

**CULTURA MATERIAL DA MANDIQUERA E
A PROPOSIÇÃO DO CURRÍCULO CULTURAL
NO CONTEXTO ESCOLAR DA AMAZÔNIA
BRAGANTINA**

**MANDIQUERA MATERIAL CULTURE AND
THE PROPOSITION OF THE CULTURAL
CURRICULUM IN THE SCHOOL CONTEXT
OF AMAZÔNIA BRAGANTINA**

**LA CULTURA MATERIAL MANDIQUERA Y
LA PROPUESTA DEL CURRÍCULO
CULTURAL EN EL CONTEXTO ESCOLAR DE
AMAZÔNIA BRAGANTINA**



Revista Espaço do Currículo

ISSN 1983-1579

Doi: 10.22478/ufpb.1983-1579.

2021v14n2.57622

<http://periodicos.ufpb.br/ojs2/index.php>

Resumo: Este artigo analisa a Cultura Material da Mandiquera e a proposição do Currículo Cultural para o contexto escolar das escolas do campo na Amazônia Bragantina, Estado do Pará. Metodologicamente, utilizou a abordagem da Nova História Cultural na observação dos artefatos culturais dos agricultores camponeses para a produção da Mandiquera. O uso de imagens e as entrevistas, permitiram a coleta de dados. A análise dos dados ocorreu pela organização sistemática da teia do conhecimento, proposta por Freire (1987); e a produção e a apropriação dos sujeitos sobre esses artefatos, nos estudos de Certeau (2014) e Chartier (1991). Foi verificado que a Cultura Material da Mandiquera, enquanto tema gerador, constituiu-se por quatro eixos temáticos, unidos aos seguintes artefatos culturais: “(Mandiocaba); (o uso de caititu), (ralador), (motor elétrico), (colher de pau), (panelão de alumínio); (pano e peneira); (escova felpuda, vasilhames plásticos e de alumínio)”. Além disso, foram identificados que a associação desses eixos gera sentidos sobre as “Práticas Agroecológicas e Alimentação Camponesa”, sendo que a cultura material da Mandiquera é orientadora de matrizes organizadoras e currículos culturais, onde o diálogo dos educadores das escolas do campo com as práticas produtivas dos agricultores camponeses servem para registrar e visibilizar os artefatos como uma estratégia de política pública educacional, legitimando-os, enquanto patrimônios históricos da Amazônia Bragantina, do Brasil e do Mundo.

Palavras-chave: Cultura Material da Mandiquera. Currículo Cultural. Educação do Campo. Representações de Educação. Práticas Agroecológicas.

Recebido em: 11/02/2021

Aceito em: 17/04/2021

Publicação em: 09/06/2021

Franciele de Almeida Magalhães

Graduanda em Pedagogia

Universidade Federal do Pará, Brasil.

E-mail: francyelestar811@hotmail.com

Orcid: <https://orcid.org/0000-0002-7215-6990>

Rogério Andrade Maciel

Doutor em Educação

Professora da Universidade Federal do
Pará, Brasil.

E-mail: rogeriom@ufpa.br

Orcid: <https://orcid.org/0000-0003-1673-5215>

Como citar este artigo:

MAGALHÃES, F. A.; MACIEL, R. A. CULTURA MATERIAL DA MANDIQUERA E A PROPOSIÇÃO DO CURRÍCULO CULTURAL NO CONTEXTO ESCOLAR DA AMAZÔNIA BRAGANTINA. **Revista Espaço do Currículo**, v. 14, n. 2, p. 1-19, 2021. ISSN1983-1579. DOI: <https://doi.org/10.22478/ufpb.1983-1579.2021v14n2.57622>.

Abstract: This article analyzes the Material Culture of Mandiquera and the proposition of the Cultural Curriculum for the school context of rural schools in the Amazon Bragantina, State of Pará. Methodologically, it used the New Cultural History approach in the observation of the cultural artifacts of peasant farmers for production of Mandiquera. The use of images and interviews, allowed data collection. Data analysis took place through the systematic organization of the web of knowledge, proposed by Freire (1987); and the production and appropriation of subjects about these artifacts, in the studies of Certeau (2014) and Chartier (1991). It was verified that the Material Culture of Mandiquera, as a generating theme, consists of four thematic axes, together with the following cultural artifacts: “(Mandiocaba); (the use of caititu), (grater), (electric motor), (wooden spoon), (aluminum pan); (cloth and sieve); (shaggy brush, plastic and aluminum containers)”. In addition, it was identified that the association of these axes generates meanings about “Agroecological Practices and Peasant Food”, and the material culture of Mandiquera is the guide for organizing matrixes and cultural curricula, where the dialogue between educators in rural schools and practices productive activities of peasant farmers serve to register and make artifacts visible as an educational public policy strategy, legitimizing them, as historical heritage of the Bragantina Amazon, Brazil and the World.

Keywords: Material Culture of Mandiquera. Cultural Curriculum. Rural Education. Education Representations. Agroecological Practices.

Resumem: Este artículo analiza la Cultura Material de Mandiquera y la propuesta del Currículo Cultural para el contexto escolar de las escuelas rurales de la Amazonia Bragantina, Estado de Pará. Metodológicamente, utilizó el enfoque de la Nueva Historia Cultural en la observación de los artefactos culturales de los campesinos. para producción de Mandiquera. El uso de imágenes y entrevistas permitió la recolección de datos. El análisis de datos se realizó a través de la organización sistemática de la red del conocimiento, propuesta por Freire (1987); y la producción y apropiación de sujetos sobre estos artefactos, en los estudios de Certeau (2014) y Chartier (1991). Se constató que la Cultura Material de Mandiquera, como tema generador, consta de cuatro ejes temáticos, vinculados a los siguientes artefactos culturales: “(Mandiocaba); (el uso de caititu), (rallador), (motor eléctrico), (cuchara de madera), (recipiente de aluminio); (paño y colador); (cepillo peludo, recipientes de plástico y aluminio)”. Además, se identificó que la asociación de estos ejes genera significados sobre las “Prácticas Agroecológicas y Alimentación Campesina”, y la cultura material de Mandiquera es la guía para la organización de matrices y currículos culturales, donde el diálogo entre educadores en escuelas rurales y prácticas productivas. Las actividades de los campesinos sirven para registrar y visibilizar los artefactos como estrategia de política pública educativa, legitimándolos, como patrimonio histórico de la Amazonia Bragantina, Brasil y el Mundo.

Palabras clave: Cultura material de Mandiquera. Plan de estudios cultural. Educación rural. Representaciones educativas. Prácticas agroecológicas.

1 INTRODUÇÃO¹

Ao longo da história da humanidade, os acontecimentos históricos têm sido marcados por movimentos contínuos que acontecem de formas distintas e complexas nas sociedades em âmbito culturais, ambientais, sociais, políticos, econômicos, onde constituem-se mudanças nas características próprias da história, da cultura e da humanidade.

Nessa dimensão, tem-se o (re) contar a história humana por intermédio dos artefatos², aqueles que

¹ Cabe informar que este texto é parte inicial do projeto de pesquisa “Cultura material da mandiquera e a proposição do currículo para a Educação de Jovens e Adultos na Amazônia Bragantina-PA”. Este projeto foi aprovado pelo Edital público, 08/2020, no Programa de Apoio ao Doutor Pesquisador (PRODOUTOR), subprograma Apoio ao Recém Doutor (PARD/2020-2021) pela Pró-Reitoria de Pesquisa e Pós-Graduação (PROPESP), por meio da Diretoria de Pesquisa (DPQ), da Universidade Federal do Pará (UFPA).

² Miller (2013) refere-se como sinônimos a nomenclatura: “objeto material, utensílio e artefatos culturais, trecos, troços, coisas, elementos da cultura material”. Neste texto, esses termos também aparecem como sinônimos, conforme elucidação do interesse de estudos dos artefatos e sua importância atribuída no campo da cultura material.

são analisados pelo prisma das diversas mudanças sociais, quando os sujeitos (re) inventam/elaboram, planejam e utilizam-nos como riquezas da natureza, como produções de conhecimentos – a exemplo, os saberes e as práticas culturais desenvolvidas pela diversidade de sujeitos das comunidades amazônicas no campo, estes artefatos que podem dialogar na forma de currículos com os contextos escolares. O respeito pela “diversidade do campo em seus aspectos sociais, culturais, ambientais, políticos, econômicos, de gênero, geracional e de raça e etnia”, devem ser discutidos nas escolas do campo enquanto princípios e direito constitucional, firmados na legislação brasileira (BRASIL, 2010, p. 1).

Assim, torna-se um desafio extremamente singular e fascinante, os estudos culturais das populações amazônicas, advindo da “análise comparativa do movimento de objetos entre as diferentes áreas de cultura” (BURKE, 2008. p. 61), uma compreensão que revoluciona(ou) os estudos da cultura material nos múltiplos contextos sociais.

Conforme os estudos de Meneses (1997, p. 2), a cultura material expõe uma bibliografia contemporânea, pois “tem investigado de maneira fragmentária e tímida o papel central dos objetos materiais”, estes que são inerentes a sua natureza (cor, dureza, textura etc.) e relacionam-se diretamente com os sujeitos históricos. Assumindo essa perspectiva, Miller (2013, p. 90) diz que por meio do trabalho humano ocorre a transformação da natureza em objetos, dessa maneira, “o trabalho produz cultura em forma de treco, trocos e coisas” que resultam numa evolução social consciente, com a criação de artefatos a partir da natureza.

Miller (2013) anuncia que o conjunto dos artefatos gera a cultura material. Esse conjunto é um reflexo que perpassa por duas vertentes: um grupo que opera a sociedade sobre uma única diretriz de normas, valores, prescrições, estratégias, imposição de forma hegemônica e homogênea aquele que descaracteriza/desqualifica toda e qualquer diversidade cultural, heterogeneidade de sujeitos, culturas plurais, como afirma Certeau (2001), de forma que não legitimam, na sociedade, as diferenças dos sujeitos com suas variações históricas sobre e com os objetos de consumo.

Por outro lado, na segunda vertente, existe um movimento que legitima, inclusive nas comunidades rurais e urbanas, táticas desviacionistas para a permanência e inovação dos saberes e práticas culturais da tradição, oriundos dos diversos territórios sociais e seus respectivos territórios escolares, na forma de currículos escolares. Silva (2017) argumenta que o currículo é um campo de disputa, onde os mais variados grupos sociais lutam pela permanência da produção do conhecimento, significados e sentidos, de sua identidade cultural e social, geralmente contestadas pelas relações de poderes hegemônicos. Os significados e os sentidos dados pelos sujeitos às construções, ensinamentos e aprendizagens são compartilhados entre os sujeitos de um determinado grupo social e formam a cultura, esta que, segundo Moreira e Candau (2007), representa um conjunto de práticas significantes em cada contexto social.

Na defesa dessa segunda vertente é que objetiva-se, neste texto, a análise sobre a Cultura Material da Mandiquera e a Proposição do Currículo Cultural para o contexto escolar, das escolas do campo, na Amazônia Bragantina, Estado do Pará³. Os objetos culturais, usados para a produção da Mandiquera, constituem a cultura material que é constituída pelo ato de se alimentar, vistos assim, como objetos de consumo. Sobre consumo, Certeau (2014) anuncia a fabricação dos objetos nas diferentes práticas ordinárias, estas produzidas pelos sujeitos em meio as mais variadas estratégias e táticas sobre o mesmo objeto.

Cabe informar que, neste estudo, a produção de Mandiquera é uma prática cultural e de saberes, desenvolvida por agricultores familiares na comunidade do Sítio Grande e Vila Que Era, em Bragança – PA. Essa prática é desenvolvida pela planta da Mandiocaba, existindo os modos de fazer a Mandiquera em determinados territórios, com tempos de produção, colheita, tempo de feitura, tempo de retirada da raiz, relações com a chuva e com a lua, relações místicas de saberes, oriundos de geração a geração, de pais para filhos e segundo os agricultores familiares “[...] um saber que vem desde os indígenas que residiam em Bragança, os índios Caetés (AGRICULTOR 1).

³ De acordo com Oliveira (2013), a cidade de Bragança está situada no nordeste do Estado do Pará e encontra-se a uma distância de 212 km de Belém, capital do estado.

Desse modo, para este estudo definiu-se a seguinte problemática: **de que maneira os artefatos culturais usados para fazer a Mandiquera, no cotidiano da comunidade de Vila Que Era e Sitio Grande, constituem a Cultura Material da Mandiquera e a proposição do currículo cultural ao contexto escolar das escolas do campo, na Amazônia Bragantina-PA?**

Tal análise realiza-se a partir da produção e da apropriação dos sujeitos manifestadas nas diferentes formas de fazer a Mandiquera, bem como, na defesa dos territórios e territorialidades advindas da Amazônia, por sujeitos amazônicos, que produzem os artefatos de acordo com suas necessidades, configurada por uma relação entre o homem e a natureza que manifesta-se em saberes e experiências de vida, associados ao cotidiano amazônida, códigos, ainda, ausentes e excluídos dos territórios escolares e na própria população do campo.

Assim, o direito pela educação, território e a cultura das populações do campo devem ser articulados, conforme Caldart (2002, p. 26), no e do campo: “No: o povo tem direito a ser educado no lugar onde vive. Do: o povo tem direito a uma educação que seja pensada desde o seu lugar e com sua participação, vinculada à sua cultura e às suas necessidades humanas e sociais”.

Portanto, é na defesa das produções dos artefatos culturais, sua heterogeneidade e nas inúmeras práticas culturais, desenvolvidas pelos sujeitos amazônidas do campo, que deve-se construir rede de sentidos e significados, onde apresentam-se as diversas finalidades constituídas pelas territorialidades amazônicas. Neste estudo, os sentidos e os significados⁴ são usados pelo refinamento teórico das representações em Chartier (1990;1991), como uma forma de escrever a história cultural das populações, das pessoas esquecidas, pessoas comuns, invisibilizados pela história social vigente.

2 METODOLOGIA

Os elementos produzidos e utilizados pelos sujeitos, nas diversas culturas, não eram/são reconhecidos como artefatos culturais, tanto no campo simbólico quanto material. No entanto, essa perspectiva foi/vem sendo rompida com os estudos advindos da Abordagem da Nova História Cultural (NHC), de modo que, segundo Chartier (1990; 1991), as produções culturais, sob a abordagem dos estudos da NHC, estão ancorados nos sistemas de representações, de determinados significados e sentidos. Dessa forma, as representações dessas significações tornam-se plurais e circunstanciais nos ambientes comunitários, concernente às formas de utilização dos utensílios e percepção dos diversos sentidos nos múltiplos contextos sociais, conforme anuncia Burke (2008).

A abrangência de significações e sentidos dos sujeitos sobre os objetos culturais, seja de forma individual ou coletiva, exprimem diferentes modos de fazer sobre cada objeto. Conforme Certeau (1982), os modos de fazer sobre os objetos de consumo estão atribuídos pelos atos de operação dos sujeitos que produzem estratégias e táticas desviacionistas em seus contextos sociais.

Assim, os modos de ver e fazer, conceitos defendidos pelos praticantes da NHC Certeau (2014); Burke (2008) e Chartier (1990; 1991), são importantes porque constituem-se, neste estudo, pela produção, práticas e saberes culturais e apropriação que são atribuídos aos artefatos culturais no ato de operar a feitura de Mandiquera na Amazônia Bragantina –PA.

Tais artefatos estão associados as produções de currículo para o âmbito escolar. Moreira e Candau (2007) afirmam que as transformações sociais ocorrem por meio das práticas culturais dos sujeitos, assim, entende-se que o currículo é o conjunto dessas práticas culturais, no entanto, quando as práticas culturais e conhecimentos dos sujeitos são invisibilizados, o ensino não produz uma aprendizagem contextualizada, logo tem-se a negação dos saberes dos sujeitos e a desvalorização de suas construções socioculturais, que os impedem do pleno desenvolvimento cultural e social, ocasionando as inúmeras

⁴ Chartier (1990;1991) usa as representações na análise de livros, leituras e impressos produzidos na sociedade. O livro é um artefato da cultura material que está associado às diferentes práticas culturais, desenvolvidas pelos sujeitos e os diferentes modos de ver sobre esse objeto. Neste estudo, seus conceitos de representações foram utilizados no âmbito teórico para fazer a análise dos artefatos produzidos e usados no cotidiano das populações amazônicas, visto que os modos de fazer geram representações, a exemplo na feitura da Mandiquera na Amazônia Bragantina – PA.

desigualdades sociais. Conforme Silva (2017), o currículo está atrelado à cultura, este é um artefato que instituiu-se enquanto uma (re) invenção do cotidiano e social com esquemas permeados por conteúdos culturais, conhecimentos produzidos pelos grupos sociais nos múltiplos contextos sociais.

A proposição dos artefatos, enquanto elementos do currículo, são advindos das experiências dos agricultores familiares nessas comunidades do campo. Com seus modos de fazer e ver, o que possibilitou a identificação da Mandiquera enquanto um artefato da cultura material, constituída e constituidora no cotidiano das comunidades agrícolas da Amazônia Bragantina.

Dessa forma, a proposta é estruturar o currículo cultural pela Teia do Conhecimento. Um currículo crítico e emancipatório que advém pelos modos de fazer com os artefatos, a partir da cultura experiencial dos sujeitos, esta que é a base de currículos temáticos e subtemáticos para as escolas de Bragança, do Estado do Pará e do Brasil.

A Teia do Conhecimento é constituída por um sistema de significações dos artefatos e sentidos, promovidos pelos agricultores amazônidas, onde a Tema Gerador é o elemento primordial dessa experiência cultural. Conforme apresenta Paulo Freire (1987), o “tema gerador” exprime as principais falas significativas dos sujeitos em determinada realidade, onde foi elencado a Cultura Material da Mandiquera, artefato cultural mais significativo deste estudo.

O exercício dos subtemas está associado a reunião dos objetos culturais que dialogam com as áreas de conhecimento. Esses eixos foram tecidos pela relação dos sujeitos e seus respectivos modos de fazer a Mandiquera. Na assertiva de Freire (1987), os subtemas ocorrem em meio aos diálogos e experiências dos sujeitos com as disciplinas até formarem os conteúdos programáticos, numa dada realidade e mundo social dos sujeitos.

Portanto, isso é a (re) invenção do currículo Freireano numa perspectiva interdisciplinar e por área de conhecimento, pela análise e proposição de um currículo cultural na Amazônia Bragantina. Na totalidade, essa Teia do Conhecimento é identificada como um planejamento curricular, oriundo de artefatos e associados a uma rede de significados e sentidos que geram as representações coletivas desse grupo social: os agricultores camponeses na Amazônia Bragantina.

A tessitura dessa Teia do Conhecimento só foi possível de ser materializada pela coleta de dados desenvolvida neste estudo, visto que é preciso considerar o novo cenário, ocasionado pela pandemia da Covid-19, onde foram efetuados diversos movimentos, oriundos das práticas de prevenção dos pesquisadores e sujeitos da pesquisa:

- Ao chegar na comunidade dos agricultores, aconteceram conversas com cada família no quintal de suas residências, em um espaço aberto, com o uso de máscaras e álcool em gel, bem como o distanciamento considerável para o primeiro diálogo e apresentação do estudo. Nesse diálogo descobriu-se que a comunidade tem 5 famílias que produzem a Mandiquera e destas, apenas duas estavam executando suas produções com a finalidade de vender e da alimentação, o que permitiu a escolha dessas duas famílias para a realização das entrevistas.

Durante esse primeiro diálogo, foi compartilhado o número de telefone e do WhatsApp, entre os pesquisadores e sujeitos da pesquisa. Tais materiais subsidiaram toda a pesquisa, uma vez que as mensagens, via WhatsApp, possibilitaram identificar a identidade cultural dos sujeitos e o tempo de atuação com essa produção⁵, além de permitir as entrevistas e a captação do uso de imagens.

Diante da escolha de duas famílias, descobriu-se que a produção geralmente é feita por dois agricultores familiares, mais velhos. Ressaltou-se durante a pesquisa sobre a conduta ética a respeito de suas identificações e estes afirmaram que gostariam que suas identidades fossem consideradas neste

⁵ As identidades culturais são lançadas nos resultados deste estudo com o território. Já sobre o tempo de produção da Mandiquera, foi possível trazer à tona as identidades dos sujeitos do estudo: Dona Maria Elode a mais de 25 anos produz a Mandiquera e é mulher do seu Matos. Ela mora na Vila Que Era, mas a produz na casa de seu cunhado Miguel Matos. O agricultor Miguel Matos produz a 33 anos a Mandiquera. Ambos se mantêm com a venda da Mandiquera, conforme anunciaram os agricultores.

estudo. Dessa maneira, o critério de escolhas dos Agricultores “Maria e Miguel” ocorreu devido a vasta experiência com o uso dos artefatos culturais e a produção da Mandiquera nessas comunidades camponesas.

- Durante a pesquisa, a metodologia da História Oral possibilitou a realização das entrevistas com os agricultores da Amazônia Bragantina. Os elementos das entrevistas foram construídos sobre a análise da produção e apropriação desses camponeses sobre a prática e saberes culturais da Mandiquera.

Segundo Delgado (2006), a História Oral traz em si um duplo ensinamento: um depoimento do tempo passado e do tempo presente quando o depoimento retrata a época em que foi produzido. Por isso, neste estudo, todos os dados foram coletados e sistematizados no tempo presente, entre outubro de 2020 a janeiro de 2021, mas a metodologia da história oral também permitiu os depoimentos do passado desses camponeses, quando foi identificado as identidades culturais e histórias de vida dos velhos moradores dessas comunidades em seus respectivos territórios.

- O uso de imagens ocorreu desde o início da pesquisa quando os pesquisadores retiraram as fotos das casas e da comunidade no sentido de identificar o território onde é produzida a Mandiquera, em seguida, os agricultores enviaram as imagens via WhatsApp e iam explicando os modos de fazer a Mandiquera. As imagens, para Burke (2017), são materialidades que representam o conhecimento dos sujeitos, no sentido de recolocá-las no contexto original, possibilitando assim, a captura dos aspectos da cultura material num determinado contexto, inclusive no cotidiano dos agricultores, sujeitos das populações amazônicas.

Após essa coleta, utilizou-se a análise dos dados, fundeadas em Certeau (2001) pela produção e apropriação sobre os modos de fazer com os artefatos, a exemplo, com os modos de fazer a Mandiquera no cotidiano dos camponeses agricultores. Além disso, as representações em Chartier (1990;1991), estabelecem-se na relação com as representações individuais e coletivas desses agricultores, sentidos e significados no ato de operar esses artefatos culturais. Essas relações constituem tanto a estrutura do texto quanto dialoga com os objetos culturais da Mandiquera nessas comunidades camponesas agrícolas.

3 ANÁLISE E RESULTADOS

Os elementos que permeiam a cultura de um povo são importantes para considerar a história cultural das populações do campo que têm sujeitos com identidades culturais, histórias de vida, como o território, dentre suas atividades produtivas; e suas práticas culturais pelos modos fazer com os artefatos culturais. Esses têm um conjunto de produções de conhecimentos e currículos com os contextos escolares. E a partir desses enunciados que são tecidas as análises e os resultados deste estudo.

4 AS IDENTIDADES CULTURAIS DOS AGRICULTORES CAMPONESES E SUAS RELAÇÕES COM O TERRITÓRIO

A relação entre os agricultores familiares camponeses e o território são intrínsecas na feitura da Mandiquera, visto que o modo de relacionarem-se com o território permitiu identificar suas identidades culturais, histórias de vida e a dinâmica dessa prática cultural ao longo dos anos. De acordo com Caldart (2000), é preciso privilegiar a relação entre a cultura e a produção do conhecimento, dentre as identidades culturais, saberes, memórias e trajetória histórica de vida dos sujeitos como marcas impressas de uma força educativa que assume-se enquanto matriz formadora de formação humana.

Sobre suas identidades culturais constituídas a partir desse território, identificou-se as seguintes assertivas:

[...] Eu me chamo Maria Elode, tenho 50 anos e atualmente moro na residente na Vila que Era, na faixa etária dos 50 anos. Sou casada com o irmão do seu Miguel Matos e foi com seu Miguel, com ele que eu aprendi a fazer Mandiquera. (AGRICULTORA MARIA ELODE).

[...] Eu me chamo Miguel Matos, tenho 37 anos, sou morador daqui do Sítio Grande, fica aqui na Comunidade Tradicional do Camutá. Sou neto do Vital

Matos, um dos moradores mais velhos daqui que começou a fazer a Mandiquera na cidade de Bragança-Pará. (AGRICULTOR MIGUEL MATOS).

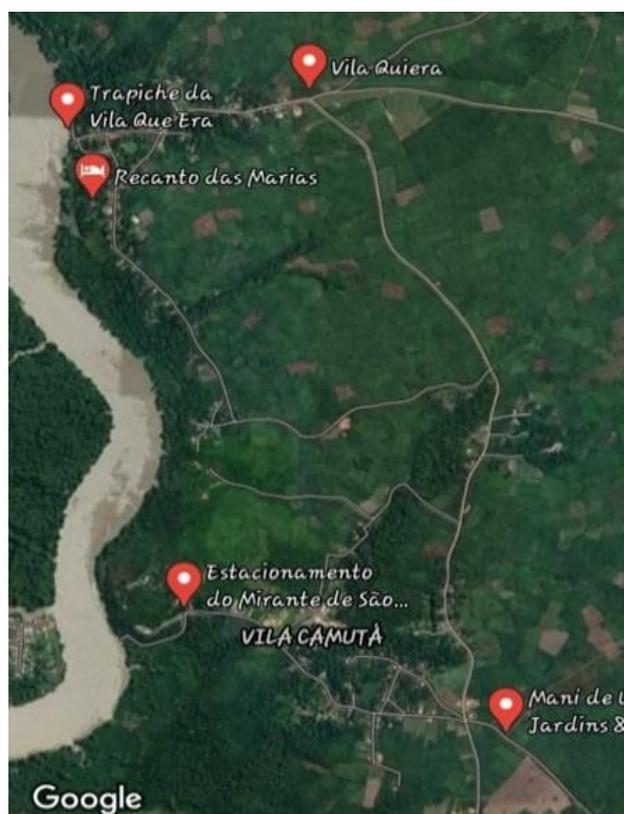
[...] A família dos Matos, é antiga né! A família dos Matos. Que era do VITAL MATOS, do meu avô. Meu pai na época tinha 18 anos. Hoje, meu pai tem [...] 80, né? Ele tem 80 anos. (AGRICULTOR MIGUEL MATOS).

As identidades culturais dos camponeses agricultores estão entrelaçadas pela sua idade, tempo de produção e a relação com o nome de seus familiares. São histórias permeadas por saberes e práticas culturais que se estabeleceram no saber fazer da “Família Matos”, transmitidos do avô aos filhos, netos e bisnetos, sujeitos históricos marcados por conhecimentos culturais, transmitidos de geração a geração, que devem ser legitimados suas construções de conhecimento científico.

Hall (2005) assevera que as comunidades lutam e organizam-se para que suas identidades sociais e culturais sejam preservadas, mantidas e respeitadas, uma vez que as relações hegemônicas subalternam as formas diferenciadas de vida dessas populações e passam a homogeneizar/padronizar as mais variadas produções de conhecimento em seus territórios.

Na imagem a seguir, apresenta-se o território onde acontece a feitura da Mandiquera:

Imagem 1 – Imagem das comunidades do Camutá e Vila que Era



Fonte: Mapas Google, 2021

Para compreender a feitura da Mandiquera por esses agricultores camponeses é preciso situar o território dessas comunidades: Sítio Grande, localizado na Vila do Camutá e a outra comunidade é a Vila Que Era; essas comunidades fazem parte da Amazônia Bragantina. Elas localizam-se aproximadamente a 3 km umas das outras e têm uma forte influência de “agricultores camponeses que produzem, farinha, Mandiquera e Beiju” (AGRICULTOR MIGUEL MATOS, 2020), alguns deles, também são pescadores, conforme Oliveira (2013).

Os territórios da Amazônia têm uma riqueza de diversidades, expressadas da seguinte forma: como o maior número de espécies de árvores do mundo; inúmeras espécies de vertebrados, peixes, anfíbios, répteis e mamíferos. Culturalmente tem habitantes de diversas regiões: constituídos de índios, mestiços,

caboclos, brancos, pretos, habitantes de áreas urbanas, populações do campo, com tradições das mais diversas, como sublinha Aragon (2002).

Segundo Hage (2016), essa riqueza natural, presente nos territórios da Amazônia, está expressa nos aspectos ambientais, produtivos e culturais, que são percebidos por características fundamentais da heterogeneidade, visto que são existentes as infinitas formas de vida que ela abriga; das identidades culturais dos sujeitos, da convivialidade entre os sujeitos individuais e coletivos, dos direitos humanos e sociais que afirmam a construção e a organização de políticas públicas para o desenvolvimento sustentável dessas populações, principalmente as populações do campo e de seus territórios que sofrem inúmeras exclusões sociais no contexto social vigente.

Na Amazônia Paraense, a educação do campo tem sido desenvolvida com o intuito de promover ações afirmativas para/com as populações do campo⁶, envolvendo as comunidades ribeirinhas, indígenas, quilombolas, assentadas, extrativistas e produtoras de base familiar em parcerias com o poder público, com as universidades e instituições não governamentais.

Hage (2011) diz que a educação do campo deve ser pensada como forma de legitimar os saberes e as culturais locais, formas de enfrentamento ao conhecimento hegemônico que insiste na perpetuação de políticas de (neo) colonização, de exclusão social as populações do campo. Assim, na Amazônia Bragantina, Estado do Pará, os sujeitos agricultores camponeses são pertencentes a população do campo e suas principais atividades produtivas é a com a Mandiquera no Sitio Grande – comunidade do Camutá.

Compreende-se, desse modo, que o território é um espaço de construção de identidades marcadas pela dinâmica material e simbólica. Conforme Haesbaert (2004), no campo material, o território está relacionado com a posse das terras e sua utilização; já no campo simbólico há uma relação de pertencimento, sentimento de apropriação e cuidado com esse espaço. Ambos ultrapassam a lógica capitalista de expropriação e devastação da natureza e empobrecimento do solo.

Portanto, a relação entre as identidades culturais dos agricultores camponeses, em seus respectivos territórios, trazem à tona a história cultural desses sujeitos como possibilidades de matrizes organizadoras, curriculares e de processos de formação humana para os territórios escolares que estão associados a partir dos saberes e práticas culturais em suas respectivas comunidades do campo, pela via, dos modos de fazer e ver a Mandiquera em seus cotidianos.

4.1 CULTURA MATERIAL DA MANDIQUERA: entre os modos de fazer e a proposição do currículo cultural para o contexto escolar das escolas do campo na Amazônia Bragantina

As culturas das populações Amazônicas são heterogêneas e diversificadas recebendo influência de diversos povos, como os indígenas, os negros e os europeus. Dessa feita, estudos da cultura material são inovadores, ao trazer para o campo científico as relações existentes nas práticas culturais empíricas dos sujeitos, a partir da relação desses com os modos de operar os artefatos culturais nos múltiplos contextos sociais, conforme anuncia Maciel, Neves e Silva Júnior (2020).

Nas práticas culturais dos agricultores camponeses da Comunidade do Sítio Grande e Vila Que Era, os modos de fazer iniciam-se desde o plantio da Mandiocaba até a beberagem da Mandiquera. A realização do período do plantio tem uma gestão correlacionada ao tempo, em duas épocas do ano. Conforme mencionam os agricultores camponeses, esclarecendo as características dos dois tipos de roça:

[...] Tem a roça do inverno e a roça do verão [...] A gente começa a roçar agora, daqui a dois meses, no mês de novembro pra gente plantar no mês de janeiro [...] ... Dia 05 de janeiro, quando é dia 09, aí já começa a plantar. Logo assim que começa a chuva. [...] A roça do verão, ela é começada a roçar em junho. (AGRICULTOR MIGUEL MATOS).

⁶ O Grupo de Estudo e Pesquisa em Educação do Campo na Amazônia (GEPERUAZ), pertencente ao Centro de Educação da UFPa, têm sido uma das maiores referências das políticas e articulações com as populações do campo na Amazônia Paraense.

[...] No final de julho ou começo de agosto pra plantar agosto e setembro [...] E tem que ser de acordo com a lua [...]. No início da lua crescente (AGRICULTOR MIGUEL MATOS).

[...] A gente planta nos meses de Julho, agosto, setembro. O que é a roça do verão, que a gente fala. Daí tem a de dezembro e janeiro que é a roça do inverno. (AGRICULTORA MARIA ELODE).

Os agricultores demonstram um conhecimento aprofundado sobre a cultura do plantio da Mandiocaba e a importância do cuidado com a terra no período de chuva, bem como, destacam a prática dos tipos de roça: a do inverno e a do verão, feita antes do plantio da Mandiocaba. Para Hage (2016), as populações do campo desenvolvem suas relações íntimas com o meio ambiente, adequando seus modos de vida com os recursos materiais da natureza. Caldart (2000) e Debortoli e Alba (2019) asseveram que na educação do campo é preciso trabalhar a territorialização da agricultura camponesa como um projeto sustentável, construídos pelas populações que nele vivem. Assim, os conhecimentos empíricos dos agricultores se entrelaçam sobre a influência do ciclo lunar e da natureza no plantio da Mandiocaba.

A seguir, a ilustração da Mandiocaba na roça feita pelos agricultores camponeses:

Figura 1 – Espaço/ Roça da Mandiocaba



Fonte: Acervo fotográfico particular dos pesquisadores, 2020.

A referência do manejo sustentável, realizado na roça, é perceptível na imagem 1 da roça plantada. Esse plantio é realizado num determinado espaço que fica na parte chamada de “baixa”, sendo esclarecido que o plantio em ladeira é prejudicial e pode ocasionar erosão, por isso, o plantio na baixa é beneficiado “[...] com o acúmulo das folhas trazidas pelas chuvas, fertilizando o solo com matérias orgânicas naturais”, conforme anuncia o agricultor Miguel (2020). Nesse manejo, também ocorre a seguinte prática cultural “[...] usamos o plantio somente após o período de cinco anos para novo plantio, permitindo, assim, que cresça a vegetação natural para que a terra possa se ‘renovar de novo’”, no dizer dos Agricultores camponeses, Elona e Miguel (2020).

As ilustrações demonstram o próximo passo da retirada da raiz da Mandiocaba:

Figuras 2 e 3 – Retirada da Mandiocaba e os artefatos utilizados



Fonte: Acervo fotográfico particular dos pesquisadores, 2020.

Nessas ilustrações 2 e 3, o Agricultor campesino mostra como é realizada a retirada da Mandiocaba na roça. Nessa ação é necessária a utilização de dois artefatos culturais, como o terçado que serve para cortar o pé de Mandiocaba, deixando um pedaço de tronco para puxar da terra; e um paneiro que auxilia na hora de carregá-la retirando-a da roça. Seu Miguel acrescenta que “[...] A gente que ter muita Mandiocaba que é pra aguentar o ano todo [...] toda semana a gente faz Mandiquera”. Logo, quando chega a Mandiocaba da roça, dá-se início aos preparativos sobre os modos de fazer a Mandiquera, iniciado com a lavagem das raízes:

Figura 4 – Retirada dos talos e limpeza dos vincos



Fonte: Acervo fotográfico particular dos pesquisadores, 2020.

A limpeza das raízes constitui-se num dos elementos fundamentais da feitura de mandiquera de qualidade, pois é utilizado “[...] um paneiro feito de guarumã, baldes de plástico e até mesmo num panelão ou bacia e uma faca aonde é retirado os talos”, que, segundo o Agricultor Miguel 1, “[...] se não houver a retirada dos talos, a mandiquera pode ficar amarga”. Essa é a primeira etapa antes da lavagem.

[...] Os vínculos de areia que tem na Mandiocaba a gente tem que cortar [...] para ficar no branco, que é porque aqui dentro leva muita terra. Tem que tirar a terra dentro da Mandiocaba, e quando vem talo, tem que cortar o talo, se deixar com talo ela amarga. (AGRICULTOR MIGUEL MATOS).

[...] A gente lava ela com a escova, [...] tem que ser daquelas bem felpuda mesmo, é para tirar esses vincos de areia da casca. (AGRICULTOR MIGUEL MATOS).

O cuidado com as raízes é essencial para os agricultores campesinos, visto que “[...] a casca da Mandiocaba não pode ser retirada, uma vez que ela é fundamental sobre a identificação da coloração avermelhada [...]”, conforme Miguel (2020). Após a lavagem ocorre o processo chamado pelos Agricultores de “ceva”⁷, que significa ralar a Mandiocaba num artefato cultural chamado de ‘caititu’

⁷ Conforme a fala dos dois agricultores “[...] Moer no Caititu para poder tirar a cauda, é o momento que estamos cevando a Mandiocaba no caititu [...] ela é ralada com a casca que é para dar cor” (MIGUEL, 2020). “[...] Depois que a gente lavar ela, a gente vai cevar ela [...] que é a mesma coisa que ralar [...] no caititu, com casca e tudo” (ELODE, 2020). Ou seja, existe um cuidado dos agricultores em esclarecer que “cevar” é a mesma coisa que ralar e, nesse processo, a Mandiocaba deve permanecer com a casca, visto ser fundamental a preservação da cor na Mandiquera.

(conforme a figura a seguir).

Essa relação dos agricultores com a terra é constituída por saberes geracionais que devem ser valorizados pela educação escolar, uma vez que, segundo Freire (1987) e Debortoli e Alba (2019), os saberes culturais das mulheres e dos homens do campo, não devem ser ensinados como transmissão de conhecimento, e sim como possibilidades de que os sujeitos possam construir saberes.

Figuras 5 e 6 – Retirada dos talos e limpeza dos vincos



Fonte: Acervo fotográfico particular dos pesquisadores, 2020.

Os artefatos culturais, usados nesse processo, são aproveitados em outras atividades e/ou tarefas do cotidiano dos agricultores. O caititu é utilizado para cevar mandioca e Mandiocaba. Ele é feito com uma base de madeira, onde o ralador é encaixado, tendo uma ligação da correia com o motor elétrico. A Mandiocaba é ralada e aparada dentro de um panelão, conforme a Fig. 7, onde se extrai somente a calda branca dela, sendo que nessa fase de preparação também é utilizada a peneira e um pano específico, como mostrado nas imagens a seguir:

Figuras 7 e 8 – A peneiragem sendo realizada com a utilização dos artefatos culturais peneira e o pano ‘volta espaço’



Fonte: Acervo fotográfico particular dos pesquisadores, 2020.

[...] Do caititu vai pra peneira pra extrair a calda [...] tem que ter o “volta espaço” que é aquele pano bem fininho. (AGRICULTORA MARIA ELODE, 2020).

[...] Depois que a gente rala, é que a gente vai botar ela para passar ela num pano. A gente bota o pano na peneira e bota ela ralada para tirar só a calda. (AGRICULTOR MIGUEL MATOS, 2020).

A extração da calda na cor branca revela a utilização de outros utensílios como a peneira e o pano. Seu Miguel destaca a diferença do pano utilizado, caracterizando-o como ‘bem fininho’, cujo objetivo desse processo é retirar a calda da Mandiocaba sem nenhum resíduo da massa. Com a calda retirada, é hora de colocar no fogo.

Os saberes e a relação dos agricultores com os artefatos e o seu uso no cotidiano ao assumirem funções diversificadas constitui-se na prática cultural da mandiquera, visto que, a função de cada artefato depende da etapa de preparação. Como afirma Certeau (2014), é preciso compreender que a reinvenção do cotidiano dos sujeitos acontece pelo contato desses com os objetos de consumo onde é estabelecida a produção, a circulação e a apropriação, que são constituidoras dos múltiplos saberes e práticas culturais em cada contexto.

Outra etapa importante é com a feitura do fogo, o uso dos tijolos e de pau com o fogo para o cozimento da calda.

[...] A calda vai pro fogo no panelão de alumínio [...] tem que secar dois camburão daquele ali pra fazer um meio'. Ele vai secando no fogo e a gente vai renovando[...] Quanto mais você bota a renova mais ela fica vermelha. (AGRICULTOR MIGUEL MATOS).

[...] A primeira calda dela a gente põe no fogo no Panelão de alumínio, daí a gente faz outra lavagem naquela massa para fazer a retirada da renova dela. (AGRICULTORA MARIA ELODE).

A técnica da 'renova' é utilizada para garantir um aceleração do processo de cozimento e qualidade do produto final. A calda principal é colocada no fogo entre 6h e 8h da manhã, dependendo do agricultor; em seguida, é realizado uma lavagem da massa retirando uma calda mais fina chamada de 'renova', e ambas as caldas são cozidas lado a lado. A calda fina tem a função de ser usada na grossa e também deixa a Mandiquera vermelha como visto na ilustração a seguir:

Figura 9 – Os panelaços com a calda e as 'renovas'



Fonte: Acervo fotográfico particular dos pesquisadores, 2020.

Nessa etapa é utilizada a colher de pau⁸, feita pelos próprios agricultores⁹, utilizada para mexer a calda e a 'renova' ao longo do cozimento que dura aproximadamente de 10 a 12 horas. Ao chegar o período da tarde, é hora de entrar nas fases finais do processo, que ocorre com os preparativos para colocar mais um ingrediente na Mandiquera: o arroz. “[...] Não é qualquer arroz, tem que ser o arroz branco¹⁰ [...]”. Tem que ser lavado três vezes ele, pra poder abrir. Se não ele amolece e fica igual ‘um bichinho’, que nem o arroz que a gente come mesmo. Já, quando é bem lavado, ele abre, ele racha no meio” (MIGUEL, 2020).

O processo de engrossa é feito após o arroz cozido no período da tarde, entre às 16h e 17h, utiliza-se, nesse processo, a goma extraída da mandioca, dissolvida em um balde de plástico com um pouco de água. Somente nessa fase é adicionado um pouco de sal “para dá gosto”, servindo para aprimorar e balancear o gosto doce da Mandiquera. O tempo de preparo da Mandiquera, após adicionar a goma ocorre de maneira rápida, como diz a Agricultora Maria Elode (2020). “[...] Enquanto tá no fogo tá

⁸ A colher de pau é o artefato usado para verificar se o arroz está no ponto, ou conforme Miguel (2020), se “dilir”. Ao colocar o arroz na calda, deve-se ficar mexendo paulatinamente num período de aproximadamente uma hora e meia, até o arroz chegar no ponto certo. Então, com a colher de pau é verificado se arroz está ‘rachado ao meio’, sendo este o ponto para fazer a engrossa com a goma.

⁹ Eis o motivo pelo qual é preciso valorizar os saberes e principalmente as identidades dos sujeitos do campo: [...] os agricultores familiares, os extrativistas, os pescadores artesanais, os ribeirinhos, os assentados e acampados da reforma agrária, os trabalhadores assalariados rurais, os quilombolas, os caiçaras, os povos da floresta, os caboclos e outros que produzam suas condições materiais de existência a partir do trabalho no meio rural (Art. 6, Inciso§ 1º, BRASIL, 2010).

¹⁰ Conforme seu Miguel: “[...] O tempo de cozimento do arroz varia entre uma hora e uma hora e meia e a atenção para o ponto do cozimento é primordial”.

engrossando. Depois que a gente termina de botar a goma, que engrossa, a gente já tenta abaixar do fogo” (MIGUEL, 2020).

Figura 10– A hora da engrossa com a goma e a utilização da colher de pau para mexer



Fonte: Acervo fotográfico particular dos pesquisadores, 2020.

Esse processo realizado de modo tradicional é delicado. O Agricultor Miguel faz questão de reproduzir os saberes dos seus antepassados, bem como suas superstições e segredos familiares na última fase de preparo da Mandiquera que, segundo ele, se não forem respeitadas as seguintes regras, o dia todo de trabalho poderá ter sido em vão, pois:

[...] Ela tem um segredo: “não pode ter outras pessoas na hora de engrossar ela, se não ela não engrossa. Até se tiver som alto por aqui, a gente manda os meninos sair daqui, que às vezes tão com som, baixar... Não pode tá falando alto ... Se não ela não engrossa. O arroz senta todinho”. Já aconteceu várias vezes aqui com a gente. Ele senta todinho e não engrossa, fica tipo uma água! Pode botar goma, como tu botar e não vai engrossar, aí você perde toda a Mandiquera. (AGRICULTOR MIGUEL MATOS).

O contato de isolamento da Mandiquera depende de concentração, atenção até o seu engrossamento, momento fundamental para evitar ruídos, barulhos de sujeitos alheio. Após ser engrossada a Mandiquera, é o momento de repassar aos baldes de plásticos: a esfriagem.

Figuras 11 e 12 – Colocando a Mandiquera no camburão (balde) após a engrossa para esfriar. Mandiquera fria no balde



Fonte: Acervo fotográfico particular dos pesquisadores, 2020.

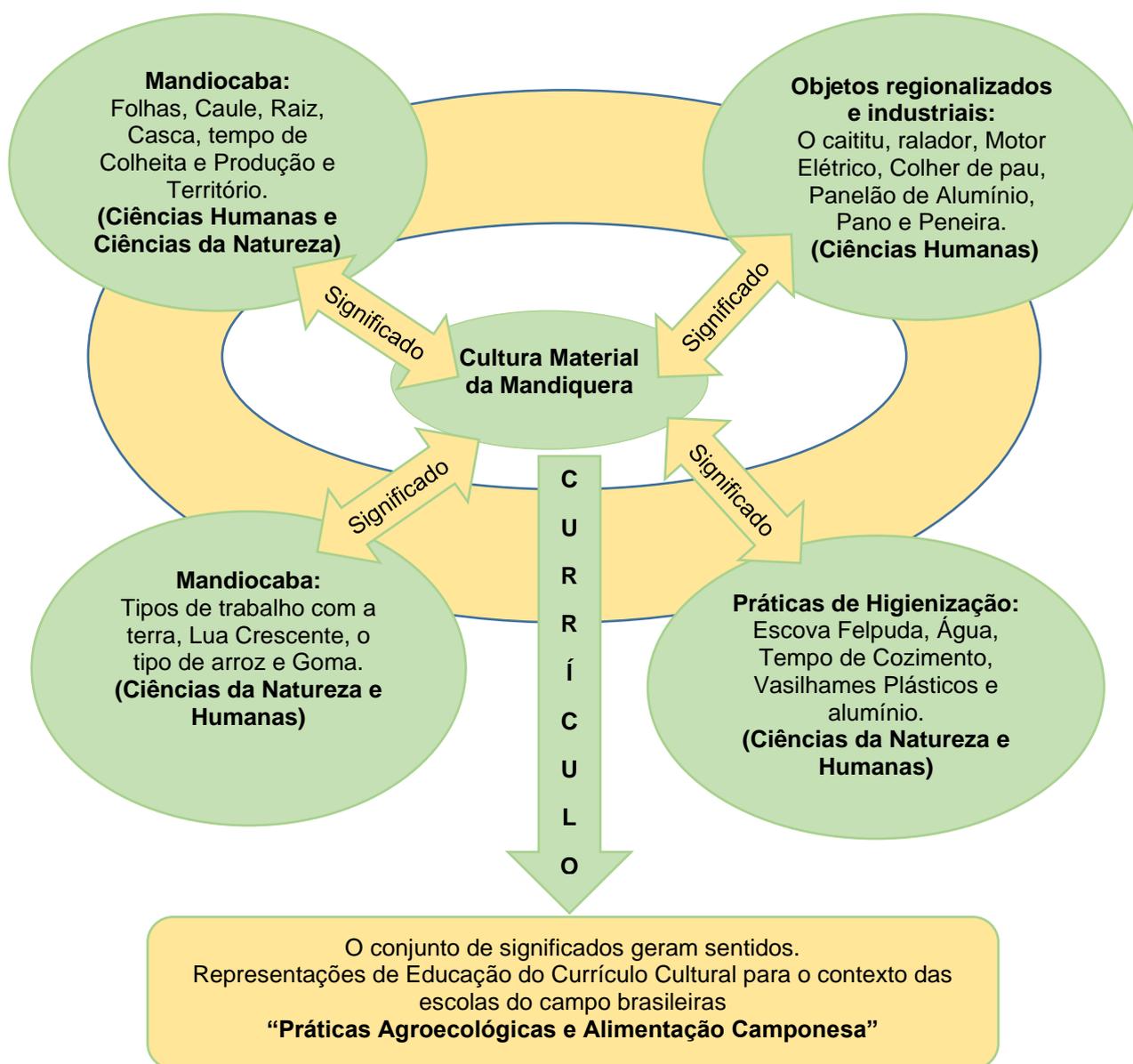
A beberagem deve ser feita somente após o esfriamento, pois não deve-se beber a Mandiquera quente, segundo seu Miguel “[...] é perigoso e pode ocorrer da pessoa sentir de dor de barriga e até vim a morrer”; essas afirmações são inquestionáveis aos agricultores, fazedores da Mandiquera. Tal recomendação é feita devido a Mandiquera ser um alimento muito forte e por ter essa característica, ela dá muita saciedade para quem a consome, haja vista, que quando “[...] alguém bebe a Mandiquera, não sente fome o dia todo” (MARIA ELODA¹¹, 2020).

¹¹ O tempo estimado para a realização da Mandiquera é de aproximadamente 2 dias, que “[...] começa com a retirada da Mandiocaba da roça, até finalizar o processo de cozimento da calda. Somente o processo de cozimento acontece em aproximadamente 11 a 12 horas fogo, sem interrupção” (MARIA ELODA, 2020).

De acordo com Caldart (2000), toda pessoa humana e seu respectivo grupo social, quando se relaciona com a natureza, produz cultura. Assim, a própria existência cotidiana leva-o a uma produção cultural que está imersa por sujeitos socioculturais, que têm uma dimensão direta com as suas vivências experienciais.

Nesse âmbito, as formas de fazer a Mandiquera, dentre seus artefatos, possibilitaram a produção do currículo cultural para o contexto escolar das escolas do campo, por área do conhecimento. Conforme Freire (1993) e Santomé (1998), as áreas do conhecimento devem ser organizadas de acordo com a realidade dos sujeitos, sua diversidade cultural, experiências culturais, saberes, práticas e memórias da ancestralidade com o uso dos artefatos culturais, visto isso ser fundamental para os sistemas de ensino organizarem, em seu planejamento curricular, conhecimentos em redes com as escolas do campo, rompendo com as políticas de currículo apenas nos campos disciplinares, isolados e fragmentados e hegemônicos no interior das instituições educativas.

Imagem 2 – Cultura Material da Mandiquera e a Proposição do Currículo Cultural para o contexto escolar das escolas do campo na Amazônia Bragantina-PA



Fonte: Elaborado pelos autores, 2021.

Nessa teia imagética, constatou-se que a produção da cultura material da Mandiquera enquanto “Tema Gerador” advém dos eixos temáticos organizados por um conjunto de artefatos por área de conhecimento, dentre seus significados, que geram sentidos do currículo cultural para os múltiplos

contextos escolares das escolas do campo¹². Nessa esteira, Caldart (2000) afirma que o cotidiano da vida camponesa como elementos da tradição, conservação e ao mesmo tempo de problematização da dimensão sociocultural implica na rebeldia social que possibilita a resistência e os nexos pela defesa dessa cultura camponesa.

Hage (2011) diz que o currículo da educação do campo assume uma posição de centralidade, a partir do momento que é garantido o direito, os saberes e as experiências que são selecionadas e legitimadas para a formação dos seres humanos na Amazônia.

O currículo viabiliza, também, a circulação e o consumo de significados no espaço social, bem como coopera com a elaboração de identificações sociais e culturais, de tal forma que as lutas existentes criticam o controle curricular, mediado pela imposição de um dado grupo social, cujo entendimento versa sobre valor cultural das classes sociais de elite e, dessa forma, utilizam somente os conhecimentos dessa cultura, sobrepondo e excluindo as formas de produção das diversidades culturais (MOREIRA; CANDAU, 2007).

Assim, os 4 eixos temáticos constituídos pelas áreas dos conhecimentos sociais, da natureza e humanas, são orientadores de uma organização sistemática dos artefatos consumidos na feitura da Mandiquera e suas possíveis articulações ao contexto escolar.

No primeiro eixo temático “Mandiocaba”, o artefato da natureza amazônica usado para a feitura da Mandiquera possibilita a produção do conhecimento – significados no cotidiano escolar camponês pelo constituição da planta, seu nome científico e popular, a estrutura da folha, Caule, Raiz, Casca que define a cor da calda (branca e avermelhada) – bem como o conhecimento relacionado ao tempo de colheita e produção, oriundos da roça do verão e do inverno, constituidores de currículos que devem ser articulados na forma de atividade produtiva do agricultor camponês com o calendário das escolas do campo, ou seja, o calendário escolar precisa ser reorganizado de acordo com os cotidianos, especificidades culturais das populações do campo.

Outro elemento importante é o uso do território, tipos de solo e organização sistemática da terra para plantação da Mandiocaba. Tais significações são estabelecidas pelas áreas de Ciências Humanas e Ciências da Natureza, onde os elementos apresentados com o uso da Mandiocaba conduz a tessitura desses conhecimentos ao cotidiano escolar.

Isso porque no Artigo 7, inciso III – o desenvolvimento e a manutenção da política de educação do campo, em seus sistemas de ensino, deve garantir o direito à educação escolar entre os entes federados no âmbito da “organização do calendário escolar¹³ de acordo com as fases do ciclo produtivo e as condições climáticas de cada região” (BRASIL, 2010, p. 85). Ou seja, é preciso defender, enquanto direito constitucional, as práticas da Mandiquera nesses territórios amazônicos como possibilidades de adequação do calendário escolar, currículo escolar, respeitando às fases do ciclo agrícola e às condições climática, vivenciadas pelos agricultores camponeses da Amazônia Bragantina.

No segundo eixo temático, sobre o uso dos “objetos regionalizados e industriais”: o Caititu, o

¹² A proposição desse currículo cultural seria materializada com os professores das escolas do campo nas duas comunidades investigadas. Contudo, com o contexto pandêmico da Covid 19, as instituições estavam fechadas e os professores, por serem do grupo de risco, não aceitaram no momento da pesquisa, a realização das entrevistas, motivo pelo qual, os pesquisadores realizaram a construção desse currículo cultural, não apenas para o contexto local, mas nacional e internacional, pois, dependendo do contato com o estudo, os professores das escolas do campo podem desenvolver e adequar essa proposta curricular a outras experiências culturais, fortalecendo, dessa maneira, a heterogeneidade dos saberes, dos currículos e da cultura material nos múltiplos contextos sociais. Outro fator importante é que os pesquisadores irão enviar o referido texto para a Secretaria Municipal de Bragança a fim de contribuir com o processo de formação continuada dos professores das escolas do campo e consequentemente das próprias comunidades investigadas.

¹³ Identificou-se também que a própria Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional (LDB) legítima, em seu artigo 28, a oferta de Educação Básica as populações do campo, adequada as peculiaridades da vida rural de cada região. Neste artigo, o inciso II afirma que a “organização escolar própria, incluindo adequação do calendário escolar às fases do ciclo agrícola e às condições climáticas” (BRASIL, 1996).

Ralador, o Motor Elétrico, a Colher de pau, o Panelão de Alumínio, o Pano e a Peneira, existe um conjunto de significações, de produção de conhecimentos, associado pelas áreas do conhecimento das Ciências Humanas. Essa relação revela que os agricultores amazônidas do campo utilizam elementos da natureza ao qual se mesclam com os artefatos industrializados, operacionalizando o ato de ralar, espremer e retirar a calda da Mandiocaba.

Assim, conforme Maciel, Neves e Silva Júnior (2020), a prática cultural que os amazônidas utilizam com artefatos regionalizados estão também associados ao uso de tecnologias modernas para as populações do campo no sentido de agilizar o tempo de feitura de suas atividades produtivas, no entanto, a diferença é que os artefatos industrializados a feitura da Mandiquera não destroem a natureza, bem como simbolizam que os amazônidas acompanham os processos de modernização das tecnologias no interior de suas comunidades, constituídas pela criação dos objetos de consumo da sociedade.

O terceiro eixo temático “Mandiocaba”, nesse objeto regionalizado, extraído da natureza, pode-se usar como produção de conhecimento ao contexto escolar, as discussões, significações, sobre os direitos e deveres do agricultor camponês com os tipos de trabalho e o uso da terra, as relações de plantações de raízes com o período da lua crescente. Além disso, durante esse período estão associados outros artefatos regionalizados, como o tipo de arroz e a goma engrossando a Mandiquera, assim elas estão constituídas pelas áreas do conhecimento das Ciências da Natureza e Humanas.

Tais práticas culturais se estabelecem por saberes místicos/geracionais quando no momento de finalizar a Mandiquera, deve-se obter concentração e isolamento, sem barulho, vozes, som, no sentido de não “aguar”, fazer a mandiquera “sentar”, isso porque “[...] o arroz desce todinho para o fundo do panelão”, conforme menciona o entrevistado Miguel (2020).

No quarto eixo Temático “Práticas de Higieneização” constituído pelos artefatos usados, como a escova felpuda, água para lavagem e os vasilhames plásticos e de alumínio, indicam que o agricultor camponês tem todo um cuidado com a lavagem das raízes da Mandiocaba, retirando a terra das raízes e permanecendo com a casca em que a calda fica branca ao ser adicionada no panelão para o cozimento no fogo. Além disso, o tempo de fervura de 6h a 8h definem o melhor cozimento, propiciando a ‘renova’ de uma calda a outra e quanto mais tempo ficar a calda no panelão, melhor, visto que avermelha a calda no processo de alimentação para o consumo saudável desse alimento. Nessa lógica, as Ciências da Natureza e Humanas são estabelecidas pelas significações, presentes nesses artefatos.

A partir do eixo 3 e 4, observa-se que os objetos de consumo, segundo Certeau (2014), permitem identificar os saberes, as práticas culturais, os lugares sociais, as memórias e, principalmente, a cultura material e simbólica, presente nos mais variados modos de fazer que os sujeitos operam com esses objetos em cada contexto.

A associação dos quatro eixos temáticos com suas respectivas áreas do conhecimento é constituída por um conjunto de significados que geram sentidos – Representações de Educação do currículo cultural para o contexto das escolas do campo sobre o prisma das “Práticas Agroecológicas e Alimentação Camponesa”.

Na totalidade, as práticas culturais agroecológicas, desenvolvidas pelos agricultores camponeses da Amazônia Bragantina, perpassam pelo cuidado com o meio natural amazônico, quando eles usam os minerais da própria terra; passam 5 anos para fazer a plantação novamente da Mandiocaba, respeitando o tempo do solo; fazem a plantação no solo inclinado que o minério de cima desça na plantação abaixo durante o período do inverno amazônico, bem como utilizam as próprias folhagens com o adubo orgânico e não utilizam agrotóxicos nas plantações, ou seja, a um conjunto de práticas naturais que tem o intuito de fertilizar o solo com matérias orgânicas naturais que resultam na qualidade da Mandiocaba e uma alimentação saudável durante a feitura da Mandiquera.

Logo, a cultura da Mandiocaba tem características específicas tanto do trato do solo quanto com manutenção do plantio até a colheita da raiz, com a prática cultural da Mandiquera.

Para Caldart (2017) e Debortoli e Alba (2019), as práticas agroecológicas são oriundas de atividades sustentáveis do ser humano ao bem viver. São práticas de desalienação do ser humano, que inclui

compreender as contradições da sociedade capitalista e apresentar novas possibilidades em torno da atividade vital de consumir alimentos de forma sustentável.

Desse modo, é na defesa desses artefatos culturais e dos sujeitos do campo é que valoriza-se a importância da cultura no campo material e simbólico, como afirma Bourdieu (2012), as relações entre as produções materiais e simbólicas, com efeito, tem um poder invisível que só pode ser exercido com a cumplicidade daqueles que não querem saber, quem lhe são esses sujeitos ou mesmo que o exercem, ou seja, são reproduções simbólicas e materiais que não expressam as relações sociais dos sujeitos, dentre seus sentidos e significados, uma vez que estão imersos nos códigos culturais de manipulação, apenas de reprodução social, acirrando as desigualdades sociais; por outro lado, existe também inúmeras resistências quando esses códigos culturais, dentre seus sujeitos e artefatos são interpretados e orientadores de currículos críticos emancipatórios, contra hegemônicos, nas relações da sociedade capitalista.

Por isso, é preciso identificar os códigos culturais, produzido pelas diversidades culturais das comunidades, dentre seus sujeitos: caboclos, agricultores, ribeirinhos, povos das florestas, castanheiros, seringueiros, quilombolas, indígenas, populações do campo, sujeitos com deficiência, estes que ainda são invisibilizados tanto nos territórios sociais como escolares. Para Chartier (1991), os códigos culturais estão constituídos de representações, entendidos como classificações e divisões que organizam a apreensão do mundo social como categorias de percepção do real.

Portanto, a cultura material da Mandiquera, estabelecida pela defesa de significações e sentidos construídos pelas populações do campo, por meio do conjunto de artefatos devem ser visibilizados, resistentes com vista as permanências e inovações de suas práticas culturais e saberes amazônicos transmitidos de geração a geração. Eis o motivo pelo qual o exercício/registro desses artefatos enquanto currículos culturais para os contextos escolares é uma estratégia de política pública educacional no sentido de legitimar os saberes das populações do campo enquanto patrimônios históricos do Brasil e do Mundo.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

É fato que trazer à tona a discussão sobre a cultura material da Mandiquera enquanto proposição de currículo cultural para o contexto escolar do campo é uma possibilidade de discutir o desenvolvimento sustentável da Amazônia, bem como alçar propostas que levem em consideração os sujeitos, seus contextos, seus saberes e práticas como nexos da história da educação, de suas culturas e da sociedade.

Foi visível que os saberes e o saber fazer local dos agricultores camponeses da Vila do Sitio e Comunidade da Vila Que Era, perpassam por práticas culturais que propiciam possibilidades e alternativas de uma alimentação saudável com o pleno respeito pela diversidade biológica e natural da Mandiocaba.

Outro fator importante é que em meio ao território onde acontece a feitura da Mandiquera foi possível trazer à tona as identificações culturais dos sujeitos, suas trajetórias de vida e a relação com o uso da terra e plantio. Tais relações são importantes para que os educadores das escolas do campo possam dialogar com as pessoas das comunidades no sentido de alinhar as atividades produtivas das populações do campo – a cultura material com seus artefatos, os sentidos e significados construídos por esses agricultores camponeses, dentre seus saberes e práticas da ancestralidade na forma de matrizes organizadoras/ currículos críticos emancipatórios para/com a escolas do campo.

Ao analisar a Cultura Material da Mandiquera no cotidiano dessas duas comunidades e a proposição do currículo cultural para o contexto das escolas do campo, identificou-se que ela é constituída e constituidora dos seguintes artefatos culturais: (Mandiocaba); (O uso de caititu), (ralador), (Motor Elétrico), (Colher de pau), (Panelão de Alumínio); (Pano e Peneira); (escova felpuda e os vasilhames plásticos e de alumínio).

Todavia, os sentidos e os significados atribuídos pelos sujeitos sobre cada artefato cultural ao consumo da produção da Mandiquera, possibilitaram a produção do currículo cultural para o contexto das escolas do campo da Amazônia Bragantina do Brasil e do mundo. Esse currículo cultural, constituído

pela teia e por área do conhecimento, está imerso por representações sobre “Práticas Agroecológicas e Alimentação Camponesa” possibilitou refletir a existência de projetos e defesa pelas práticas sustentáveis e de vida das populações do campo.

É fato que essa experiência dos agricultores com a feitura da mandiquera nas comunidades de Vila Que Era e Sítio Grande serão encaminhadas, a princípio, para a Secretaria Municipal de Bragança no sentido de fomentar as políticas de formação continuada com os professores do campo, estabelecendo, desse modo, uma conexão entre a educação escolar, com os estudantes, e as experiências cotidianas dos agricultores camponeses sobre a cultura material da mandiquera, uma vez que isto fortalece o que está proposto nas Diretrizes Operacionais para a Educação Básica nas escolas do campo, no Brasil.

Nesse sentido, conclui-se que deve-se articular – enquanto estratégias de referenciais e proposições de políticas de educação, as riquezas de produções de conhecimentos culturais, legitimados na forma de currículos das populações camponesas – currículos contra hegemônicos que ultrapassem as políticas prescritivas nacionais, a exemplo, a Base Nacional Comum Curricular que tem o interesse de padronizar, mensurar, invisibilizar e homogeneizar toda diversidade cultural e seus sujeitos constituídos nos múltiplos territórios camponeses.

REFERÊNCIAS

- ARAGÓN, Luis. Há futuro para o desenvolvimento sustentável na Amazônia? In: MELLO, Alex (org.). **O futuro da Amazônia: dilemas, oportunidades e desafios no limiar do século XXI**. Belém: Editora Universitária, 2002. p. 33-53. v. 1.
- BOURDIEU, Pierre. **O poder simbólico**. 16. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2012.
- BRASIL. **Decreto nº 7.352, de 4 de novembro de 2010**. Dispõe sobre a política de educação do campo e o Programa Nacional de Educação na Reforma Agrária - PRONERA. Brasília, DF, Presidência da República [2010]. Disponível em: file:///C:/Users/dance/Desktop/bib_educ_campo.pdf. Acesso em: 8 fev. 2021.
- BRASIL. **Lei nº 9.394, de 20 de dezembro de 1996**. Estabelece as diretrizes e bases da educação nacional. Brasília, DF, Presidência da República [1996]. Disponível em: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/Leis/L9394.htm. Acesso em: 16. jan. 2021.
- BURKE, Peter. Cultura material através de imagens. In: BURKE, Peter. **Testemunha ocular: o uso de imagens como evidência histórica**. Tradução de Vera Maria Xavier dos Santos. São Paulo: Unesp, 2017. p. 123-154.
- BURKE, Peter. **O que é história cultural?** Tradução de Sérgio Goes de Paula. 2.ed. Rio de Janeiro: Zahar, 2008.
- CALDART, Roseli. Pedagogia da terra: formação de identidade e identidade de formação. **Cadernos do ITERRA**, v. 6, n.2, p. 77-98, dez. 2002.
- CALDART, Roseli. **Pedagogia do movimento sem-terra**. Escola é mais do que escola. Petrópolis: Vozes, 2000.
- CERTEAU, Michel de. **A escrita da história**. Rio de Janeiro: Forense, 1982.
- CERTEAU, Michel de. **A cultura no plural**. São Paulo: Editora Papirus, 2001.
- CERTEAU, Michel de. **A invenção do cotidiano: 1. Artes de Fazer**. Tradução de Ephraim Ferreira Alves. 22. ed. Petrópolis: Vozes, 2014.
- CHARTIER, Roger. **A história cultural: entre práticas e representações**. Rio de Janeiro: Bertrand do Brasil, 1990.
- CHARTIER, Roger. O mundo como representação. **Estudos avançados**, São Paulo, v.5, n. 11, p.173-191, jan./abr. 1991.
- DELGADO, Lucília. **História oral: memória, tempo identidades**. Belo Horizonte: Autêntica, 2006.
- DEBORTOLI, Solange; ALBA, Rogério. **Escola pública do campo e agroecologia: um horizonte em**

construção. Francisco Beltrão: Grafit, 2019.

FREIRE, Paulo. **Pedagogia do oprimido**. 17. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987.

FREIRE, Paulo. **Pedagogia da autonomia: saberes necessários à prática educativa**. São Paulo: Paz e Terra, 1993. (Coleção Leitura).

HAESBAERT, Rogério. Identidades territoriais: entre a multiterritorialidade e a reclusão territorial (ou: do hibridismo cultural à essencialização das identidades). In: ARAÚJO, Frederico; HAESBAERT, Rogério (org.). **Identidade e territórios: questões e olhares contemporâneos**. Rio de Janeiro: ACCSS, 2004. p. 93-123.

HAGE, Salomão. **Por uma escola do campo de qualidade social: transgredindo o paradigma (multi)seriado de ensino**. Em **Aberto**, Brasília, v. 24, n. 85, p. 97-113, abr./ 2011.

HAGE, Salomão. **Interculturalidade, fraternidade e comunhão: referências para a sustentabilidade na Amazônia**, 2016. Disponível em: <https://ensaiosarteducacao.blogspot.com/2017/02/ensaio-sobre-uma-amazonia-de-recortes.html>. Acesso em: 8 fev. 2021.

HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade**. 10. ed. Rio de Janeiro: da; 2005.

MACIEL, Rogerio; NEVES, Joana d'Arc; SILVA JUNIOR, Sebastião. Amazônia e seus artefatos culturais. In: MACIEL, Rogerio; NEVES, Joana d'Arc; SILVA JUNIOR, Sebastião (org.). **Cultura material em contextos não-escolares na Amazônia paraense**. Curitiba: CRV, 2020. p.23-39. (Coleção Cultura Material nos múltiplos contextos sociais).

Amazônia e seus artefatos culturais. In: XXX (org.). **Cultura material em contextos não-escolares na Amazônia paraense**. Curitiba: CRV, 2020. p.23-39. (Coleção Cultura Material nos múltiplos contextos sociais).

MENESES, Ulpiano. **A cultura material no estudo das sociedades antigas**, 1997. Disponível em: 61796-Texto do artigo-79989-1-10-20130906 (2).pdf. Acesso em: 8 fev. 2021.

MILLER, Daniel. **Trecos, troços e coisas: estudos antropológicos sobre a cultura material**. Tradução de Renato Aguiar. Rio de Janeiro: Zahar, 2013.

MOREIRA, Antônio; CANDAU, Vera. **Indagações sobre currículo: currículo, conhecimento e cultura**. Brasília: Ministério da Educação/ Secretaria de Educação Básica, 2007.

OLIVEIRA, Sílvia. **Memórias de saberes construídos no processo de se constituir professor em Vila Que Era (Bragança-Pará)**. 2013. 74 f. Dissertação (Mestrado em Linguagens e Saberes na Amazônia) – Programa de Pós-Graduação em Linguagens e Saberes na Amazônia. Universidade Federal do Pará, Campus Universitário de Bragança, Bragança, 2013.

SANTOMÉ, Jurjo. Os conteúdos culturais, a diversidade cultural e a função das instituições escolares. In: SANTOMÉ, Jurjo (org.). **Globalização e interdisciplinaridade: o currículo integrado**. Tradução de Cláudia Shilling. Porto Alegre: Artes Médicas Sul, 1998. p. 129-152.

SILVA, Tomaz da. Os estudos culturais e o currículo. In: SILVA, Tomaz da (org.). **Documentos de identidade: uma introdução às teorias do currículo**. 3. ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2017. p. 131-138.



Este obra está licenciado com uma Licença [Creative Commons Atribuição-NãoComercial 4.0 Internacional](https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/).