, o artesanato da palha de carnaúba, é uma prática envolvida por saberes ancestrais, memórias, transmissão oral e técnicas indígenas de trançar fibras vegetais. Conforme Barros (2021; 2023), esse artesanato pode ser compreendido como uma importante chave para a leitura da presença indígena no Vale do Jaguaribe, uma vez que os próprios Payaku eram habilidosos com esta fibra. Desse modo, para além de produção de objetos decorativos, o artesanato é uma prática ancestral que resistiu ao apagamento físico e epistêmico.

No contexto contemporâneo, mesmo que os sujeitos que os reproduzam não tenham plena consciência de sua herança indígena, o ato de trançar a palha desta palmeira se configura como uma forma de memória e resistência cultural que contradiz o discurso da suposta ‘ausência’. Dessa maneira, este trabalho¹ que propõe tensionar a ideia da “ausência” indígena imposta no Vale do Jaguaribe, justifica-se na necessidade de desvelar as camadas da colonialidade que sustentam tal narrativa, evidenciando como o silenciamento ainda é funcional aos interesses do colonialismo. Ao mesmo tempo, torna-se urgente reconhecer e valorizar os sinais de resistência e continuidade que persistem, especialmente nas práticas culturais que carregam marcas identitárias, históricas e territoriais.

Com isso, alicerçado em procedimento metodológicos qualitativos, com base na abordagem da história oral, este trabalho busca analisar como a prática do artesanato com palha de carnaúba, no município de Itaiçaba, no Vale do Jaguaribe (CE), pode ser compreendida como expressão de resistência, permanência e reconfiguração da presença indígena, tensionando a narrativa colonial da "ausência" desses povos na região. Ao evidenciar as contribuições desses sujeitos que mantêm viva uma prática ancestral, pretende-se contribuir com um debate que

¹ Este trabalho está sendo desenvolvido no âmbito do curso de Doutorado em Geografia pelo Programa de Pós-Graduação em Geografia – PropGeo da Universidade Estadual do Ceará – UECE e conta com o apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES)



desnaturalize os apagamentos históricos e reafirme a centralidade da participação indígena na consolidação do território jaguaribano.

METODOLOGIA

Inserido no campo de uma pesquisa social, com abordagem qualitativa, este trabalho buscou percorrer caminhos que aproximassem a pesquisadora e os sujeitos na compreensão das expressões simbólicas, culturais e territoriais que refletem resistências, ressignificações e sobrevivências indígenas no Vale do Jaguaribe. A escolha dessa abordagem se dá porque ela “compreende um conjunto de diferentes técnicas interpretativas que visam a descrever e a decodificar os componentes de um sistema complexo de significados” (Neves, 1996, p. 1).

Na prática, o desenvolvimento se deu com base em um trabalho de campo realizado no município de Itaiçaba, com observações diretas e entrevistas semiestruturadas realizadas no formato de roda de conversa. Uma ênfase foi dada ao método da História Oral, que valoriza as narrativas e as memórias como fonte legítimas de conhecimento e expressão cultural. De abrangência multidisciplinar, e dividida em três gêneros, sendo eles a tradição oral, história de vida e história temática, a História Oral vem sendo bastante utilizada em pesquisas das ciências humanas (Freitas, 2006). Neste trabalho nos atentamos a técnica da tradição oral, que não considera a fala apenas um meio de comunicação, mas também como uma maneira de preservar saberes ancestrais e transmiti-los através das gerações (Freitas, 2006).

A roda de conversa, enquanto método dialógico e coletivo, foi realizada com artesãs da comunidade Cidade Nova, na zona rural do município, e ela proporcionou um espaço horizontal, simbólico e participativo, garantindo a interação social e a troca de saberes. Esse formato permitiu desenvolver as entrevistas semiestruturadas, técnica esta que foi definida em decorrência da sua flexibilidade que possibilita retirar ou inserir questões para obter a fluidez diante das interlocuções. Além disso, foram realizadas as observações diretas, que contribuíram para uma aproximação mais sensível a realidade das mulheres na reprodução da prática do artesanato de palha de carnaúba.

A adoção desta metodologia se mostrou eficiente, pois além de uma análise acadêmica, ela nos permitiu construir, em diálogo com as artesãs, novas compreensões que reafirmam, mesmo diante do silenciamento e da suposta “ausência”, a presença indígena ativa, pulsante e enraizada.



RESULTADOS E DISCUSSÕES

No projeto colonial, o conjunto de estratégias e políticas marcadas por violência e apagamento dos povos indígenas foi responsável por transformar os territórios e as dinâmicas sociais pré-existentes. Os invasores avançaram sobre espaços tradicionais, exploraram a natureza, submeteram os povos à escravização e a aldeamentos, e impuseram novas formas de uso da terra baseada nos interesses coloniais. Esses processos se deram por meio de guerras bélicas, com massacres, expulsões e perseguições; e guerras simbólicas, com a catequese, transferência dos grupos e com a própria disseminação dos discursos que declaravam esses povos como “extintos”. Foi a partir desses processos que vários territórios, como o Vale do Jaguaribe, se consolidaram, e por essa razão, não se pode compreendê-lo sem reconhecer que sua formação se deu com base no silenciamento, na expulsão, nos massacres e na tentativa de desaparecimento dos povos indígenas.

O Vale do Jaguaribe, especialmente em meados do século XVII, é considerado uma das primeiras portas de entrada dos colonizadores, que traziam carroças de boi dos interiores das capitanias que hoje correspondem aos estados da Bahia e de Pernambuco, rumo aos sertões do Ceará (Bezerra, 2009; Gomes, 2010). De acordo com Gomes (2010), as terras eram tomadas para instalação de fazendas de criação que, destinadas à produção de mercadorias, serviam para abastecer as feiras dessas capitanias. Além das fazendas, a inserção da religião, seguida dos aldeamentos, transformou completamente a dinâmica socioespacial da região jaguaribana. O maior exemplo é o conflito que ficou chamado de “Guerra dos Bárbaros”, em que povos indígenas, colonizadores e religiosos travavam disputas perante o avanço colonial (Puntoni, 2002).

Com a expansão da pecuária, os conflitos ficavam cada vez mais intensos e frequentes, e conforme discorre Puntoni (2002, p. 45-46):

“As guerras aos índios neste momento, por razões estruturais da forma da evolução desta economia e do processo colonizador, longe de serem guerras de conquista e submissão de novos trabalhadores aptos ao manejo do gado, eram tendencialmente guerras de extermínio, de ‘limpeza do território’. Se houve expedições orientadas para a captura e escravização dos habitantes dos sertões, de maneira geral, o escopo era sempre a matança, seja para refrear a ‘insolência’ de grupos resistentes, seja para abrir simplesmente espaço para as criações”.

As situações que se deram no decorrer desses conflitos foram extremamente nocivas e não integradoras (Puntoni, 2002). Um dos exemplos foi o Massacre do Jaguaribe, ocorrido



dentro do contexto da “Guerra dos Bárbaros”. Nesse episódio, os Payaku, grupo central para a ocupação indígena do Vale do Jaguaribe, haviam sido aldeados pelo padre João da Costa, no ano de 1696, em um lugar chamado Araré, que ficou conhecido como aldeia Nossa Senhora da Madre de Deus (Pompeu Sobrinho, 1939). Ferreira Neto (2011) discorre que o local exato desse acontecimento ainda é uma incógnita, mas referências espaciais, como o rio Bonhu, hoje chamado rio Palhano, apontam para a Serra do Ereré, em Itaíçaba.

De acordo com Vicente (2011), houve muitas negociações durante o processo de instalação dos espaços de aldeamento, tendo em vista que a maior dificuldade dos religiosos era conseguir controlar as fugas dos nativos. Conforme o autor, fugir era uma das principais formas de resistência usada pelos Payaku quando se sentiam ameaçados por agentes do poder colonial. Esse povo, mesmo na condição de aldeado, seguia realizando levantes e resistindo, e isso teria resultado no fatídico episódio que marcaria a história do Vale do Jaguaribe. Com mais de 400 indígenas assassinados, entre eles a última liderança indígena da região, Jenipapuaçu, e cerca de 200 dispersos e levados para outros territórios, o ocorrido se deu no ano de 1699, quando o paulista Manoel Alvares de Moraes Navarro, seguido de seu exército, em parte composto por indígenas aliados, foi até o aldeamento Madre de Deus, e mesmo afirmando estar em tratado de paz, cometeu o ato mais bárbaro e cruel (Stuart Filho, 1958; Ferreira Neto, 2011).

Esse massacre não foi um fato isolado, mas parte de uma política mais ampla de solução violenta para o chamado “problema indígena”, prática que, no final do século XVII, já marcava a experiência colonial na região do Jaguaribe. Nesse processo, como resultado de um conjunto político, simbólico e histórico, se propagou a ideia do “desaparecimento” indígena, que, a partir do que aponta Porto Alegre (1993), não se tratou apenas de uma extinção meramente biológica ou física. Sobre isso, a autora discorre que:

No caso do índio, ele aparece e ganha visibilidade na medida em que se apresenta como uma realidade problemática a ser enfrentada pelos interesses contrariados do projeto colonizador. Resolvido o “problema” o índio deixa de ser visto: desaparece. Ao cair o silêncio sobre aqueles que, dispersos na população regional com ela se confundem, apenas os povos indígenas isolados e os poucos grupos ainda hostis ao contato continuam a merecer atenção e interesse. Ou seja, continuam a “aparecer”. Os demais passam a fazer parte daquilo que poderíamos chamar de “categorias ausentes”, submersas no interior da sociedade (Porto Alegre, 1993, p. 214).

Essa ideia dos indígenas como “categorias ausentes” se firmou, principalmente, no decorrer do século XIX, quando as províncias “passam, uma por uma, a negar sistematicamente a existência de índios e a apoderar-se do que resta de suas terras” (Porto Alegre, 1993, p. 214).



Segundo Xavier (2015), durante o referido século, uma série de documentos como o Regulamento das Missões de 1845, a Lei de Terras de 1850 e o Relatório Provincial de 1863, passaram a afirmar que esses grupos haviam desaparecido, ocultando a violência colonial que provocara dispersões forçadas e migrações compulsórias. O autor aponta que, no Ceará, o Relatório Provincial de 1863, divulgado pelo então presidente da Província do Ceará da época, José Bento da Cunha Figueiredo Junior, fazia a seguinte afirmação: “Já não existem aqui índios aldeados ou 'bravios’”. Essa declaração afirmava que dos grupos antes existentes, restavam apenas “descendentes” que estavam “misturados” à sociedade cearense (Xavier, 2015).

A partir da divulgação desse relatório, que não possuía nenhum caráter jurídico, mas passou a operar simbolicamente como decreto utilizado pelas elites fundiárias (Antunes, 2012), a então província cearense consolida a “extinção” dos povos indígenas, transformando-os de vez naquilo que Porto Alegre (1993) definiu como “categorias ausentes”. Se antes, com o Massacre do Jaguaribe, no Vale do Jaguaribe, já havia se instaurado um processo duradouro de apagamento, produzindo um silêncio histórico sobre a presença indígena na região, com o relatório, a ideia de “desaparecimento” ali mobilizada operou como estratégia política e discursiva que, a partir da ausência, legitima a apropriação das terras indígenas, a dissolução dos antigos aldeamentos e a incorporação forçada desses grupos à população rural pobre. Assim, conforme vemos em Porto Alegre (1993) e Xavier (2015), o “desaparecimento” funcionou, e segue funcionando, como tecnologia de Estado, ocultando conflitos, apagando resistências e justificando a espoliação territorial.

Entretanto, conforme coloca Xavier (2015), a ausência proclamada revela uma contradição, pois enquanto o relatório decretava a “extinção”, alguns grupos indígenas seguiam reivindicando terras, permanecendo em áreas de antigos aldeamentos e preservando seus saberes e práticas. Isso pode ser observado quando, no final do século XIX, período em que o relatório foi divulgado, os Payaku estavam concentrados e resistindo numa região relativamente distante do Vale do Jaguaribe, chamada de o “Montemor-o-Velho da América” (Antunes, 2012), nome de uma antiga vila que veio a se tornar o atual município de Pacajus, na região metropolitana de Fortaleza.

Diante desse cenário, constata-se que os Payaku não deixaram de existir, mas resistiram, adaptaram-se e continuaram a afirmar sua territorialidade, mesmo diante de políticas que buscaram apagá-los física e simbolicamente. A partir do que coloca Antunes (2012), os Payaku mobilizaram seus recursos simbólicos, religiosos, militares e políticos para colocar a ordem



colonial a seu favor. A autora aponta que as identidades desses indígenas foram reelaboradas com a violência colonial e imperial, e reconstruídas a partir das fronteiras da dominação. Isso deixa em evidência a capacidade dos Payaku de circularem entre os espaços do poder, fazendo política com o inimigo, e transformando laços pessoais e religiosos em estratégias políticas de sobrevivência dentro de uma ordem que os pretendia extintos.

Nesse sentido, o que Antunes (2012) ressalta no título de seu trabalho é a prova de que “o decreto que nunca existiu extinguiu uma população que nunca deixou de existir”. O Relatório de 1863 marca, não o fim dos povos indígenas no Ceará, mas o início de um regime de memória que tenta apagá-los, ao mesmo tempo em que sua presença, embora negada, segue viva nos espaços, nas práticas e nas redes sociais da província

Um exemplo disso, que Antunes (2012) também traz, é a própria reivindicação do Movimento Indígena do Ceará para que a Assembleia Legislativa do Ceará reparasse o equívoco que o Relatório Provincial de 1863 causou nas populações indígenas. O momento, que aconteceu em maio de 2012, quase 150 anos após a divulgação do relatório, partiu de um requerimento da então deputada Rachel Marques (PT), e nele os grupos presentes puderam reivindicar que o documento fosse arquivado e fosse feito um manifesto para reconhecer a existência indígena no Estado. Na Figura 1, no registro da audiência, podemos ver as representações indígenas reivindicando o direito à existência.

Figura 1 – Audiência na Assembleia Legislativa do Ceará para reparar o equívoco do Relatório Provincial de 1863.



Fonte: Registro feito por Edson Junior Pio em 2012 e divulgada no site do Diário do Nordeste em 2025.



No Vale do Jaguaribe, a lógica imposta pelo massacre e, mais tarde, por esse relatório se manifestou de forma ainda mais intensa, uma vez que a suposta “ausência” indígena já estava instaurada e os últimos registros documentais sobre os Payaku na região datavam da primeira metade do século XIX (Ferreira Neto, 2011). Ainda que o equívoco desse relatório tenha sido reparado somente em 2012, tal correção não é suficiente para desfazer séculos de silenciamento, uma vez que territórios como o Vale do Jaguaribe permanecem impregnados por uma memória seletiva que naturaliza o apagamento indígena. Assim, embora essa ideia ainda prevaleça, o discurso do desaparecimento não expressa a realidade social. Na prática, os povos indígenas deste território, reconfiguraram suas identidades e passaram a resistir de outras formas, mantendo seus saberes, práticas e narrativas vivos nos espaços.

Podemos observar isso na prática do artesanato de palha da carnaúba, uma expressão que aponta para uma presença contínua e resiste no território como parte de um ramal de saberes culturais que reexistem na região. Segundo Barros (2021; 2023), esse artesanato, que aparece como um marcador cultural profundamente interligado a práticas indígenas, carrega consigo sentidos que vão além da sua função utilitária. Conforme Porto Alegre (1988), os próprios Payaku, que eram habilidosos com a palha da carnaúba, e foram eles os desenvolvedores das cestarias e trançados desta fibra na região do Jaguaribe. No contexto do Vale do Jaguaribe, o artesanato da palha de carnaúba, coloca o discurso da “ausência” em contradição, pois mesmo os sujeitos que o reproduzem não se autodeclaram indígenas, seja pelo desconhecimento de suas origens ou por questões pessoais, este artesanato carrega modos de fazer, saberes, memórias e territorialidades que remontam à ancestralidade indígena, organizam tempos, fortalece vínculos e reafirmam identidades, muitas vezes invisibilizadas pelo discurso da “ausência”.

Historicamente, as mulheres são colocadas como coadjuvantes das suas próprias histórias, mas quando se trata da salvaguarda das tradições, elas ocupam papel central. Isso pode ser constatado na prática do artesanato de palha no município de Itaíçaba, onde o espaço de reprodução, entendido como o lugar onde se tecem as práticas cotidianas de manutenção da vida, revela a importância das mulheres na continuidade material, simbólica e afetiva das comunidades (Barros, 2023). Ao mesmo tempo, é importante reconhecer que esse espaço, hoje ressignificado para manutenção de vínculos, também foi, historicamente, o espaço ao qual mulheres indígenas foram confinadas pela lógica colonial e impedidas de exercerem seus papéis sociais. Ainda assim, no ambiente doméstico, dividindo-se entre os cuidados da casa, da família



e da prática artesanal, elas atuam como guardiãs das memórias, transmitem os saberes para outras gerações e transformam esse espaço em um território político, de resistência e solidariedade (Barros, 2023).

Nesse sentido, ao dialogar com essas artesãs, pudemos perceber, de maneira profunda e sutil, como a presença indígena continua se manifestando no território, mesmo não sendo reconhecida oficialmente. Os conjuntos de narrativas dessas mulheres são um dos principais elementos dessa presença, pois mesmo elas não se autodeclarando indígenas, reconhecem que seus saberes vêm de “quem vivia aqui antes”, reforçando vínculos profundos com a história pré-colonial. Além disso, a transmissão geracional evidencia o artesanato da palha da carnaúba como prática secular, que mesmo sendo atravessada e transformada em razão das demandas do mercado, mantém suas bases interligadas aos ensinamentos pela oralidade e pela memória.

Ademais, nas falas das artesãs surge um debate sobre a “ciência” de tirar a palha da carnaúba, que exige um manejo com base em um conhecimento técnico que também é acumulado ao longo das gerações, e que garante a sobrevivência da árvore para os próximos ciclos de retirada. Isso demonstra uma relação respeitosa com a natureza e ela é explicitada na seguinte fala: “O olho tem um talo. Então você só corta no talo, aí você tem que esperar o olho sair fora do mangará” (Artesã, 58 anos). De acordo com elas, há uma palha no centro da carnaúba que não pode ser cortada, e, caso isso acontecer, a carnaúba pode chegar a morrer. Essa palha é a que a artesã chamou de “*Mangará*”, um termo de origem indígena que significa coração.

A presença desse termo nos leva a um outro elemento que é testemunho e que reafirma a ancestralidade, sendo o linguístico. Trazer esse ponto de reflexão e evidenciar a questão indígena a partir do vocabulário que essas artesãs utilizam para definir aspectos dos seus trabalhos fez perceber como a presença indígena ainda permanece entre fios singelos do presente cotidiano. Além desse termo, nas falas das artesãs aparece um outro termo também relacionado à carnaúba, que é “*Candu*”. Esta palavra significa porco-espinho e está associada à carnaúba quando ela ainda está em seu tamanho médio, uma vez que ainda conserva todos os primeiros ramos espinhentos, como é possível notar na Figura 2.



Figura 2 – Carnaúba em seu porte médio que as artesãs chamam de Candu.



Fonte: Barros, 2024

Ainda em relação aos termos, um outro é mencionado por ela, o *Urú*, que se refere a uma bolsa que antes era utilizada para pesca. Mas no contexto atual, onde o artesanato está inserido dentro de uma lógica de mercado, outras utilidades e significados vão sendo atribuídos às peças, mesmo que elas permaneçam sendo chamadas pelos mesmos nomes. A seguir, podemos observar algumas peças produzidas com base no Uru, uma ainda mais tradicional (Figura 3) e outras com adereços (Figura 4).

Figura 3 – Bolsa Uru tradicional



Fonte: Imagem retirada das redes sociais da Associação das Artesãs de Itaiçaba – Arti



Figura 4 – Bolsas que são produzidas com base no Uru



Fonte: Imagem retirada das redes sociais da Associação das Artesãs de Itaiçaba – Arti

O mais interessante é que, quando observamos essas palavras, percebemos que elas são difundidas pelo inconsciente coletivo, assim como as tramas, que as artesãs vão chamar de ponto, que podemos remeter aos grafismos indígenas. Em alguns casos, esses elementos, como vimos com o termo “Candu”, se relacionam com uma outra dimensão da natureza, que vai além da própria Carnaúba, sendo a semelhança com os animais. Um exemplo disso nas tramas é o trançado que uma das artesãs apresentou como “casco de peba” em alusão ao tatu-peba, animal presente na Caatinga. Na figura 5, podemos observar esse artesanato:

Figura 5 – Artesanato “casco de peba”



Fonte: Barros, 2025.



O trançado “casco de peba” não é apenas uma técnica manual, mas um grafismo inspirado na própria natureza, produzido a partir da observação atenta do território. Os grafismos como expressão visual, que apareceram nas artes rupestres, na pele dos indígenas, nos objetos e em rituais, para as populações indígenas, não se resumem à estética, eles representam a distinção dos povos e o registro dos caminhos percorridos. Eles chamam atenção desde o início da invasão, e assim como a existência dos povos originários, também foram colocados em segundo plano, ignorando as mensagens transmitidas sobre as simbologias sociais, religiosas e cognitivas (Vidal, 2000).

Os pontos, que compreendemos aqui como extensões dos grafismos, constituem sistemas próprios de memória representados por linhas simétricas, repetições rítmicas, formas triangulares, espirais ou entrelaçamentos. Mas para as artesãs, os pontos são percebidos somente como um elemento visual. Isso pode estar relacionado à desarticulação da vida indígena pelo contato colonial que atingiu diretamente os saberes e identidades étnicas, produzindo silenciamento e apagamento (PORTO ALEGRE, 1993). Portanto, mesmo com essa realidade, as mulheres seguem reproduzindo essas tramas porque elas sobreviveram como parte do repertório aprendido pela observação, pela convivência e pela prática cotidiana. Na Figura 6, podemos observar uma diversidade de peças de artesanato com pontos diferentes.

Figura 6 – Mosaico de fotos que mostram uma diversidade de peças de artesanato de palha de carnaúba



Fonte: Imagens retirada das redes sociais da Associação das Artesãs de Itaiçaba – Arti



Diante do exposto, podemos constatar que essas artesãs não produzem apenas peças artesanais, mas elas, através dos trançados, reafirmam vínculos identitários, fortalecem sua memória cultural e mantêm viva uma expressão simbólica de resistência. Desse modo, constatamos que esses elementos aqui elencados revelam a profundidade da relação entre esta prática artesanal e uma presença contínua que se materializa mesmo diante da construção política e ideológica da “ausência”. É por essa razão que o artesanato da palha da carnaúba não deve ser pensado somente pela lógica econômica, mas como uma forma de resistência que atravessa o tempo e preserva um legado que sobrevive às violências do passado e do presente. Através dele, encontraremos a fissura desta narrativa que insiste em dominar, impor limites e apagar identidades, mas que buscamos questionar e desconstruir.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Neste estudo, nos esforçamos para demonstrar que a alegada “ausência” indígena no Vale do Jaguaribe é um discurso historicamente construído e institucionalizado para legitimar uma dominação política e a reestruturação territorial por meio da apropriação violenta de terras e modos de vida originários. No entanto, as análises realizadas neste estudo revelaram indícios de que esse discurso não se sustenta frente às diversas manifestações de continuidade e reconfiguração de uma presença que persiste e resiste mesmo diante do apagamento histórico. Assim, a compreensão do artesanato da palha da carnaúba como prática ancestral permite tensionar diretamente essa narrativa, uma vez que ele apresenta um rastro vivo de vínculos territoriais, saberes tradicionais e memórias que desafiam séculos de silêncio.

Portanto, ao prestar atenção e ouvir cuidadosamente as histórias das artesãs, documentadas através da história oral, percebemos que a presença indígena no Vale do Jaguaribe não se extinguiu, mas sim se reestruturou e se ajustou à nova realidade imposta pela invasão, numa tentativa de sobrevivência. Nesse cenário, os trançados, os termos linguísticos, as técnicas de manejo da carnaúba e os conhecimentos transmitidos de geração para geração indicam vestígios de uma ancestralidade ainda não nomeada, porém profundamente enraizada.

Além disso, reconhecer a importância das mulheres na preservação do artesanato da palha da carnaúba e das memórias que o envolvem é reconhecer que a continuidade da cultura indígena não depende apenas do reconhecimento jurídico ou da autodeclaração, mas do diálogo cotidiano e das práticas que sustentam a vida. Essas mulheres, de geração em geração, são



protagonistas silenciosas de uma memória insurgente. No entanto, apenas reconhecer essas presenças ocultas não é o bastante, pois é necessário que essas sejam reconhecidas por sua força ativa que compõe paisagens, identidades e memórias deste território ancestral, o qual é o Vale do Jaguaribe.

Para finalizar, ao confrontar o discurso da extinção às evidências materiais, simbólicas e territoriais apresentadas, acreditamos que esta contribuição acadêmica, especialmente para o campo da Geografia Agrária cearense, deixa lacunas para estudos futuros sobre os povos indígenas e suas resistências. Ao destacar processos de resistência e rearranjo identitário em contextos marcados pelo silenciamento, esta produção pode servir como instrumento para futuras abordagens. Dessa forma, ao entender as práticas culturais como formas de resistência territorial e política, amplia-se a compreensão sobre os sujeitos e suas múltiplas formas de existência.

Palavras-chave: Artesãs. Resistência. Artesanato de palha de carnaúba. Vale do Jaguaribe. Resistência

REFERÊNCIAS

ANTUNES, Ticiane Oliveira. 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.

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

BARROS, Geovana Mendes. **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, Geovana Mendes; CAVALCANTE, Leandro Vieira; CHAVES, Maria Lucenir Jerônimo. A questão indígena na formação socioespacial do Vale Do Jaguaribe, Ceará. **GEOTemas**, Pau dos Ferros, v. 11, p. 1-26, 2021

BARROS, Geovana Mendes. **“Itaiçaba é território indígena”:** resistências e permanências dos povos originários do Vale do Jaguaribe/CE. 2023. 141f. Dissertação (Mestrado em Geografia) – Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Caicó, 2023.



FERREIRA NETO, Cicinato. Indígenas e negros no Vale do Jaguaribe: entre o cativo e a liberdade. *In: SEMINÁRIO HISTÓRIA, CULTURA E IDENTIDADE INDÍGENA, NEGRA E AFRO-BRASILEIRA, Anais...* Morada Nova, 2011.

FREITAS, Sonia Maria de. **História oral: possibilidades e procedimentos.** 2. ed. São Paulo: Associação Editorial Humanitas, 2006. 141 p

GOMES, José Eudes Arrais Barroso. **Um escandaloso teatro de horrores: a capitania do Ceará sob o espectro da violência.** Fortaleza: Imprensa Universitária, 2010.

NEVES, José Luis. Pesquisa qualitativa: características, usos e possibilidades. **Caderno de Pesquisas em Administração**, São Paulo, v.1, n. 3, 1996.

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

POMPEU SOBRINHO, Thomaz. Tapuias do Nordeste. **Revista do Instituto do Ceará**, Fortaleza, Ano LIII, Tomo LIII, 1939.

PORTO ALEGRE, Maria Sylvia. Cultura e história: sobre o desaparecimento dos povos indígenas. **Revista de Ciências Sociais**, Fortaleza, n. 2, p. 213-225, 1993.

PORTO ALEGRE, Maria Sylvia. **Arte e ofício de artesanato: história e trajetórias de um meio de sobrevivência.** 239f. Tese (Doutorado em Antropologia) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 1988.

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

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

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

VICENTE, Marcos Felipe. **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.

VIDAL, Lux Boelitz. **Grafismo indígena: estudos de antropologia estética.** São Paulo: EdUSP, 2000.

XAVIER, Maico Oliveira. **Extintos no discurso oficial, vivos no cenário social: os índios do Ceará no período do império do Brasil – trabalho, terras e identidades indígenas em questão.** 2015. 304f. Tese (Doutorado em História) – Universidade Federal do Ceará, Fortaleza, 2015.