

NEXOS ENTRE GEOGRAFIAS INDÍGENAS, CULTURA ALIMENTAR E TERRITORIALIDADES DO POVO INDÍGENA TREMEMBÉ DA BARRA DO MUNDAÚ-CE

Bruna Dayane Xavier de Araújo¹; Camila Dutra dos Santos²; Ana Paula Pinho Pachêco
Gramata³; Darllan Nunes de Sousa⁴;

1. Professora Adjunta nos cursos de Graduação (Licenciatura e Bacharelado) em Geografia da Universidade Estadual Vale do Acaraú (UVA), E-mail: bruna_dayane@uvanet.br
2. Professora Adjunta nos cursos de Graduação (Licenciatura e Bacharelado) em Geografia da Universidade Estadual do Ceará (UECE) E-mail: camila.dutra@uece.br
3. Professora Adjunta nos cursos de Graduação (Licenciatura e Bacharelado) em Geografia da Universidade Estadual Vale do Acaraú (UVA), E-mail: ana_pacheco@uvanet.br
4. Professor de Geografia - Universidade Estadual Vale do Acaraú (UVA),
Email: darllan_nunes@uvanet.br

Resumo

Este artigo discute articulações entre a cultura alimentar e a conformação de territorialidades tremembés, com papéis centrais no fortalecimento da identidade do povo indígena Tremembé da Barra do Mundaú, em Itapipoca - CE. Partindo de lutas históricas contra a invisibilização e defesa de territórios indígenas no estado do Ceará, especialmente do povo indígena Tremembé da Barra do Mundaú, a pesquisa reflete a pertinência do campo das Geografias Indígenas, que se interseccionaliza com a subárea Geografia Agrária, potencializando diálogos relacionados à práxis da Cultura Alimentar e o conceito de Território. Para alcançar tais finalidades, a metodologia se estruturou a partir de levantamento bibliográfico, documental e trabalhos de campo, com pesquisa participante em entrevistas semiestruturadas e rodas de conversas que permitiram a produção de Cartografia Social da Cultura Alimentar do Território, tendo mulheres indígenas como co-pesquisadores. A cartografia social enfatizou territorialidades indígenas vinculadas à cultura alimentar, materializando modos de pescar, caçar, coletar, cultivar e preparar alimentos como inerentes à (re)produção das existências. Os resultados vinculados às vivências no território e produção da cartografia social evidenciam a variedade dos espaços da cultura alimentar, intrínsecos ao fortalecimento do modo de vida da comunidade, a identidade étnica e a autonomia territorial dos Tremembé da Barra.

Palavras-chave: Geografias Indígenas; Povo Tremembé; Território; Cultura Alimentar; Pesquisa Participante.

THE LINK BETWEEN INDIGENOUS GEOGRAPHIES, FOOD CULTURE, AND TERRITORIALITIES OF THE TREMEMBÉ INDIGENOUS PEOPLE OF BARRA DO MUNDAÚ-CE

Abstract

This article discusses the links between food culture and the shaping of Tremembé territories, which play a central role in strengthening the identity of the Tremembé indigenous people of Barra do Mundaú, in Itapipoca, Ceará. Building on historical struggles against the invisibilisation and in defence of indigenous territories in the state of Ceará, particularly those of the Tremembé indigenous people of Barra do Mundaú, this research highlights the relevance of the field of Indigenous Geographies, which is becoming increasingly internationalised through the sub-field of Agrarian Geography, thereby fostering dialogue regarding the praxis of food culture and the concept of territory. To achieve these

objectives, the methodology was structured around a bibliographic and documentary review and fieldwork, with participatory research involving semi-structured interviews and discussion circles that enabled the production of a Social Cartography of the Territory's Food Culture, with indigenous women acting as co-researchers. The social cartography highlighted indigenous territorialities linked to food culture, bringing to light ways of fishing, hunting, gathering, cultivating and preparing food as inherent to the (re)production of livelihoods. The results linked to experiences in the territory and the production of the social cartography highlight the variety of spaces within food culture, which are intrinsic to the strengthening of the community's way of life, ethnic identity and territorial autonomy of the Tremembé da Barra.

Keywords: Indigenous Geography; Tremembé People; Territory; Food Culture; Participatory Research.

RELACIONES ENTRE LAS GEOGRAFÍAS INDÍGENAS, LA CULTURA ALIMENTARIA Y LAS TERRITORIALIDADES DEL PUEBLO INDÍGENA TREMEMBÉ DE BARRA DO MUNDAÚ (CE)

Resumen

Este artículo analiza las interrelaciones entre la cultura alimentaria y la configuración de las territorialidades tremembés, que desempeñan un papel fundamental en el fortalecimiento de la identidad del pueblo indígena Tremembé de Barra do Mundaú, en Itapipoca (Estado de Ceará). Partiendo de las luchas históricas contra la invisibilización y la defensa de los territorios indígenas en el estado de Ceará, especialmente del pueblo indígena Tremembé de Barra do Mundaú, la investigación refleja la pertinencia del campo de las Geografías Indígenas, que se internacionaliza con la subárea de Geografía Agraria, potenciando los diálogos relacionados con la praxis de la Cultura Alimentaria y el concepto de Territorio. Para alcanzar tales fines, la metodología se estructuró a partir de un levantamiento bibliográfico, documental y de trabajo de campo, con investigación participante en entrevistas semiestructuradas y rondas de conversación que permitieron la elaboración de una Cartografía Social de la Cultura Alimentaria del Territorio, contando con mujeres indígenas como coinvestigadores. La cartografía social puso de relieve las territorialidades indígenas vinculadas a la cultura alimentaria, materializando las formas de pescar, cazar, recolectar, cultivar y preparar alimentos como inherentes a la (re)producción de las existencias. Los resultados vinculados a las experiencias en el territorio y a la elaboración de la cartografía social ponen de manifiesto la variedad de espacios de la cultura alimentaria, intrínsecos al fortalecimiento del modo de vida de la comunidad, la identidad étnica y la autonomía territorial de los Tremembé de Barra.

Palabras clave: Geografías indígenas; Pueblo Tremembé; Territorio; Cultura alimentaria; Investigación participativa.

INTRODUÇÃO

Atualmente, vivemos um período de emergência climática e crises ecológicas. Diante desse cenário, os povos indígenas, bem como os demais povos do campo, das florestas e das águas, vêm apontando outros modos de viver alternativos ao sistema-mundo moderno-colonial que produz problemas socioambientais da escala local à global (Porto-Gonçalves, 2017). Essas ações dos povos originários estão vinculadas à construção de uma relação sociedade-natureza pautada no cuidado com os bens comuns, na autodeterminação de seus territórios, no fortalecimento de suas culturas e ancestralidades.

Neste sentido, este artigo busca contribuir nos espaços de discussão sobre Geografias Indígenas, reflexões acerca do conceito de Território (tão valioso para ciência geográfica), Cartografia Social e, ainda, sobre a práxis vinculada à Cultura Alimentar. Para isso, apresentaremos reflexões sobre um projeto extensionista desenvolvido pela Universidade Estadual Vale do Acaraú (UVA) e vinculado a uma pesquisa de Pós-doutorado realizada pela Universidade Estadual do Ceará (UECE)¹, na Terra Indígena Tremembé (T.I.) da Barra do Mundaú, localizada no município de Itapipoca, litoral oeste do estado do Ceará, nordeste do Brasil. Esta terra indígena possui uma ampla diversidade de bens naturais: floresta, praia, dunas móveis e semifixas, área de mangue e rio (a foz do rio Mundaú é uma das delimitações naturais do território) que atravessam o cotidiano e a vida deste povo originário. Ao mesmo tempo, dentro da lógica capitalista, tal diversidade é alvo de intensos e históricos conflitos provocados pela especulação imobiliária e com empreendimentos turísticos que visam se apropriar deste recorte espacial.

Trazemos como objetivo geral discutir as articulações entre a cultura alimentar e a conformação de territorialidades tremembés, estabelecendo um papel central no fortalecimento da identidade do povo indígena Tremembé da Barra do Mundaú. Entendemos que práticas culturais e ritos, em especial associados à cultura alimentar, são fundamentais para a contínua consolidação material e simbólica do território indígena, promovendo a intrínseca coexistência entre seu território, a natureza e os seus modos de vida.

Este estudo apresenta as experiências de territorialidades do uso comum da terra e defesa da biodiversidade desenvolvidas pelo povo indígena Tremembé da Barra do Mundaú, dando ênfase aos nexos entre a cultura alimentar e o fortalecimento da identidade indígena. Como produto final da prática extensionista confeccionamos de modo coletivo, tendo os indígenas como co-pesquisadores, uma cartografia social da cultura alimentar deste território.

Estes processos ressoam na territorialização indígena no estado do Ceará e, ao mesmo tempo, fortalecem uma perspectiva geohistórica de presença, lutas e r-existências indígenas cearenses. Como sujeitos sociais basilares da formação do povo cearense, povos indígenas compõem e, muitas vezes, estão na vanguarda da luta de classes. As articulações e lutas direcionadas em defesa dos territórios e a proposição de um projeto social que tem como alicerce o respeito às ancestralidades e à natureza pautadas pelos indígenas Tremembé contribuem para as questões eco-territoriais contemporâneas em diversas escalas.

2 REFERENCIAL TEÓRICO

Ao refletirmos sobre a histórica formação territorial do Brasil e, também, do estado do Ceará, nos deparamos com diversas relações sociais de poder e de dominação, especialmente,

¹ Projeto de extensão “Cultura Alimentar, Territorialidades e Resistências: a Cartografia Social Como Ferramenta em Defesa do Corpo-território das Mulheres Indígenas Tremembé da Barra do Mundaú-Ceará” desenvolvido pela Universidade Estadual Vale do Acaraú (UVA), sendo uma ramificação de um projeto de Pós doutorado, intitulado: “Geografias do Espaço Agrário Cearense: Cultura Alimentar, Resistências de Modo de Vida do Povo Indígena Tremembé da Barra Do Mundaú e do Quilombo do Cumbe”, desenvolvido pela professora Dra. Bruna Dayane Xavier de Araújo, supervisionado pela professora Dra. Camila Dutra dos Santos, vinculada à Universidade Estadual do Ceará (UECE), com apoio da Fundação Cearense de Apoio ao Desenvolvimento Científico e Tecnológico (FUNCAP).

aos indígenas e aos povos de origem de matriz africana. Somam-se a isso sucessivas espoliações de seus territórios, da natureza, de degradação e contaminação dos rios, das florestas e retiradas dos bens comuns para uso dentro de uma lógica de sistema-mundo de ininterrupta continuidade da colonialidade-capital.

Diante deste contexto, Guerra (2022) nos impulsiona refletir que “precisamos nos questionar sobre o quanto as nossas produções geográficas contribuem para reconhecer e valorizar as subjetividades dos povos, as suas ontologias, suas epistemes e suas trajetórias” (p. 246). O autor nos convida a construir relações, conhecimentos e vivências em territórios de onde podem emergir outras geografias, que nos mostram uma lógica para além da moderno-colonial de se fazer ciência.

A partir das experiências de pesquisa e prática extensionista, trazemos reflexões para contribuir para o campo das Geografias Indígenas. Como destaca Mondardo (2023), as “Geografias Indígenas” estariam mais vinculadas à um espaço interdisciplinar do que exatamente uma subárea de conhecimento. Embora estejam interseccionadas com a Geografia Agrária, elas possuem suas especificidades e dialogam também com a Antropologia, Sociologia e diversos outros campos acadêmicos, bem como com as discussões tecidas nos seios dos movimentos sociais, especialmente, dos povos originários.

Diante da expressiva contribuição dos sujeitos que as produzem, as Geografias Indígenas são múltiplas, diversas e buscam se conectar com as ontologias e significados do território indígena, a partir do prisma destes sujeitos sociais: como eles concebem suas identidades, os seus processos geo-históricos, as articulações de defesa do território e elaboração sobre autodeterminação. Mondardo (2023) conceitua o compromisso dos pesquisadores que vêm edificando este campo transdisciplinar e a consciência política, visando a construção de “geografias indígenas colaborativas e engajadas junto às lutas dos povos por terra-territórios e corpos, por uma educação e saúde diferenciada e contextualizada nos territórios ancestrais” (Mondardo, 2023, p. 146).

Nessa aproximação com a cosmovisão e epistemologia indígena, realizamos uma sensível ponderação trazida por pensadores e militantes dos movimentos indígenas do Brasil e da América Latina. Baniwa (2025) ilustra que os conhecimentos e epistemologia indígenas são tecidos no cotidiano das aldeias. Os saberes construídos historicamente são sentidos de existência para os povos originários.

Na perspectiva da epistemologia indígena, a humanidade é vista como parte orgânica da natureza, construindo uma relação baseada em interdependência, em uma solidariedade sistêmica e orgânica. “Os povos preservam a natureza porque estão ligados constitutivamente a ela” (Baniwa, 2025, p.09). A natureza se apresenta não como uma opção, mas uma condição de vida.

Assim, o conhecimento é uma relação social e ecológica (reflexão-ação). A natureza e a cultura não se separam. Nisto então reside a importância da disputa da inserção dos saberes indígenas dentro e fora das universidades e em outros diversos espaços.

Munduruku (2018) nos fala sobre um tempo circular e na contramão de um tempo

linear. Neste tempo circular, corpo e natureza estão vinculados. Rebate assim a perspectiva moderno-colonial de desenvolvimento, que se torna uma ordem para destruição do planeta e dos mundos espirituais que ligam o passado e o presente.

Kopenawa e Albert (2010), na obra clássica “*A queda do Céu: Palavra de um Xamã Yanomami*”, nos apresentam uma reflexão densa e complexa sobre as formas de conhecimentos alternativos que desafiam o pensamento ocidental, pautado na racionalidade cartesiana e perspectivas eurocêntricas. Os autores revelam também a limitação do pensamento ocidental de conceber o mundo de modo que separa natureza e cultura/ sociedade. Kopenawa e Albert (2010) trazem uma cosmovisão que expõe a importância de todos os seres vivos da floresta e interação profunda com os espíritos.

Desse modo, para esses pensadores indígenas há um estranhamento em relação à dicotomia, a separação entre humano e natureza, feita pelo pensamento racional ocidental, pautado na ciência de modo hegemônico. A floresta, de acordo com Kopenawa e Albert (2010), é uma entidade viva, um ser complexo que possui intencionalidades. Esta perspectiva dialoga com as ideias de natureza como “sujeito de direitos” apresentado por Pontes Júnior e Barros (2016) e Acosta (2012) com a filosofia andina do Bem Viver (*Sumak Kawsay*).

Moíra Millan (2024), uma indígena argentina da etnia Mapuche, apresenta o conceito de *Terricídio*, no qual elabora e sistematiza denúncias vinculadas à destruição sistemática da Terra, dos seus povos tradicionais e suas culturas. A autora apresenta como principal responsável para este ciclo de destruição a tríade colonialismo-capitalismo- patriarcado. Ela cita ainda alternativas para estas questões, a partir do olhar endógeno dos territórios que se conectam globalmente.

Do processo de formação territorial do Brasil até os tempos atuais, os indígenas foram vistos, conduzidos e desencadeando intensas correlações de forças de classes/ sujeitos distintos. De um lado, um projeto político e social pautado em colonialismo permanente e incessante. Do outro lado, um projeto político pautado em cosmovisões, coletividade, em modos de vida comunitário e com perspectivas endógenas advindas dos povos originários.

No decorrer desses processos geo-históricos, a ideia de nacionalismo (do Brasil, como projeto de estado-nação, alicerçado em uma lógica colonial-capitalista), o lugar do indígena é apresentado de diversas formas: inicialmente, como mão-de-obra escrava, em seguida, enquanto um elemento-entrave para o desenvolvimento e avanço territorial, dificultando o processo de expansão do capitalismo no espaço agrário brasileiro.

No Brasil, após a intensa luta social para abertura do regime político de ditadura militar, em meados da década de 1980, foi se configurando um cenário de intensa (re)construção dos movimentos indígenas. Conseguiram espaços de conquistas dentro da construção da Constituição Federal Brasileira de 1988 e, a partir de então, vistos como sujeitos de direitos. Munduruku (2012, p. 222) reflete sobre esse período, que:

A própria abertura política ocorrida no início de 1980 foi fruto da mobilização popular. Nesse momento histórico nossos povos também participaram de diferentes formas, e ainda hoje continuam participando.

A maior contribuição que o movimento indígena ofereceu à sociedade brasileira foi o de revelar - e, portanto, denunciar - a existência da diversidade cultural e linguística. [...]Obrigando a política oficial a reconhecer os diferentes povos como experiências coletivas e como frontalmente diferentes da concepção de unidade nacional.

Manuela Cunha (2012) nos provoca também a refletir sobre a importância de estudos nessas áreas para compreender a relevância desses povos para formação do Brasil. A autora nos convida a refletir sobre os ainda incipientes estudos sobre a questão indígena nos campos da Sociologia e Antropologia. Ampliando para a leitura dos campos da Geografia, como Geografia Agrária e Geografia Política, as Geografias Indígenas são pouco trabalhadas nesta seara. A autora nos apresenta reflexões sobre esse campo de força e poder que impulsionava as diversas tentativas de inserção (em paralelo, dialeticamente, a marginalização) dos indígenas na sociedade brasileira.

Considerando que o papel do movimento indígena foi de ser articulador de uma nova consciência entre os indígenas e de aproximação com a sociedade nacional, a constituição brasileira de 1988 foi resultado da ampla participação da sociedade civil organizada, dos movimentos populares e sociais, inclusive dos povos indígenas. Na constituição, os capítulos 231 e 232 vinculam-se aos direitos indígenas, como direito à terra, reconhecimento cultural, educação diferenciada, representação legal (fim da tutela pelo Estado), entre outros.

Art. 231. São reconhecidos aos índios sua organização social, costumes, línguas, crenças e tradições, e os direitos originários sobre as terras que tradicionalmente ocupam, competindo à União demarcá-las, proteger e fazer respeitar todos os seus bens. 1º São terras tradicionalmente ocupadas pelos índios as por eles habitadas em caráter permanente, as utilizadas para suas atividades produtivas, as imprescindíveis à preservação dos recursos ambientais necessários a seu bem-estar e as necessárias a sua reprodução física e cultural, segundo seus usos, costumes e tradições (Brasil, 1988).

Arruti (1995), no artigo "Morte e Vida do Nordeste indígena" faz uma análise da transformação dos povos indígenas no Nordeste, como eles se elaboraram e como as sociedades os enxergaram entre o século XIX e XX. O autor critica o discurso hegemônico baseado em um poder jurídico e estatal de que os grupos indígenas do Nordeste (principalmente no Ceará, Pernambuco e Rio Grande do Norte) foram extintos ou totalmente diluídos na sociedade.

Arruti (1995) traz o exemplo dos Pankararu em Pernambuco, que foram considerados extintos no século XIX. Contudo, na década de 1980, passaram por um processo de emergência e reinvenção cultural a partir das retomadas. O termo "Morte", no texto, aparece como denúncia à estratégia colonial para o apagamento e limpeza étnica. Em contrapartida, o termo "Vida" enfatiza as estratégias de invenção de suas "comunidades imaginadas" para se referenciar ao processo de se reconhecerem legalmente como indígenas e as retomadas de seus territórios.

O autor traz o exemplo dos Pankararu em Pernambuco, que foram considerados extintos no século XIX. Contudo, na década de 1980, passaram por um processo de emergência e

reinvenção cultural a partir das retomadas. Morte como estratégia colonial para o apagamento e limpeza étnica. Vida como estratégia de invenção, de suas "comunidades imaginadas" para se referenciar ao processo de se reconhecerem legalmente como indígenas e as retomadas de seus territórios.

Valle (2009) ilustra que, no século XVIII, houve alguns processos políticos de reorganização espacial no sentido de fortalecimento dos aldeamentos indígenas na província do Ceará. Realidade esta transformada no século XIX a partir da Lei de Terras de 1850, que levou à desarticulação e dispersão desses aldeamentos.

De acordo com Alex Ratts (2009), nos livros de história do Ceará, o discurso que predominava, sobretudo até 1980, era de que não havia mais "índios" e negros no estado. A justificativa era que, após as guerras de extermínio, miscigenação e difusão de aldeamentos católicos, esses grupos étnicos foram "diluídos" no restante da sociedade.

Além disso, foram estabelecidos decretos que afirmavam a "extinção" dos negros e dos indígenas na província do Ceará. Um exemplo foi o decreto assinado, em 1863, por José Bento da Cunha Júnior, então presidente da província, no qual se declarava: "Já não existem aqui índios aldeados ou bravos; ainda hoje se encontra maior número de descendentes das antigas raças, mas acham-se misturados na massa geral da população" (Ratts, 2009, p. 16).

Revelando um racismo institucional histórico, esse apagamento dos indígenas no Ceará ocorria de modo concomitante à consolidação da Lei de Terras (1850), que definia o acesso à terra no Brasil através unicamente de sua compra, o que excluía classes exploradas da sociedade, principalmente, negros e indígenas. Ratts (2009) ainda nos alerta que existiram e existem poucos estudos focados em compreender os processos sociais que ocorreram de 1884 até 1980, quando começaram a surgir os primeiros movimentos negros no Ceará, assim como processos de retomada e afirmação indígena, reivindicando as suas demarcações de terra-território e o fortalecimento dos seus modos de vida.

De acordo com Valle (2009), as leituras dos documentos históricos do século XIX revelam e comprovam mais sobre os efeitos causados pela regularização fundiária, como efeito à Lei de Terras, do que exatamente sobre o desaparecimento dos indígenas. Desse modo, esses decretos refletem as perspectivas e projetos ideológicos e hegemônicos da época sobre o direcionamento à população indígena no Ceará.

Uma tentativa de materializar um projeto autoritário e violento se instaurava, visando diluição e "a assimilação social e cultural dos índios do Ceará a massa da população, definindo-os por uma identidade cabocla, [levaria], portanto, a dessubstancialização étnica" desses povos. (Valle, 2009, p.145). No Ceará, os grupos indígenas começaram a se organizar também, como nos demais estados, nos anos 80 do século XX, diante do cenário da redemocratização política no Brasil.

Incluindo os Tremembés da Barra do Mundaú, nas duas primeiras décadas do século XX, os povos indígenas do Ceará conseguiram, fruto de suas intensas articulações e lutas, algumas conquistas territoriais e políticas públicas. O território Tremembé Córrego do João Pereira foi a primeira terra indígena a ser homologada no estado do Ceará, no ano de 2003.

Outras políticas públicas que podemos citar são: a política de cisternas para o semiárido, o programa luz para todos. Especialmente no território Tremembé da Barra do Mundaú, são identificadas a conquista da Escola Indígena Abrolhos da Terra, da Unidade Básica de Saúde Indígena (UBSI), além de parcerias com as Organizações da Sociedade Civil (OSCs), como a Adelco, anteriormente citada.

Um fato histórico ocorrido no início do século XX na TI Tremembé da Barra do Mundaú que é necessário ser relatado foi a luta intensa que eles tiveram que travar contra um projeto internacional chamado “Nova Atlântida”. Seu objetivo era transformar o território indígena em um grande resort, o que levaria à desapropriação das terras tremembés na região. Bastante violento e desgastante, o conflito levou-os a se articularem mais conscientemente, perceberem a necessidade de visibilizar para a sociedade no geral os seus processos de luta, de modo que seus direitos constitucionais pudessem ser garantidos. O enfrentamento também os levou a um processo de retomada de uma parte do seu território e fomentar sua organização interna para reivindicar direitos, especialmente, a demarcação de suas terras.

No ano de 2023, o povo Tremembé da Barra do Mundaú conseguiu a homologação de suas terras, penúltima etapa do processo de demarcação de terras indígena, se tornando uma conquista histórica não só para eles, mas também para os demais povos indígenas do Ceará (Brasil, 2023). Resta neste momento uma das etapas mais importantes e delicadas que é o processo de desintrusão (a retirada dos não indígenas) que, assim, finaliza o processo de demarcação.

3 METODOLOGIA

Este estudo se configura de caráter social e qualitativo. Teve como percurso metodológico as seguintes etapas: grupo de estudos sobre os temas que atravessaram a pesquisa, levantamento bibliográfico e documental (especialmente, na sede da ADELCO²), realização de um minicurso sobre “Cartografia Social e Pedagogia do Território” e trabalhos de campo na terra indígena citada.

Ramires e Pessôa (2013) expõem que a pesquisa qualitativa se concebe a partir da relação dinâmica entre o mundo real e o sujeito, em uma interdependência viva entre os participantes. Colocam que “[...] os pesquisadores qualitativos estão mais preocupados com o processo, e não simplesmente com os resultados e grande destaque são dados à interpretação do significado das ações sociais” (p. 213).

Uma pesquisa social qualitativa se constrói com a associação da leitura bibliográfica e as vivências em campo. Este último, Minayo (2014) define como um recorte espacial que diz respeito à abrangência do recorte teórico correspondente que se é investigado. Os trabalhos de campo foram realizados junto aos sujeitos sociais da Terra Indígena Tremembé da Barra do Mundaú, com ênfase no diálogo com as mulheres e juventude indígena.

Salientamos que as mulheres estão à frente das lideranças neste território, possui um

² Associação para Desenvolvimento Local Co-Produzido (ADELCO) é uma Organização da Sociedade Civil que atua desde 2001 com povos tradicionais e originários do Ceará, entre eles o Povo Indígena Tremembé da Barra do Mundaú.

papel de destaque nos espaços políticos, nas tomadas de decisões e na produção e circulação dos saberes culturais e ideológicos. É notório o poder de articulação, mobilização e de decisão desenvolvidos por elas. Desse modo, o processo de reflexão sobre a cultura alimentar como ferramenta de afirmação de suas identidades étnico-raciais e vinculando produção de significados na contínua defesa de suas terras-territórios foi realizado sob o prisma das mulheres indígenas. Nesta pesquisa, as mulheres e a juventude foram os principais interlocutores e co-pesquisadores.

Vivenciamos, também, o cotidiano e participamos das principais festas tradicionais realizadas pelos indígenas, como a Festa de Colheita do Murici e Batiputá e a Festa da Farinhada. As vivências na terra indígena foram compostas por observação participante, entrevistas semiestruturadas, rodas de conversa e o imprescindível caderno de campo.

O percurso metodológico não se estruturou a partir de uma sequência linear previamente definida. Ao contrário, foi sendo constituído no próprio processo de interação e escuta ao território, em diálogo com as dinâmicas locais e com as condições concretas de realização da pesquisa.

As categorias analíticas fundamentais são apresentadas de forma classificatória e interpretativa. Destacam-se: (a) temporalidade, ao distinguir práticas do passado e do presente, evidenciando continuidades e transformações; (b) modos de obtenção do alimento, como pesca, coleta, cultivo e produção artesanal; (c) territorialidade, expressa nos locais de uso, circulação e pertencimento; (d) ancestralidade, vinculada aos espaços de memória, rituais e práticas culturais; e (e) organização social e, implicitamente revelada pelo protagonismo de determinados sujeitos, sobretudo mulheres, na produção e transmissão desses saberes. Essas categorias não são impostas, nasceram da própria dinâmica do território e das narrativas construídas coletivamente.

Realizamos, ainda, oficinas de cartografia social dando ênfase à cultura alimentar e posteriormente à confecção do mapa, utilizando o programa de geoprocessamento QGIS 3.40. No tocante à validação comunitária, ainda que não esteja textualizada no mapa, sua lógica se revela pela consistência interna e pelo tipo de informações que estão representadas. A característica participativa da cartografia social pressupõe que os dados e suas representações foram sujeitos a momentos de devolutiva e discussão em grupo. A justaposição dos símbolos, a exatidão dos lugares assinalados e a ligação entre o passado e o presente indicam um trabalho de validação com a comunidade, um reconhecimento dos indivíduos em relação ao que foi retratado. A validação não se limita a uma conferência técnica, mas também inclui o reconhecimento político e simbólico do mapa como uma representação legítima de seu território.

Neste contexto de utilização da metodologia da cartografia social, tivemos como base epistemológica e política as reflexões de Freire (1983), sobre o papel horizontal que a universidade deve estabelecer com os sujeitos sociais, especialmente do espaço agrário, levando em consideração uma comunicação dialógica que centralize os conhecimentos destes sujeitos sociais. Além disso, se propõe a construir conhecimentos de forma coletiva, articulando os diversos saberes, acadêmicos e populares.

Consideramos que a metodologia da cartografia social dialoga também com as metodologias de Pesquisa-Ação proposta por Thiollent (2011) e de Pesquisa Participante apresentadas por Brandão (2006). Este último autor costura a ideia de uma prática extensionista na Universidade como uma trama entrelaçada com a perspectiva de uma educação popular, contextualizada e contra-hegemônica. Educação e conhecimentos estes que visam a eliminação das desigualdades sociais e a emancipação humana das opressões e explorações, de modo a chegar na raiz das questões sociais.

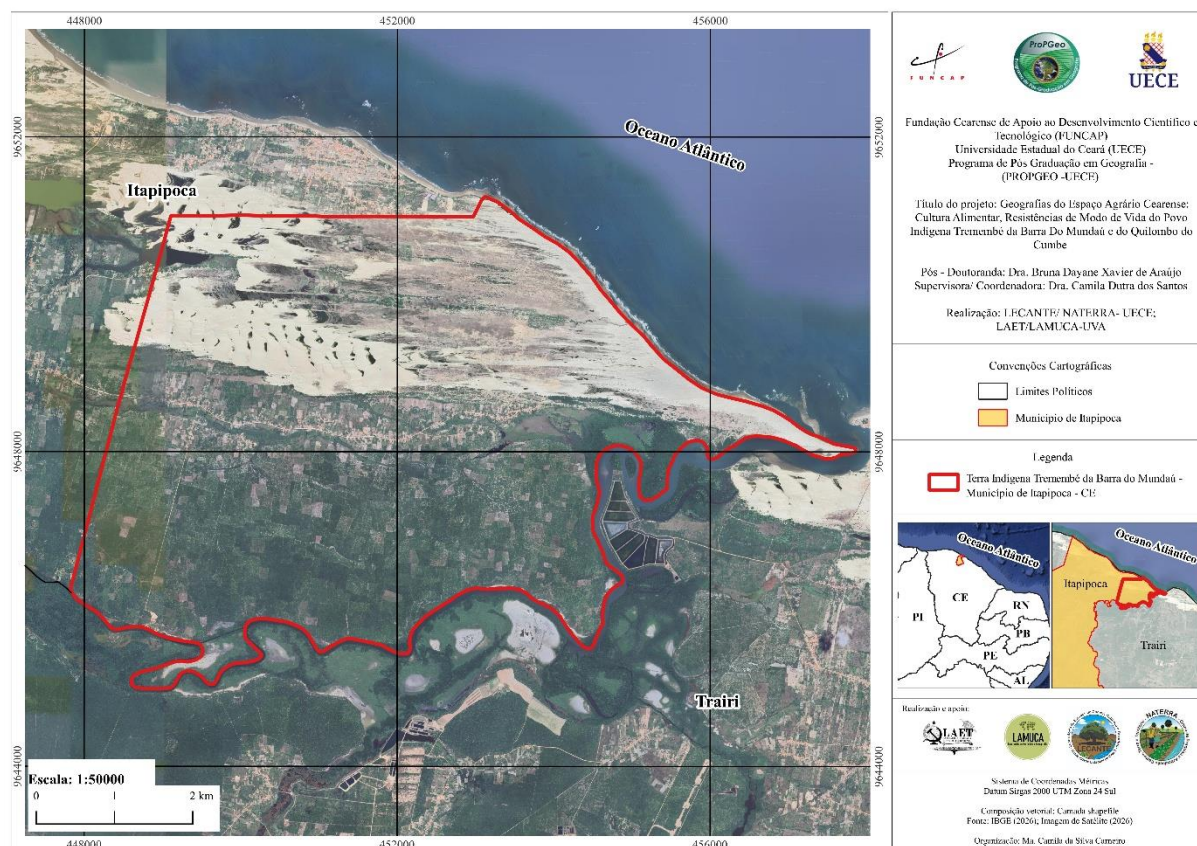
4 RESULTADOS E DISCUSSÕES

Seguindo as determinações históricas provocadas pelo genocídio indígena no Brasil e no estado do Ceará, os “Tremembés” são povos indígenas originários da costa norte da região Nordeste, em territórios cujas faixas litorâneas abrangem dos estados do Pará ao Ceará (ISA, 2005). Pressupõem-se laços descendentes (ou ligados) aos chamados “Tapuia”/Cariri, povos costeiros que resistiram à colonização portuguesa e foram posteriormente aldeados em missões, como Aracati-Mirim, no Ceará, e Tutóia, no Maranhão (Borges, 2010).

No estado do Ceará, a ocupação territorial dos Povos Indígenas Tremembé remonta a pelo menos dois séculos. Entretanto, após longo período de invisibilidade pelo estado brasileiro, a consolidação dos movimentos sociais indígenas contribuiu para reverter a invisibilidade étnica e reivindicar a regularização fundiária. Entre 1985 e 1999, houve reconhecimento estatal de terras indígenas, incluindo áreas tremembés, mesmo que marcados por políticas de fragmentação territorial (CITI, 2023).

Atualmente os Tremembés ocupam vários territórios cearenses, em 3 municípios do litoral norte: Itarema, Acaraú e a Terra Indígena Tremembé da Barra do Mundaú, em Itapipoca, recorte de nossa pesquisa. Segundo o Censo Demográfico 2022 do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), a etnia Tremembé compreende uma população de 6741 indígenas (IBGE, 2025). Dispostos em aldeamentos diversos, mas com forte sentido de identidade supra-aldeã: mesmo morando em localidades distintas, mantêm como referência comum a origem em Almofala e a continuidade do cosmo-mundo Tremembé (ISA, 2005). Localizada a 140 quilômetros de Fortaleza, capital do estado, a Terra Indígena Tremembé da Barra do Mundaú é um dos aldeamentos que compõem o território Tremembé no Ceará. Localizada no município de Itapipoca, litoral oeste do estado, o referido território possui 3.580 hectares, com perímetro aproximado de trinta e um quilômetros (Brasil, 2023).

Figura 01 - Mapa de localização da Terra Indígena Tremembé da Barra do Mundaú - CE



Fonte: Adaptado por Carneiro, C. S. (2025)

Com situação geográfica relativamente afastada da sede urbana do município, o território indígena Tremembé em Itapipoca situa-se no seu limite leste, à margem esquerda do estuário do rio Mundaú, conforme verificamos na figura 01. Situado em uma barra litorânea, a TI faz fronteira com as localidades de Vila dos Pracianos e da Praia da Baleia – destino do turismo de massa no município. O ambiente e seus aspectos físico-naturais são fundamentais para compreender a organização política, social e cultural do povo Tremembé. Segundo relatos dos próprios indígenas do território, os elementos geoambientais:

[...] não são necessários unicamente para as atividades produtivas, mas também para outras fundamentais como manifestações culturais e de lazer. Transmitir esse conhecimento de geração a geração fortalece nossa identidade e nossa luta, além de garantir a preservação das espécies e da biodiversidade (CITI, 2023, p.23).

Nesse contexto, os indígenas da Barra do Mundaú localizam aproximadamente 19 diferentes etnoambientes no mosaico territorial legalmente demarcado, sendo: 11 diferentes tipos de etnoambientes terrestres (alguns sujeitos à inundação): praia, morros, cascudos, baixas de morro, pé de morro, mangue, croa, chapada, baixios, brejos e tremedal; 07 etnoambientes aquáticos: mar, rios, córregos, correntes, lagoas, gamboas e olhos d'água (CITI, 2023). Cada um desses etnoambientes terrestres e aquáticos está relacionado com atividades produtivas,

religiosas e de lazer específicas.

Quadro 01 - Etnoambientes e características observadas pelo Povo Indígena Tremembé na
Barra do Mundaú - CE

ETNOAMBIENTE	CARACTERÍSTICAS AMBIENTAIS E DE OCUPAÇÃO DO TERRITÓRIO
Mangue	“Mangueiral”; Carcinicultura; Atividade Turística; Atividade de Pesca e Área de “Matança”
Litoral	Pesca; Tráfego de turistas; Morte de Peixes e Tartarugas; lixo; invasões e lagoas;
Roçado	Impactos Sociais; Quintais; Lixo e Queimadas;
Residencial	Cisternas; Área de Mata; espécies e coordenadas dos roçados;
Dunas	Dunas litorâneas; invasões no litoral; cercados; invasões pela praia da Baleia; Lagoas Temporárias e Sítios Arqueológicos;

Fonte: Adaptado de CITI (2023)

Como reconhecida condição para a preservação etnoambiental de seu território, a luta pela demarcação estatal do povo indígena Tremembé da Barra do Mundaú é intensa e repleta de enfrentamentos diversos, seja frente ao próprio estado, seja frente aos múltiplos agentes não-indígenas intrusivos em seu território. Dentre os incontáveis marcos históricos da resistência territorial dos Povos Indígenas Tremembé, no Ceará, segundo CITI (2023), os enfrentamentos institucionalizados intensificaram-se a partir de 2002, diante da intrusão de empreendimentos turísticos em suas terras, denunciada ao Ministério Público pela Associação Missão Tremembé. Em 2003, a demanda foi reconhecida pela FUNAI, com estudos de identificação iniciados em 2009. Na contramão da violência sofrida, a educação escolar indígena é inserida em 2005 como territorialidade de fortalecimento da identidade e organização indígena comunitária, mesmo em meio a conflitos com grupos não indígenas.

A delimitação territorial ocorreu em 2011, junto à criação do Conselho Indígena Tremembé de Itapipoca, sendo aprovada pela FUNAI em 2012. Em 2015, a Portaria Declaratória nº 1.318, assinada pelo Ministro da Justiça José Eduardo Cardozo, representou um marco legal, acompanhada da ampliação de políticas públicas e iniciativas comunitárias. A demarcação física teve início em 2018, seguida pela elaboração do Plano de Gestão Territorial e Ambiental em 2022 e pela homologação da Terra Indígena em 2023, consolidando décadas de resistência e mobilização (CITI, 2023).

Atualmente, a TI Tremembé da Barra do Mundaú aguarda processos de desintrusão territorial para a finalização de demarcação de suas terras nos quatro aldeamentos principais: Buriti de Baixo, Buriti do Meio, Munguba e São José. Segundo o Censo Demográfico 2022 do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística, os aldeamentos Tremembés na Barra do Mundaú têm 980 habitantes, distribuídos em cerca de 150 domicílios (IBGE, 2025).

A reprodução dos modos de vida e identidade territorial se manifesta nas múltiplas práticas de ser/estar no território. Subvertendo as lógicas predatórias de uso do território, os Tremembés salvaguardam práticas ancestrais em seus modos de pescar (peixes, crustáceos, tubarões, cações e arraias), modos de caçar e criar animais (animais silvestres, animais domésticos para alimentação, transporte, venda e “de estimação”), modos de cultivar e curar (coletas, plantio e cultivo de espécies vegetais), além de outros modos ancestrais de viver, manifestos na moradia (no barro utilizado na construção das casas de taipa), artesanato, ritos e práticas culturais (Pieron, 2022).

As formas materiais de apropriação do território se fundem com as manifestações ancestrais, que revelam cosmovisões que orientam os seus modos de vida. Mobilizadoras das ancestralidades e cumprindo papel de disseminação das identidades territoriais indígenas, destacam-se também as festas tradicionais do território indígena Tremembé na Barra do Mundaú. De acordo com o CITI (2023), destacam-se: Festa do Murici e do Batiputá (janeiro), a Festa de Yemanjá (fevereiro), a Festa da Farinhada (julho), Ritual do Alimento Ancestral (outubro) e Festa de Nossa Senhora da Conceição (dezembro).

Nesta perspectiva, trazemos algumas reflexões sobre o conceito de território enquanto conceito da ciência geográfica, este tem como miríade a luta de classes na sociedade e as correlações de forças e poder estabelecidas. Haesbaert (2004) expõe que território, imerso em relações de dominação e/ou de apropriação sociedade-espaço, “[...] desdobra-se ao longo de um continuum que vai da dominação político-econômica mais ‘concreta’ e ‘funcional’ à apropriação mais subjetiva e/ou ‘cultural-simbólica’” (p. 95-96).

A territorialidade está intimamente ligada ao modo como as pessoas utilizam a terra, como elas se apropriam e se organizam no espaço. Além disso, como elas dão significado ao território (Haesbaert, 2004). O território é espaço de vida e também campo de disputa de classes e projetos sociais distintos. Fernandes (2005, p. 29) acrescenta que, enquanto a territorialização é resultado da expansão do território, contínuo ou ininterrupto, a territorialidade é a manifestação dos movimentos das relações sociais mantenedoras dos territórios que produzem e reproduzem ações próprias apropriadas

O território se constrói como relações de poder, somados com vínculos subjetivos e ontológicos desenvolvidos neste espaço. A territorialidade se relaciona com o significado que as pessoas dão ao lugar. É o lugar que dá sentido à existência de um coletivo social naquele recorte espacial. Segundo Medeiros, “o território é, pois, esta parcela do espaço enraizada numa mesma identidade e que reúne indivíduos com o mesmo sentimento” (2015, p. 218). Nessa perspectiva, buscamos contribuir para ampliar o conceito de território tendo como prisma os povos tradicionais, incluindo os especialmente os povos originários, e suas experiências de territorialidades e seus modos de vida e que possuem outra lógica a que é pautada pelo sistema-mundo moderno-colonial.

Os indígenas interagem com seus parentes, mas também com o rio, com a montanha e com a floresta, com toda natureza. Suas experiências territoriais são também ecológicas. Mondardo (2023) afirma que territórios ancestrais possuem uma dimensão física material, mas também subjetiva e simbólica, tornando-se uma coexistência de vidas e espécies, que fazem parte do território indígena. Assim, edificam uma tensão constitutiva (criativa) entre o material

e o simbólico (Porto-Gonçalves, 2002).

Bispo (2023) nos traz uma reflexão sobre uma relação contra-colonial com a terra. Para ele, é preciso escutar a terra porque ela “tudo dá”. Segundo o pensador quilombola, para viver com dignidade (o essencial) vem da terra: o alimento, a cultura, a espiritualidade e, conseqüentemente, a identidade que compõe a subjetividade dos sujeitos sociais. Bispo (2023) propõe uma relação com a terra a partir da reciprocidade e do cuidado. Desse modo nos ensina sobre territorialidade, construir enraizamento a partir de significados responsabilidade e um projeto social para com as terras- territórios em escala regional e global.

Kopenawa e Albert (2010), criticam a produção de conhecimentos pautada na objetividade distanciamento e em uma falsa neutralidade. Para conhecer um território nas suas idiossincrasias e nuances, são necessários envolvimento e imersão. Uma conexão mais profunda com a realidade vivida

Haesbaert (2021), apresenta que uma das contribuições do pensamento decolonial é ler o território como a densidade e multiplicidade de tempos acumulados e constantemente refeitos neles. Para os povos do campo e das florestas, o território tem o vínculo com a sua ancestralidade que está presente através dos saberes que são transmitidos para as gerações mais novas, por exemplo. Os povos originários constroem um elo entre o território e o corpo, incluindo “diversas modalidades de (inter)relações (se é que podemos falar de “relações” para um vínculo tão íntimo) e escalas de interpretação” (Haesbaert, 2021, p. 180). Nesta perspectiva, território e tempo são categorias inseparáveis.

4.1. Reflexões sobre Cartografia Social e Cultura Alimentar do Povo Indígena Tremembé da Barra do Mundaú

Lélia Gonzalez (2020) caracterizou o Brasil como um país capitalista-periférico-dependente-neocolonial. A estrutura agrícola hegemônica, fomentada pelo Estado, é baseada na agroexportação, tornando secundário qualquer projeto de segurança e soberania alimentar para a população brasileira. Além disso, nos últimos anos, o modelo hegemônico de produção alimentar gera desmatamento, incêndios criminosos e perdas de solos saudáveis, aumentando sobremaneira a crise ambiental.

De modo divergente, os projetos agroalimentares contra-hegemônicos, desenvolvidos pela agricultura familiar camponesa, indígena e quilombola, buscam estratégias para garantir a própria reprodução social desses sujeitos, bem como disponibilizar alimentos de qualidade acessíveis à população. Essa agricultura surge à margem do sistema agrícola hegemônico, denominado de agronegócio.

As comunidades indígenas compreendem o alimento (desde as etapas de produção, consumo e a troca/partilha) a partir das dimensões ontológica e territorial, ou seja, o alimento, para essas comunidades, faz parte do seu entendimento sobre si mesmas (um ser individual e coletivo), sobre a sua concepção de mundo e a sua relação com o território e a natureza.

É na interação dinâmica entre corpo e território que é produzido o alimento, que, como discutimos anteriormente, é fonte de vida, no sentido fisiológico, mas também de construção

de identidades, memórias e sociabilidades. O alimento é um fragmento do território, produzido em um determinado recorte espacial, necessitando do solo/terra para se desenvolver. Além disso, é uma síntese da relação sociedade-natureza, de relações históricas e da cultura local. Desse modo, assim como a vida, os territórios, para os povos originários e também quilombolas, são inegociáveis.

Os trabalhos de campo da pesquisa no território foram divididos em cinco partes: 1) Participação das festas vinculadas à cultura alimentar; 2) Campo para realização de imersão no cotidiano do território, com visita aos quintais produtivos, escuta a história de vida das mulheres e grupo focal sobre alimentação, gênero e cotidiano na terra indígena; 3) A oficina de cartografia social da cultura alimentar indígena Tremembé; 4) Consulta e validação da cartografia, e; 5) A entrega do mapa finalizado.

Na figura 02, apresentamos um mosaico com quatro fotografias que ilustram diversos momentos que representam a cultura alimentar do povo Tremembé. São exemplos dessa cultura: as mulheres descascando a mandioca (como uma das etapas do processo da farinha); os alimentos do território - as tapiocas, macaxeira cozida e o pé de moleque; os rituais e danças presentes nas festas tradicionais, entre outros.

Figura 02 - Mosaico de fotos da Cultura Alimentar do Território Indígena Tremembé da Barra do Mundaú – CE.



Fonte: Araújo (2025)

Os povos originários buscam construir uma relação com os alimentos vinculados com a manutenção dos seus territórios e a biodiversidade local, não em detrimento dos mesmos. Nessa perspectiva, Chaves (2021) destaca que “Ao tratar o território como continuidade do próprio

corpo e do povo, a perspectiva indígena convida para uma atuação cosmopolítica, uma vez que aponta para a superação da dicotomia entre natureza e sociedade” (p.52).

De acordo com Araújo (2022), o alimento não é só para atender uma necessidade imediata e fisiológica, mas também para se humanizar e se compreender como parte de um todo, de uma trama complexa de biodiversidade. As comunidades indígenas compreendem o alimento (desde as etapas de produção, consumo e a troca/partilha) a partir das dimensões ontológica e territorial. Ou seja, para essas comunidades, o alimento faz parte do seu entendimento sobre si mesmas (um ser individual e coletivo), sobre a sua concepção de mundo e a sua relação com o território e a natureza.

O processo de construção da Cartografia Social da Cultura Alimentar foi levantando as práticas da cultura alimentar do passado e do presente da Terra Indígena. A cartografia social é uma ramificação da cartografia na qual os saberes tradicionais, os modos de vida e as resistências são representados através dos mapas, demonstrando a perspectiva das/os próprias/os moradoras/es (Gorayeb *et al.*, 2015).

O mapa se estabelece como uma prática de enunciação territorial, mas carregado de politicidade. Os elementos que estão registrados nele (pontos de pesca ao longo do litoral, zonas de coleta de algas e frutos, áreas de cultivo, casas de farinha, hortas, locais de rituais e festas, escola indígena, entre outros) não seguem a lógica de uma cartografia técnico-instrumental. Pelo contrário, elas mostram um mapeamento do que foi vivido, que se forma a partir da experiência diária das pessoas e de suas interações com o espaço. O mapa, portanto, não se refere ao território, mas sim a partir dele, incorporando narrativas que desafiam as representações dominantes, que historicamente têm invisibilizado os povos indígenas.

Em termos de cultura alimentar, o mapa produzido indica que ela não pode ser separada do território. A diferença entre atividades do passado, como a caça e a coleta de aratu, e as do presente, como os viveiros de peixe e os quintais produtivos, não representa uma interrupção, mas sim uma continuidade que está se transformando. O território aparece, então, como condição de possibilidade da alimentação, sendo o alimento fruto de teias de relações socioambientais, culturais e históricas, que se interligam. Nessa concepção, o território vai além de um mero suporte físico; é um espaço que possibilita a reprodução da vida, tanto em sua vertente material quanto simbólica.

Na construção coletiva e ao organizar dados sobre hábitos alimentares e seus locais, (onde se pesca, onde se cultiva, onde se coleta e onde se festeja), são construídas confluências de saberes, que intencionam contribuir para estratégias de fortalecimento de seus modos de vida.

É fundamental ressaltar que essa vertente pedagógica não se encontra apenas no resultado final, mas na elaboração do mapa em si: na coleta de informações junto às mulheres indígenas, a evocação dos alimentos que eram e são consumidos, a identificação dos lugares de cultivo e coleta.

No que diz respeito à construção da legenda, observamos que ela não deriva de uma classificação prévia imposta por categorias técnicas, mas surge das práticas sociais vividas no território. E no mapa foram organizadas em três grandes eixos, tradições do passado, tradições do presente e territorialidade e ancestralidade, que demonstram um processo ancorado na memória coletiva e na experiência cotidiana.

Os símbolos cartográficos foram elaborados pelos jovens indígenas a partir de uma atividade desenvolvida na escola, momento que foram disponibilizados materiais de desenho e após as explicações sobre o tema, no caso, a cultura alimentar do povo Tremembé. Como produto final, o desenho demonstra que o território é, ao mesmo tempo, lócus e sujeito do processo educativo. Adquire-se conhecimento através do território, uma vez que ele é experimentado, e se aprende sobre ele ao organizá-lo em conjunto.

Outro ponto fundamental é o protagonismo das mulheres indígenas, que são as responsáveis pela mobilização de memórias, saberes e práticas que envolvem a cultura alimentar, como podemos observar na figura 03. No mosaico de fotografias ilustrando o processo de construção da Cartografia Social, a presença das mulheres é percebida em diversas etapas. O mapa, portanto, também se configura como um documento dos conhecimentos femininos, frequentemente invisíveis nas representações espaciais tradicionais. Quando essas práticas são evidenciadas, a cartografia social ajuda a valorizar esses saberes e a reconhecer a importância das mulheres na reprodução social e cultural do território.

Figura 03 - Mosaico de fotografias do processo de construção da Cartografia Social da Cultura Alimentar do Território Indígena Tremembé da Barra do Mundaú, tendo as mulheres como co-pesquisadoras



Fonte: Araújo (2025).

Assim, o mapa em análise pode transcender a sua função de representação, tornando-se instrumento de poder, dispositivo educativo e arquivo cultural. Ele concretiza uma prática que vai contra a hegemonia, a qual, além de representar o território, pode contribuir para a formação de indivíduos que conseguem entendê-lo de maneira crítica e agir sobre ele. Assim, formam-se cartografias que não se limitam à representação espacial, mas que também são agentes na produção social de seus espaços, reivindicando territorialidades, memórias e modos de vida em meio a conflitos e formas de resistência.

Essa organização evidencia que o território Tremembé é produzido na relação entre permanência e transformação, articulando práticas do passado e do presente. Ao mesmo tempo, ao tornar visíveis esses usos, o mapa evidencia territorialidades próprias, inscrevendo no espaço marcas de vida e pertencimento que tensionam outras formas de representação.

Neste processo de pesquisa e extensão relatado, a cartografia social produzida priorizou a representação de práticas e saberes locais que atuam como instrumentos de resistência, ao valorizar e fortalecer modos de vida Tremembé.

A cultura alimentar do povo indígena Tremembé da Barra é marcada pela relação profunda com a natureza e pela preservação e ressignificação dos saberes e práticas ancestrais. A mandioca é um alimento estruturante no regime alimentar deste povo indígena, sendo a base para a produção da farinha que dá origem a diversas comidas deste território. Eles desenvolvem agroecologia em uma perspectiva indígena em seus quintais produtivos e roçados, no manejo e na criação dos animais.

Podemos citar também a casa de sementes “Raízes da Terra” como outro elemento-chave vinculado à cultura alimentar dos Tremembés, além da pesca artesanal que ocorre no mar, no rio e no mangue. As práticas de utilização de plantas medicinais se fazem muito presente no território tanto no âmbito da cultura alimentar, como nas práticas de cuidado com a saúde e também nos rituais e oferendas dedicadas aos encantados. Nesse contexto, como aponta Pieroni (2022), as práticas associadas à cultura alimentar compreendem diferentes modos de caçar, pescar, coletar, criar e cultivar. Tais práticas se estabelecem em profunda associação com as características físico-naturais de seus etnoambientes. Apresentamos estas práticas no quadro abaixo.

Quadro 02 - Nexos Cultura Alimentar – Território

Práticas Culturais	Territorialidades da cultura alimentar	Diversidade alimentar
Modos de pescar	· Etnoambientes marinhos: faixas de praia, mar, morros, cascudos, baixas de morro e pés de morro. · Etnoambientes fluvio-lacustres: rios, córregos, correntes, lagoas, gamboas e olhos d'água	· 92 tipos de pescados de água salgada; · 48 tipos de pescados em águas doces e salobras;
Modos de caçar e coletar	· Etnoambientes manifestos nas áreas de mata, manguezais e dunas;	· 38 tipos de animais de caça;

Modos de cultivar e criar	· Etnoambientes associados: áreas interdunares, com presença de importantes cursos d'água que atravessam longitudinalmente o território; · Espaços de cultivar: Roçados, mandalas Agrícolas e Quintais Produtivos; · Espaços de curar: hortas medicinais	· 72 culturas vegetais para alimentação e medicina tradicional; · 12 diferentes tipos de animais para a criação;
----------------------------------	--	--

Fonte: CITI (2023); Pieroni (2022); Trabalho de Campo.

Os modos de pesca do povo Tremembé articulam-se em diversos etnoambientes terrestres e aquáticos. As faixas de praia conectam-se a morros, cascudos, baixas e pés de morro, essenciais à sociobiodiversidade, onde são identificados pelo menos 92 tipos de pescados marinhos e práticas de coleta de algas. Interfaces fluviomarinhas integram mangues, croas, chapadas, baixios, brejos e tremedais, abrigando rios, lagoas e gamboas, nos quais são incorporados cerca de 48 tipos de pescados de águas doces e salobras (CITI, 2023).

A caça e a coleta, realizadas em matas, manguezais e dunas, envolvem 38 espécies animais e a coleta de frutas e grãos. No território da Barra do Mundaú, especialmente nas áreas interdunares e estuarinas do Rio Mundaú, concentram-se assentamentos, roçados e práticas produtivas, com Mandalas Agrícolas, Quintais Produtivos e hortas medicinais, totalizando 72 culturas vegetais. A criação de 12 tipos de animais ocorre em áreas domésticas e dunas (CITI, 2023).

5 CONCLUSÕES

Esta pesquisa, traz reflexões no intuito de contribuir para o campo interdisciplinar de Geografias Indígenas que se interseccionaliza com a Geografia Agrária, ao mesmo tempo, que busca suas especificidades. Os indígenas, no estado do Ceará, historicamente sofreram processos de invisibilização e tiveram suas trajetórias atravessadas por conflitos fundiários e étnicos, pautados desde a invisibilização ao extermínio de seus corpos, culturas e modos de vida.

Contudo, estes sujeitos sociais e políticos buscarem estratégias e articulações de resistências e r-existências para permanecer em seus territórios e/ ou manter uma certa integridade e incoloniabilidade nos seus modos de vida e a relação com a natureza. Os indígenas são sujeitos estruturantes para pensarmos a formação territorial e o espaço agrário cearense, brasileiro e latino americano. O povo Tremembé da Barra do Mundaú, por exemplo, vem pautando temas importantes vinculados às questões ecológicas e de autonomia territorial, sujeitos sociopolíticos que constroem as geografias no seu cotidiano, desenvolvendo as suas territorialidades, os cuidados com os bens comuns e que apontam para um projeto de sociedade distinto do modelo de produção e de vida capitalista.

Consideramos que estas experiências de pesquisa-extensão na Terra Indígena Tremembé da Barra do Mundaú teceram vínculos de maior proximidade entre as Universidades e o Território, possibilitando a construção de conhecimentos que englobam os saberes científicos e ancestrais, tecidos no cotidiano dos povos originários. Experiências como essas ampliam e diversificam a forma de se fazer ciência.

Compreendemos que a produção do mapa da cartografia social, feito de modo coletivo, pode contribuir para fortalecer as articulações de lutas e resistência deste povo, podendo ser utilizada para fins pedagógicos e jurídicos. Bem como para enaltecer a história, os saberes e identidade étnico-racial dos indígenas Tremembé, visibilizando os “espaços de esperanças” edificadas a partir da força coletiva histórica de suas inegociáveis formas de ser e de suas incoloniabilidades.

REFERÊNCIAS

ACSELRAD, H. (org). **Cartografias sociais e território**. Rio de Janeiro: IPPUR/UFRJ, 2008.

ACOSTA, A. **O bem viver: uma oportunidade para imaginar outros mundos**. Tradução de Tadeu Breda. São Paulo: Autonomia Literária; Elefante, 2016

ARAÚJO, B. D. X. Cultura alimentar, territorialidades e resistências do povo indígena Tremembé da Barra do Mundaú, Ceará. In: ENCONTRO NACIONAL DE PÓS-GRADUAÇÃO E PESQUISA EM GEOGRAFIA, 16., 2025, Macapá. **Anais [...]**. Campina Grande: Realize Editora, 2025. Disponível em: <<https://editorarealize.com.br/artigo/visualizar/124656>>. Acesso em: 16 mar. 2026.

ARAÚJO, B. D. X. de. **A agroecologia tem rosto de mulher: as experiências das mulheres camponesas do município do Crato - Ceará e suas estratégias para enfrentar a fome**. 2022. 227 f. Tese (Doutorado em Geografia) – Universidade Federal do Ceará, Fortaleza, 2022.

ARRUTI, J. M. P. A. Morte e vida do Nordeste indígena: a emergência étnica como fenômeno histórico regional. **Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, v. 8, n. 15, p. 57–94, 1995. Disponível em: <<https://periodicos.fgv.br/reh/article/view/1995/1134>>. Acesso em: 17 abr. 2026.

BANIWA, G. L. Saberes indígenas e lutas territoriais: utopias e retomadas que inspiram vidas resistentes. **Horizontes Antropológicos**, Porto Alegre, v. 31, n. 71, 2025.

BISPO, A. dos S. **A terra dá, a terra quer**. São Paulo: Ubu Editora; PISEAGRAMA, 2023.

BORGES, J. F. **Os senhores das dunas e os adventícios d’além-mar: primeiros contatos, tentativas de colonização e autonomia Tremembé na costa leste-oeste (séculos XVI e XVII)**. 2010. Tese (Doutorado) – Programa de Pós-Graduação em História, Universidade Federal Fluminense, Niterói-RJ, 2010..

BRASIL. Constituição (1988). **Constituição da República Federativa do Brasil de 1988**. Brasília, DF: Presidência da República, 2026. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao.htm>. Acesso em: 16 mar. 2026.

BRASIL. **Decreto nº 11.506, de 28 de abril de 2023.** Homologa a demarcação administrativa da Terra Indígena Tremembé da Barra do Mundaú, localizada no município de Itapipoca, Estado do Ceará. Diário Oficial da União: seção 1, Brasília, DF, p. 2, 28 abr. 2023.

Disponível em: <https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2023-2026/2023/decreto/d11506.htm>. Acesso em: 16 mar. 2026.

BRANDÃO, C. R. (org.). **Pesquisa participante: o saber da partilha.** Aparecida: Ideias & Letras, 2006.

CHAVES, K. A. Corpo-território, reprodução social e cosmopolítica: reflexões a partir das lutas das mulheres indígenas no Brasil. **Geocrítica**, v. 25, n. 4, 2021.

CONSELHO INDÍGENA TREMEMBÉ DE ITAPIPOCA (CITI). **Vida e território: plano de gestão territorial e ambiental da Terra Indígena Tremembé da Barra do Mundaú-CE.** Itapipoca: CITI, 2023.

CUNHA, M. C. da. **Índios no Brasil: história, direitos e cidadania.** São Paulo: Claro Enigma, 2012.

FERNANDES, B. M. Movimentos socioterritoriais e movimentos socioespaciais. **Revista NERA**, Presidente Prudente, ano 8, n. 6, p. 14–34, jan./jun. 2005.

FREIRE, P. **Extensão ou comunicação?** 7. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1983.

GASSAMA, E. H. **Os bons ressentimentos.** São Paulo: Sobinfluência, 2025.

GONZALEZ, L. **Por um feminismo afro-latino-americano: ensaios, intervenções e diálogos.** Rio de Janeiro: Zahar, 2020.

GORAYEB, A.; MEIRELES, J.; SILVA, E. V. da. Princípios básicos de cartografia e construção de mapas sociais: metodologias aplicadas ao mapeamento participativo. In: GORAYEB, A.; MEIRELES, J.; SILVA, E. V. da (org.). **Cartografia social e cidadania.** Fortaleza: Expressão Gráfica e Editora, 2015. p. 9–24.

GUERRA, E. Por geografias das existências indígenas. **Continentes**, v. 1, n. 20, p. 243-248, out. 2022. Disponível em: <<https://www.revistacontinentes.com.br/index.php/continentes/article/view/405>>. Acesso em: 04 jun 2026

HAESBAERT, R. **O mito da desterritorialização: do fim dos territórios à multiterritorialidade.** Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2004.

HAESBAERT, R. **Território e descolonialidade: sobre o giro multiterritorial/descolonial na América Latina.** Buenos Aires: CLACSO, 2021.

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA (IBGE). **Censo demográfico 2022**: indígenas: principais características das pessoas e dos domicílios, por situação urbana ou rural. Rio de Janeiro: IBGE, 2025.

INSTITUTO SOCIOAMBIENTAL. **Povos indígenas do Brasil**: Tremembé. 2005.
Disponível em: <<https://pib.socioambiental.org/pt/Povo:Trememb%C3%A9>>. Acesso em: 2
set. 2025.

KOPENAWA, D.; ALBERT, B. **A queda do céu: palavras de um xamã yanomami**. São
Paulo: Companhia das Letras, 2015.

MEDEIROS, R. M. V. Território, espaço e identidade. In: SAQUET, M. A.; SPOSITO, E. S.
(org.). **Territórios e territorialidades: teorias, processos e conflitos**. Rio de Janeiro:
Consequência, 2015.

MILLÁN, M. **Terricidio: sabiduría ancestral para un mundo alternativo**. Buenos Aires:
Sudamericana, 2024.

MINAYO, M. C. de S. (org.). **Pesquisa social: teoria, método e criatividade**. 18. ed.
Petrópolis: Vozes, 2014.

MONDARDO, M. **Geografias indígenas e territórios ancestrais**. Revista Tocantinense de
Geografia, v. 12, n. 26, 2023.

MUNDURUKU, D. **Tempo, tempo, tempo**. Coletiva, n. 1, 2018.

MUNDURUKU, D. **O caráter educativo do movimento indígena brasileiro (1970–1990)**.
São Paulo: Paulinas, 2012.

PIERONI, G. (Org.). **Inventário participativo da cultura alimentar Tremembé da Barra
do Mundaú**. São Paulo: Associação Slow Food Brasil, 2022.

PONTES JUNIOR, F. de A.; BARROS, L. V. A natureza como sujeito de direitos. In:
DILGER, G.; LANG, M.; PEREIRA FILHO, J. (org.). **Descolonizar o imaginário: debates
sobre pós-extrativismo e alternativas ao desenvolvimento**. São Paulo: Fundação Rosa
Luxemburgo, 2016.

PORTO GONÇALVES, Carlos Walter. **Da geografia às geo-grafias: um mundo em busca
de novas territorialidades**. Buenos Aires: CLACSO, 2002.

PORTO GONÇALVES, Carlos Walter. **Globalização da Natureza e a Natureza da
Globalização**. 7.ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2017.

RAMIRES, J. C. L.; PESSÔA, V. L. S. Pesquisa qualitativa: referências para a pesquisa em
Geografia. In: MARAFON, G. J.; RIBEIRO, M. A. et al. **Pesquisa qualitativa em
Geografia: reflexões teórico-conceituais e aplicadas**. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2013.

RATTS, A. **Traços étnicos: espacialidades e culturas negras e indígenas.** Fortaleza: Museu do Ceará; SECULT, 2009.

THIOLLENT, M. **Metodologia da pesquisa-ação.** São Paulo: Cortez, 2011.

VALLE, C. G. O. Aldeamentos indígenas no Ceará do século XIX: revendo argumentos históricos sobre desaparecimento étnico. In: PALITOT, E. M. (org.). **Na mata do sabiá: contribuições sobre a presença indígena no Ceará.** Fortaleza: Secult; Museu do Ceará; IMOPEC, 2009. p. 301–320.