

SUBSÍDIOS PEDAGÓGICOS PARA O ENSINO RELIGIOSO



Informativo da ASSINTEC n° 37

INDÍGENAS RELIGIOSIDADE NATIVA DO BRASIL



“Para o índio, toda palavra possui espírito. Um nome é uma alma provida de um assento, diz-se na língua ayvu. É uma vida entonada em uma forma. Vida é o espírito em movimento.

Espírito, para o índio, é silêncio e som. O silêncio-som possui um ritmo, um tom, cujo corpo é a cor.

Quando o espírito é entonado, torna-se, passa a ser, ou seja, possui um tom. Antes de existir a palavra “índio” para designar todos os povos indígenas, já havia o espírito *índio* espalhado em centenas de tons.

Os tons se dividem por afinidade, formando clãs, que formam tribos, que habitam aldeias, constituindo nações.

Os mais antigos vão parindo os mais novos.

O índio mais antigo dessa terra hoje chamada Brasil se autodenomina *Tupy*, que na língua sagrada, o abanhaenga, significa: tu=som, barulho; e py=pé, assento; ou seja, o som-de-pé, o som-assentado, o entonado. De modo que o índio é uma qualidade espírito posta em uma harmonia de forma.”

<http://slideplayer.com.br/slide/1269206/>

JACUPÉ, Kaká Werá. **A terra dos mil povos:** histórias indígenas do Brasil contadas por um índio. São Paulo: Peirópolis, 1998.

NESTA EDIÇÃO

RELIGIOSIDADE INDÍGENA.....	03
EU NÃO SOU GATO DE IPANEMA SOU BICHO DO PARANÁ.....	09
A HISTÓRIA E CULTURA AFRO-BRASILEIRA E INDÍGENA (LEI Nº 11.645/08) NA ORGANIZAÇÃO CURRICULAR DA REDE ESTADUAL DE EDUCAÇÃO DO PARANÁ.....	11
O FENÔMENO RELIGIOSO ENTRE OS POVOS INDÍGENAS.....	12
MANIFESTAÇÃO RELIGIOSA INDÍGENA NA DISCIPLINA DE ENSINO RELIGIOSO.....	14
SUBSÍDIOS PEDAGÓGICOS.....	15
INFORMAÇÕES GERAIS.....	23

Membros da Diretoria

Pe. Carlos Alberto Chiquim – Presidente
Sylvio Fausto Gil Filho – Vice-presidente
Gustavo Roberto de Sá Pereira – Secretário
Gamal Fouad El Oumairi - 2º Secretário
Dourival Braz Simões – Tesoureiro
Simone Correia Neves - 2º Tesoureira

Conselho Diretor:

Jorge Schieferdecker
Eduardo Luiz Cabral
Marinei Gabardo dos Santos
Leony Biss Drulla
Marcus Levy Bencostta

Conselho Fiscal:

Milton Sato
Alessandro Canaro Bandeira
Mario Ramos
Naudal Alves Gomes
Jeremias Ferrens

Equipe Pedagógica:

Adriana Mello Gaertner Fernandes
Brígida Karina Liechocki Nogueira da Silva
Elói Corrêa dos Santos
Emerli Schlögl
Valmir Biaca



Destaque do mês de Setembro/2015

Participação do Ensino Religioso do Paraná no V Congresso ANPTECRE



2º Semestre de 2015

Rua: Máximo João Kopp 274 - Bloco 4

CEP: 82.630-000 Santa Cândida – Curitiba PR - Fone: 0 XX 41 3251 6542

E-mail: assintecpr@yahoo.com.br

www.assintec.org.br - www.youtube.com.br/assintec

Curta nossa página no Facebook

RELIGIOSIDADE INDÍGENA

Elói Corrêa dos Santos – ASSINTEC/SEED



A primeira manifestação religiosa presente em nosso continente é a religiosidade dos povos indígenas. Então, podemos afirmar que a matriz religiosa originalmente brasileira é a nativa. Mas para início de conversa temos que antes repensar o termo “Índio”.

Segundo as palavras de um Nativo brasileiro da etnia terena do Mato Grosso “a culturalidade indígena é, portanto, uma experiência de mergulho no sagrado sem estar sobrecarregado de culpas ou enfrentando o olhar ameaçador de Deus”.

Segundo a história oficial o navegador italiano Cristóvão Colombo, em nome da Coroa Espanhola, empreendeu uma viagem em 1492 partindo da Espanha rumo às Índias (Oriental e Ocidental), tentando contornar o continente africano, por conta que após os cruzados perderem para os Mouros, as terras as quais os cristãos haviam invadido,

precisavam estabelecer uma nova rota para as Índias. Castigados por fortes tempestades, a frota ficou à deriva por muito tempo até aportarem em uma região continental que Colombo supostamente imaginou que fossem as Índias, embora atualmente os historiadores questionem essa versão.

Desta forma, os habitantes encontrados nesse continente foram denominados genericamente de “índios”. Contudo, o que a etnografia nos aponta é que cada nativo pertence a um determinado povo, com uma cultura própria, a uma etnia identificada por uma denominação própria, ou seja, a autodenominação, como é o exemplo do povo Guarani, como se pode perceber na definição técnica feita pelas Nações Unidas em 1986: (...) as comunidades, os povos e as nações indígenas são aqueles que, contando com uma continuidade histórica das sociedades anteriores à invasão e à colonização que foi desenvolvida em seus territórios, consideram a si mesmos distintos de outros setores da sociedade, e estão decididos a conservar, a desenvolver e a transmitir às

gerações futuras seus territórios ancestrais e sua identidade étnica, como base de sua existência continuada como povos, em conformidade com seus próprios padrões culturais, as instituições sociais e os sistemas jurídicos.

Não existem índios, nem tribos, todos esses nomes são pejorativos e reducionistas, não expressam toda a grandeza dos povos nativos brasileiros. A terminologia “índio”, segundo os dicionários da língua portuguesa, significa nativo, natural de um lugar. Mas, a explicação histórica usual nos livros didáticos é que esse nome foi dado aos primeiros habitantes do continente americano antes do processo de colonização.



Muito embora os povos indígenas tenham negado no passado o nome índio, por entenderem seu caráter pejorativo e reconhecerem o resultado de novos estudos que apontam que, ao contrário do que foi dito, houve uma invasão espanhola e portuguesa arquitetada, e que esses navegantes já

sabiam da existência do novo mundo, movimentos indígenas organizados a partir da década de 1970, chegaram ao entendimento de que era importante aceitar a denominação genérica de índio ou, ainda melhor, de povos indígenas, ou nativos brasileiros, por fortalecerem uma identidade que une, articula, e viabiliza a demarcação territorial de todos os povos originários deste continente, como afirma-se na obra “O índio brasileiro”.

(...) principalmente, para demarcar a fronteira étnica e identitária entre eles, enquanto habitantes nativos e originários dessas terras, e aqueles com procedência de outros continentes, como os europeus, os africanos e os asiáticos. A partir disso, o sentido pejorativo de índio foi sendo mudado para outro positivo de identidade multiétnica de todos os povos nativos do continente. De pejorativo passou a uma marca identitária capaz de unir povos historicamente distintos e rivais na luta por direitos e interesses comuns. É neste sentido que hoje todos os índios se tratam como parentes.

(LUCIANO, 2006).



Cada povo indígena constitui-se como uma sociedade única, na medida em que se organiza a partir de uma cosmologia particular própria que baseia e fundamenta toda a vida social, cultural, econômica e religiosa do grupo. Deste modo, a principal marca do mundo indígena é a diversidade de povos, culturas, civilizações, religiões, economias, enfim, uma multiplicidade de formas de vida coletiva e individual. (LUCIANO, 2006).

Porém, o conceito de parentesco não significa que todos os indivíduos indígenas sejam parentes consanguíneos ou semelhantes do ponto de vista cultural e territorial. Significa tão simplesmente que comungam de alguns interesses e lutas comuns, direitos coletivos, e reivindicações históricas frente ao processo de colonização, bem como sua inserção na sociedade globalizada. Os indígenas do Brasil são povos distintos com uma vasta diversidade de crenças e religiosidades. Então, devemos entender que não existem índios vivendo em tribos, mas sim, povos indígenas, nações de nativos brasileiros que sofrem com o abandono e o preconceito em seu próprio território. Ao abordar, na disciplina de Ensino Religioso, os povos indígenas brasileiros o professor deve especificar qual povo ou etnia será trabalhado. Por isso, nesta parte do

Informativo da ASSINTEC, vamos nos centrar num dos povos nativos do sul do Brasil, o povo Guarani.

O POVO GUARANI

De acordo com Melià (1987), ao tratar do Guarani, uns falam sobre a nação Guarani, outros sobre a civilização Guarani, outros falam sobre a República (cf. MELIÀ, 1987, p.59). Apesar disso, mesmo entre os Guarani contemporâneos, temos uma variedade de crenças e práticas religiosas, de ritos e mesmo diferenças linguísticas, o que não nega a identidade cultural desse povo. Nos estudos de Schaden os Guarani do Brasil Meridional podem ser divididos em três grandes grupos: os Ñandewa (aos quais pertencem os Apapokuwa), Mbya e Kaiowa. Apenas os Mbya e Kaiowa não se utilizam da autodenominação Guarani.

Embora muitas das diferenças não sejam preponderantes o que mais caracteriza esses três povos é, sobretudo a variação linguística. A existência de três dialetos Guarani em território brasileiro pode ser verificada com a maior facilidade. Não há dúvida de que fora do Brasil existem outros. (SCHADEN, 1974).

Sobre a etnia Ñandewa, vamos recorrer à definição desse povo feita pelo estudioso das religiões indígenas que melhor define essa coletividade:

Devido um número muito grande de migrações e perda de terras para o latifúndio, os estudos sobre a identidade, a territorialidade indígena, é fundamental para preservação de sua cultura e de seus espaços de sobrevivência. Demograficamente, os Guarani estão espalhados em grupos pequenos de indivíduos em sua área territorial, em diferentes Estados e Nações da América do Sul, mais especificamente nos Estados do Sul do Brasil, na Argentina, no Paraguai, no Uruguai e na Bolívia.

De acordo com relatos de Pereira 2005, existem aldeias em que o pajé possui curso superior, como no caso da aldeia do Canta Galo, no Rio Grande do Sul, e em outras, em que na aldeia há computadores, televisores, máquinas de lavar roupa, não é incomum toda a população indígena possuir telefone celular como na aldeia do Morro da Saudade e na do Jaraguá, no município de São Paulo e na aldeia do Araxa'i, no município de Piraquara, na região metropolitana



Ñandewa (os que somos nós, os que são dos nossos) é autodenominação de todos os Guarani. Gostam de usar expressões como ñadewaekwere (nossa gente), ñandewa ete (eu sou mesmo Guarani, um dos nossos) e outros semelhantes. Mas, é a única autodenominação usada pelas comunidades que falam o dialeto registrado por Nimuendaju com o nome de Apapokuwa e que parece ter sido também falado pelos Tañyguá. (PEREIRA, 2005).

de Curitiba, mas também existem aldeias em que não há muitas coisas do mundo Juruá (homem branco).

Em geral, todo Guarani tem formação escolar básica, ou seja, ensino médio completo. Com relação ao que muitos chamam de aculturação, nos parece mais sensato adotar o termo interação, visto que, essa é uma das formas de sobrevivência no mundo atual. Com raras exceções os Guarani entendem que preservar a cultura não significa se isolar, mas ao contrário, interagir e se mostrar com a integridade de sua identidade pode contribuir para não perder os mais jovens para os charmeiros da cultura Juruá, sem com isso desprezar a tradição e a memória de seus antepassados.

Religiosidade Guarani

Nesta parte do texto nos dedicaremos a apresentar os principais aspectos da religiosidade Guarani e sobre a crença na emanção espiritual dos nomes almas, para poder posteriormente conceituar a lugaridade sagrada Guarani Ñandewa. Contudo, devemos fazer uma ressalva a partir do que nos aponta Pereira (2005), ao afirmar que o entendimento sobre religião adotado pelo ocidente, na significação de religião com o transcendente, não se aplica a espiritualidade Guarani, pois os pertencentes a esse povo não marcam espaço e tempo, dividindo-os em categorias de sagrado e profano, nos termos em que conceituou Mircea Eliade, em sua obra *O sagrado e o profano*, porque para os Guarani tudo é sagrado.

Para eles a maneira de ser Guarani “Ñande Reko”, “a nossa maneira de ser Guarani”, contempla todos os aspectos da vida, sendo que a vivência cotidiana e suas expressões religiosas formam um todo sistêmico do qual emerge sua espiritualidade. Assim, o “Ñande Reko” é composto pelos mitos, ritos, festas sagradas, símbolos, pelo plantio do milho sagrado (awajy’s), do mate (kaayu) pela vivência dessa forma existir e compartilhar.

Apesar disso, os primeiros europeus a terem contato com esse povo, os taxaram como gente sem superstição, e através de seus estudos ela ensaia uma hipótese cujo



Como exemplo, cito o fato de muitos estudos contentarem-se simplesmente em dizer que a religião Guarani é uma religião xamânica e, em acharem que nisso se fecha o assunto. Mas na ordem religiosa dos sacerdotes Guarani há uma forma de organização e iniciação que difere em muitos sentidos de qualquer outra maneira xamânica de organização. É cômodo se contentar em ficar nesse limite. (PEREIRA, 2005).

pensamento adentra fundo no âmago da religiosidade indígena quando afirma: “os Guarani puderam forjar uma religião ateia. Daí a ausência de cultos ou de sacrifícios, mas não de prática”. (CLASTRES, 1978).

Segundo Pereira (2005), para entendermos a espiritualidade Guarani, frente ao conceito de religião judaico-cristão, temos que de antemão entender que são mundos diferentes que se encontram, com línguas diferentes e por isso mesmo possuem universos simbólicos diferentes. As

representações espaciais não possuem apenas uma forma diferente, mas são substancialmente diferentes.

Hélène Clastres corrobora a afirmação de Pereira denotando que mesmo que a religiosidade Guarani possa ser categorizada como xamanismo, ela possui diferenças no que diz respeito à organização e ao processo de iniciação dos outros povos indígenas de prática xamânica:

O Xamanismo parece oferecer, em toda a América, uma notável homogeneidade. Com os Guarani, contudo, o xamanismo é mais e outra coisa do que isso, ao mesmo tempo: acresce-se de uma dimensão nova e adquire significado e alcance particulares – de ordem religiosa e não mais, apenas, mágica – que o diferenciam sensivelmente do que é em outros povos. (CLASTRES, 1978).

Podemos afirmar que os estudiosos, antropólogos e etnólogos que investigaram a religião Guarani, não a encontraram porque procuravam algo que tivesse algum tipo de relação com o

pensamento judaico-cristã e não encontrando correspondência negaram a religiosidade desse povo, como podemos ver na citação a seguir:

Por mais que essa sentença de Cícero, a saber, que não há povo tão bruto, nem nação tão bárbara e selvagem, que não tenha o sentimento da existência de alguma divindade, seja aceita por todos como máxima indubitável: contudo, quando eu considero de perto os nossos Tupinambás da América, vejo-me absolutamente impedido de aplicá-la a seu respeito. Pois, em primeiro lugar, além de nenhum conhecimento terem do verdadeiro Deus, estão aquém de todos os antigos pagãos, que tiveram a pluralidade dos deuses, e dos idólatras de hoje, e até mesmo dos índios do Peru, eles não confessam, nem adoram nenhum deus celeste ou terrestre: e, por conseguinte, não tendo nenhum ritual ou lugar determinado de reunião para a prática de algum serviço religioso, não oram em forma de religião, quer em público, quer em privado, coisa nenhuma que seja” (LÈRY, 1972).

Outro relato muito discutido pelos estudiosos da área foi feito por André Thevet, que fez registros daquilo que, atualmente, entendemos como manifestações religiosas do povo Guarani. Contudo, assim como outros estudiosos da época, ele não reconheceu os elementos que estudava como constituintes de alguma espécie de religião.

Thevet, ainda que não concorde em muitos aspectos com as afirmações de Lèry, nega de forma etnocêntrica, da mesma maneira toda religiosidade dos Guarani:

É aqui que devo zombar daquele que foi tão temerário, a ponto de vangloriar-se de haver escrito um livro sobre a religião desses selvagens. Fosse ele o único a haver estado naquele país, facilmente me daria acreditar no que quisesse: mas sei, por certo, que esse povo é sem religião, sem livros, sem exercício de adoração e conhecimento das coisas divinas. (THEVET, 1944, p. 21-22).

Devemos nos atender para o fato de que, ao tratar da religiosidade indígena, não podemos usar como parâmetro o conceito habitual de religião. Por que para os nativos em geral sua espiritualidade se diferencia do conceito de religião como *religare*, ou religação, própria do mundo ocidental; ou ainda de religião como *religiosus*, que remete a uma concepção de caráter predominantemente ético-jurídico. Na primeira acepção “religião procede de *religio*, vocábulo relacionado com *religatio* que é a substantivação de *religare* (religar; vincular; atar). A condição de ser religioso é estar religado a Deus e, portanto, subordinar-se à divindade.

Forçando as barreiras que prendem o conceito de religião ligada ao transcendente e ao metafísico, novas identidades reivindicam o direito de culto da natureza, não como uma religação, pois não são herdeiros do pecado original, mas como uma natural ligação maternal, como um cordão umbilical que tende a não se romper.

Segundo Pereira, pior do que não reconhecer a divindade na natureza, é o fato de que colocá-la tão no alto que não existe como enxergá-la no chão e esse distanciamento gerou a negação da espiritualidade expressada por meio da relação com o universo natural:

(...) passaram a olhar das janelas desse edifício para o ar, para o etéreo, para o inexistente, para coisas como transcendência, como se pudesse haver algo mais do que a própria natureza do Universo ou como se pudesse haver algo mais sagrado do que a vida, do que os seres que vivem, do que o nosso mundo que é vivo, com as suas maravilhas, ou seja, as suas divindades. Lembrando que tudo é sagrado e que tudo é divino. E que não existe Deus fora desse contexto, pois o Olimpo ou o céu é só uma metáfora. (PEREIRA, 2005).

Para além da mera crença, a religião é para o povo Guarani condição existencial, visto que carrega em si todo simbolismo e toda representação que organiza sua vida cotidiana e dá sentido ao seu viver. Os Guarani tem em sua religião a própria identidade, que muitas vezes negada, mas que está no âmago de sua forma de vivência e se torna basilar de sua cultura e da os entornos da diferença: nós e os outros.

Para os Ñandewa, tanto os que estão em processo de migração, assim como os que ainda não conseguiram um lugar para assentamento, viver a experiência do sagrado na tradição de seus ancestrais é mais do que uma religião é o palco de resistência social, política e cultural.

Para Egon Schaden a religião Guarani é o "núcleo de resistência da cultura nas situações de contacto", apesar de toda a progressiva desintegração cultural Guarani, que se baseia na imposição da exploração do trabalho do indígena subordinado à lógica dos usurpadores europeus, a redução da vida comunitária das aldeias as chamadas reservas, e principalmente demonização da religiosidade indígena por meio da supressão de seus ritos, festas, mitos, e cânticos tradicionais e a conversão forçada ao cristianismo, pois é mais fácil explorar e domesticar os povos nativos quando perdem sua religião ancestral e são reduzidos a pecha de colonizados.

A religiosidade está ligada a estrutura familiar, aos hábitos alimentares, e comportamento social. Os nativos em geral viviam em grandes grupos familiares, dividindo o mesmo espaço, em casas comunais, o que facilitava a integração dos grupos e a vivência da religiosidade. Esses grupos familiares são substituídos por famílias constituídos no modelo europeu. E nesta lógica ficam subordinados a divisão do tempo destinado ao trabalho produtivo do sistema econômico, este sufrágio altera preponderantemente a experiência do Ñandereko.

Esse esquema de dominação aliado ao processo catequético tinha e têm como objetivo a desintegração do sistema de relações entre homens e mulheres, entre pais e filhos, com os adultos em número crescente trabalhando fora das aldeias e para os brancos, sugere um efeito crescente de desintegração da vida religiosa Guarani, que cinco séculos anteriores de catequese não conseguirão abalar (Schaden. 1982).

Uma das estratégias adotadas pelos indígenas para preservar sua religião, mesmo com todo o contato com os brancos, a força da catequização e a subordinação do Guarani ao regime de vida e de trabalho dos colonizadores, e no esforço de salvaguardar a religião dos seus ancestrais é manter ocultamente suas práticas ritualísticas, ainda que perante os brancos se afirmem cristãos ou convertidos, ainda que incorporem de forma fragmentada elementos do cristianismo à magia e religião da coletividade indígena, isso é uma forma de preservar a integridade de sua religião, escondendo, camuflando e disfarçando aquilo que é o cerne da religiosidade em danças, cantos e práticas aparentemente desprovidas de função religiosa.

Mborayu: o espírito que nos une

O conceito de Mborayu, é um dos elementos centrais do Ñandereko, que como afirmamos é o preceito básico da religião Guarani Ñandewa. Mborayu, pois, não é apenas uma palavra, mas um complexo de representações simbólicas que se expressam em gestos, músicas e atitudes. Esse conjunto de elementos simbólicos faz com que o verbo se corporifique no *jeroky*, que é a dança sagrada Guarani, um ritual que acontece em torno do fogo.

Mborayu é um termo que em Guarani possui algumas variações linguísticas. Por exemplo, Montoya traduziu o termo Mborayu como amor (cf. MONTROYA, 1640, p. 84). Também aparece essa tradução no canto que fala do mito do dilúvio, apresentado como o termo "mborayu heym", que ficou traduzido como "mau amor".

Na língua Guarani atualmente, fortemente influenciada pelas reduções Jesuíticas, de fato, Mborayu significa amor: amor profano dos homens e das mulheres e o amor cristão por Deus. Mas se nos esforçamos para buscarmos o sentido da palavra original, pré-cristão ou ainda pré-colombiano de Mboaryu, perceberemos que sua tradução mais autêntica não é "amor". Qual é então o verdadeiro significado dessa palavra? Buscando uma resposta no dicionário Tesoro de La Lengua Guarani, de autoria de Ruiz de Montoya, obra que é datada da primeira metade do século XVII, onde ocorreu a fundação das primeiras missões Jesuíticas do Paraguai, encontramos o mesmo sentido atribuído anteriormente, o de amor de Deus por suas criaturas e reciprocamente o amor das criaturas por Deus.

É evidente que o significado desta palavra para os antigos Guarani, antes da colonização e cristianização não corresponde ao sentido atribuído a ela. Os jesuítas se apropriaram do termo fazendo um tipo de anacronismo para relativizar a ideia de amor cristão, assim como acontece com outros termos, e o nome de outras divindades, como por exemplo, é o caso da divindade da

tempestade e do trovão, que para os Guarani é Tupã e em muitos textos os autores afirmam ser correspondente a Deus.

Essa percepção de que em várias traduções e leituras que se faz sobre os Guarani foi objetivamente apontada Pierre Clastres, quando afirma que tanto a visão religiosa como muitas vezes a acadêmica olha a religiosidade indígena pelas lentes do pensamento judaico-cristão.

O fato é que o sentido profundo do termo Mborayu esteve escondido por traz desta relativização oprimida aos preceitos religiosos dos indígenas, e seu sentido atual embora diferente traga correlações com o sentido original. O conceito de Mborayu foi apropriado como um tipo de amor fraternal, justamente porque exprimia uma ideia fundamental para o Ñandereko Guarani, pois carregava consigo uma ideia de solidariedade tribal.

Por isso, rejeitamos a apropriação feita com o termo, pois se ela não é falsa, é no mínimo imprópria, por causa do eco cristão que faz ressoar. Da mesma forma nos aponta Pereira a dificuldade de conceituação desse termo e da necessidade de estudo da religião Guarani tendo como ponto de partida a própria língua, tradição e cultura desse povo sem impregná-lo com o etnocentrismo europeu.

Segundo Pereira, foi em torno da compreensão do conceito "Mborayu" que a religião Guarani (Ñandereko) desvelou-se. O pesquisador da etnografia Guarani apoiou-se no estudo de conteúdos advindos da literatura escrita e oral, tanto antiga como atual da cultura Guarani, coletados em sua pesquisa de campo e bibliográfica, complementados com a leitura de textos científicos, elaborados por antropólogos e cientistas da religião, principalmente; assim como textos de clérigos e de viajantes que tiveram contacto com a cultura Guarani, preponderantemente no período colonial. (PEREIRA, 2005).



Mborayu é sentimento, e que ele nos possibilita sentir juntos, mas não em unicidade. A ciência, advinda de uma fundamentação alicerçada na tradição grega, clássica, tem muita dificuldade para compreender isso. Pois a concepção de análise científica divide para entender categorias, e esse é o caminho inverso da concepção Guarani, talvez daí a grande dificuldade e a grande incompreensão e desvio de sentido que sofre a religião Guarani pelos seus estudiosos. (PEREIRA, 2005).

No famoso texto de Hélène Clastres, Terra sem mal, de 1978 o termo Mborayu é entendido como a reciprocidade, ou ainda justiça. Uma força e senso de reciprocidade que faz com que cada indivíduo do grupo se sinta conectado aos outros totalmente. E da mesma forma seguindo as análises de Pereira e Clastres entendemos que Mborayu possui um sentido específico para os Guarani, diferente daquele que tem sido adotado pela tradição, pois é uma representação simbólica que abarca todos os elementos da natureza conectando os seres e mantendo esse elo sagrado.

Em estudos preliminares identificamos ao investigar os Atys (rituais) da coletividade Guarani Ñandewa IANAI que o (espaço/tempo) lugar sagrado, por excelência, é o Tekowa (aldeia), ou, qualquer outro Tekowa Ñandewa Guarani, ou seja, o território onde se vive a maneira de ser Guarani em plenitude. É onde se dão as vivências e experiências existenciais e posteriormente obtivemos a confirmação dessa hipótese por meio da vivência do Ñandereko e das entrevistas feitas com os indivíduos dessa coletividade de religião indígena.

Mas, numa ordem crescente percebemos que o Opy, a casa de meditação/dança onde se acende o Petyngua, o cachimbo; onde se toma o chimarrão de erva mate (Kaayu), ocupa lugar de destaque. Porém existe também o Ma'ety, lugar onde está o desenho de plantio do Awaxy, o milho sagrado e as plantas que curam, que é um tipo de sementeira, onde uma das funções é manter as sementes ancestrais, alimentar e dar continuidade a tradição.

Nestes lugares sagrados os Guarani, descendentes dos povos nativos Ameríndios e os não nativos que escolheram o modo de ser Guarani entoam os cantos sagrados, os Mborai, evocando o espírito dos ancestrais e o Mborayu, que é o grande espírito que nos une, tornando aquele espaço/tempo um Ara Porã, um momento sagrado.

De todos os estudos sobre a cultura dos povos Guarani, que abarcam questões etnográficas sobre os aspectos sociais e políticos desses povos, pouco se encontra sobre a religião Guarani,

porém esses escritos são mais confiáveis do que os textos clérigos. Nesses escritos podemos identificar o cultivo do awaxy"ete, do milho sagrado, que é o cereal básico da alimentação dos Guarani Nandewa e que demarca o calendário religioso.

Referências

CLASTRES, Pierre. **A Sociedade Contra o Estado: pesquisas de antropologia política**. Rio de Janeiro, Francisco Alves, 1978.

_____, Pierre. **Chronique des indiens Guayaki**. Paris, Plon, 1972.

LÉRY, Jean de. **Viagem à Terra do Brasil**. São Paulo: Ed. USP, 1972.

LUCIANO, Gersém José dos Santos. **O índio brasileiro: o que você precisa saber sobre os povos indígenas no Brasil de hoje** (Coleção educação para todos - Série vias dos saberes n. 1). Brasília: Ministério da Educação, Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade; LACED/Museu Nacional, 2006.

MELIÀ, Bartomeu S. J. **La création d'un langage chrétien dans les réductions des Guarani au Paraguay, 2 vols**. Tese de doutorado, Université de Strasbourg, Faculté de théologie, Strasbourg.1969.

_____. **El guaraní: experiência religiosa**. Assunção: Ceaduc/Cepag.1991.

_____. **Educación indígena y alfabetización**. Assunção: CEPGAG. 2008.

_____. **Mundo guarani**. Assunção: Servilibro. 2011.

MONTOYA, Antonio Ruiz de. **Arte de la Lengua Guarani (1640)**. Asunción , Paraguay: Centro de Estudios Paraguayos, 1993

PEREIRA, J. J. F. **Mborayu: O espírito que nos une**. Estudo sobre um conceito da espiritualidade guarani. Tese de Doutorado. Metodista- SP. 2010.

SCHADEN, Egon. **Aspectos Fundamentais da Cultura Guarani**. São Paulo: Edusp, 1974.

_____, Egon. **Religião Guarani e Cristianismo**. São Paulo, Revista de Antropologia, vol. 25,1982, p. 1-24.

THEVET, André. **Singularidades da França Antártica a que Outros Chamam América**. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1944.



“EU NÃO SOU GATO DE IPANEMA SOU BICHO DO PARANÁ”

Emerli Schlögl - ASSINTEC/SME Curitiba

Nossa reflexão começa com uma história real!

Era uma vez... no Rio de Janeiro quando eu participava da Eco 92, um encontro muito marcante com um Pajé do Alto Xingu. Em uma de nossas conversas ele me fez um pedido, queria que eu contasse aos professores do Paraná sobre o que significa ser um habitante original das florestas, vulgarmente conhecido como índio.

Se relato começou assim “quando eu estava passeando pelo Rio de Janeiro com meu grupo fui surpreendido ao encontrar alunos uniformizados, recém saídos de alguma escola, que ao nos

verem imediatamente colocaram suas mãos sobre a boca e começaram a emitir aquele som “u u u u”, nós ficamos muito tristes com isto, eles debochavam da gente”.

Com tristeza o Pajé percebeu que aqueles alunos não conheciam nada sobre o que é a vida de um indígena, apenas reproduziam sons estereotipados que certamente demonstrava sua pobreza de conhecimento sobre cultura indígena.

Enquanto o Pajé me contava sobre este episódio pude sentir sua profunda decepção e me comprometi, então, a contar esta história aos professores para alcançarmos enquanto professores uma maior conscientização sobre como trabalhar o conhecimento acerca da cultura indígena de modo a dissolver estes estereótipos.

Vamos lá, ao trabalho!!! É preciso compreender que:

1. Os indígenas não devem ser representados, tão simplesmente, dançando com cocares e tangas de penas ao redor da fogueira (como aprendi a fazer em minha escola quando era criança). Os rituais indígenas são muito complexos, bem como suas formas de ornamentação do corpo e vestimentas. O fogo é guardião da sabedoria ancestral e é reverenciado como a memória viva de todos os ancestrais, uma vez que está presente em momentos importantes da vida da comunidade sendo testemunha das histórias vividas na aldeia desde tempos muito antigos.
2. Os sons emitidos são muitos, variando de nota e intensidade conforme a ocasião, portando significados diversos. Cada som produzido repercute no espírito mobilizando forças existentes na natureza interior das pessoas, estes sons sagrados são emitidos também por todas as formas de vida que habitam as florestas. Ao produzir seus sons o índio comunga com a natureza da força do som que se encarna e produz energia de vida.
3. Aquele velho ensinamento escolar “os índios não possuíam fé, nem rei e nem lei” representa uma ideia completamente equivocada da cultura indígena. A fé indígena está na raiz de sua vida. Para os povos das florestas tudo é sagrado, portanto seu relacionamento com as diferentes formas de vida, incluindo o fogo, a água e tudo mais, é vivido de modo respeitoso. O ser indígena se encontra unido ao todo e, portanto, sua fé se expressa em seu cotidiano, está dentro e fora, não dissociado. Ele vive a fé que dá origem às leis que ele segue e que inspira os caciques, os pajés e os guias conduzem o povo para uma vida de harmonia.
4. O que podemos generalizar sobre a cultura indígena é isto! No mais cada aldeia tem suas peculiaridades. Os mitos, as formas de viver, agir, ritualizar são próprias a cada grupo. Portanto, o Professor e a Professora de Ensino Religioso ao tratar da cultura indígena se debruça sobre um estudo muito complexo, entendendo que cada etnia é única.

Assim, tomar sempre o cuidado de nominar a etnia da qual se origina o conteúdo a ser trabalhado: mito, rito, símbolos, etc...

Certa vez, nós da ASSINTEC, organizamos um evento na Biblioteca Pública contando com a participação de membros da Aldeia situada em Piraquara. No palco homens, mulheres, jovens e crianças usavam embaixo de roupas características, calças jeans, camisas de padronagem xadrez, etc... O Pajé deixava o celular pendurado em sua calça enquanto dançava e cantava demonstrando um pouco de sua cultura Guarani. Muitos professores compreenderam imediatamente a riqueza desta apresentação que retratava a realidade local deste grupo que vive seus costumes e busca proteger sua cultura ao mesmo tempo em que mergulha no mundo do povo das cidades de concreto. Isto significa que o povo da floresta e povo da cidade, também faz parte de um todo indissociável. A influência de um sobre o outro é visível, e foi tão bem demonstrada neste dia. O cacique de jeans, celular e cocar dançou e conversou com a professora que também usa jeans, mas que pinta o rosto e que come uma deliciosa pamonha enquanto carrega sua bolsa de palha trançada.

Veja bem, nós todos estamos intercambiando culturas, e nós professores do Paraná temos consciência da realidade deste diálogo que nos transforma constantemente. Reconhecemos nosso parentesco com os povos das florestas, consciência esta que se expressa tão bem no texto da música Bicho do Paraná de João Lopes:

BICHO DO PARANÁ - João Lopes

<p>Seu motorista toque o carro Me tire desse lugar Me leve logo motorista Pro outro lado de lá</p> <p>Não vou cortar o meu cabelo, não Só pra dar o que falar Eu não sou gato de Ipanema Sou bicho do Paraná</p>	<p>A vida pra mim na cidade grande Tá difícil pra danar A gente que nasceu no mato No mato tem que morar No mato a gente se ajeita Tudo o que se planta dá Quero voltar pra minha terra Pro norte do Paraná</p>
--	---

Para ver o vídeo acesse :<http://letras.mus.br/joao-lobes/393703/>

A HISTÓRIA E CULTURA AFRO-BRASILEIRA E INDÍGENA (LEI Nº 11.645/08) NA ORGANIZAÇÃO CURRICULAR DA REDE ESTADUAL DE EDUCAÇÃO DO PARANÁ

Ana Carolina Morello - SEED

O currículo escolar é a seleção, organização e sistematização da produção humana ao longo do tempo. No entanto, “para existir escola não basta a existência do saber sistematizado. É necessário viabilizar as condições de sua transmissão e assimilação” (SAVIANI, 2012, p. 17).

Nesse pressuposto, e considerando a necessidade das Redes de Ensino em organizarem seus currículos, como no caso da Rede Estadual de Educação do Paraná, que organiza seu currículo disciplinarmente, é necessário ressaltar a identidade e o campo epistemológico, ou seja, o objeto de estudo dessas disciplinas que compõem o currículo dos anos finais do Ensino Fundamental:

Disciplinas Curriculares	Objeto de Estudo – Campo epistemológico
Arte	O conhecimento estético e o conhecimento da produção artística.
Ciências	O conhecimento científico que resulta da investigação da Natureza
Educação Física	A cultura corporal
Ensino Religioso	O sagrado.
Geografia	O espaço geográfico.
História	As ações e relações humanas no tempo.
Língua Portuguesa; LEM Espanhol; LEM Inglês	A língua: discurso como prática social.
Matemática	Caracteriza-se como ciência de suporte para todas as outras ciências e áreas do conhecimento, evidenciando, assim, toda a sua complexidade – além de uma ciência pura e abstrata, também aplicada.

Fonte: PARANÁ, 2008.

O fato das disciplinas escolares terem uma identidade, não significa que os conteúdos curriculares a elas atrelados sejam estanques, que não estabeleçam relações entre si.

Cabe ressaltar a importância e a relevância de que os conteúdos que fazem parte das diversas disciplinas estabeleçam relações entre si e também entre a realidade dos estudantes. Em outras palavras, as articulações e relações interdisciplinares entre conteúdos e disciplinas escolares só são significativas e formadoras ao se mostrarem relevantes e contextualizadas. Caso contrário, tornam-se relações vazias e espontâneas, o que foge à função precípua da educação escolar, que é a de socializar o conhecimento historicamente acumulado e sistematizado como via de promoção humana.

No bojo desse entendimento, cabe ressaltar que a opção pelo currículo disciplinar não exclui, ao contrário, qualifica o tratamento interdisciplinar dos conteúdos.

Nesse contexto de organização curricular, nos deparamos com diversas legislações que visam garantir a abordagem de assuntos e temas no currículo da Educação Básica. Entre eles, a Lei nº 11.645/08 que traz a obrigatoriedade da inserção da temática “História e Cultura Afro-Brasileira e Indígena” no currículo oficial das redes de ensino.

Assim, para que o trabalho com as temáticas explicitadas pela Lei nº 11.645/08 aconteça, sua abordagem não deve ser superficial e forçosa, mas partir dos conteúdos das diferentes disciplinas que compõem o currículo escolar, para explorar e problematizar os diversos aspectos da história e da cultura desses dois grupos étnicos que caracterizam a formação da população brasileira.

Cabe ressaltar, nesse contexto, o quanto a disciplina de Ensino Religioso pode contribuir de forma bastante significativa para as discussões, assim como para a superação de preconceitos e o reconhecimento dos povos africanos e indígenas na formação da cultura brasileira, na medida em que parte do pressuposto que:

Religião e conhecimento religioso são patrimônios da humanidade, pois, constituíram-se historicamente na inter-relação dos aspectos culturais, sociais, econômicos e políticos. Em virtude disso, a disciplina de Ensino Religioso deve orientar-se para a apropriação dos saberes sobre as expressões e organizações religiosas das diversas culturas na sua relação com outros campos do conhecimento (PARANÁ, 2008, p. 45).

Não se trata, pois, de reproduzir discursos vazios, com conceitos desconexos, vazios de sentido e significado, mas da escola e de cada uma das disciplinas que compõem o currículo escolar exerçam o seu papel político, na perspectiva de uma formação humana integral, entendendo que os indivíduos, embora contextualizados em uma determinada realidade, são capazes, de “intervir pessoalmente na situação para aceitar, rejeitar ou transformar” (SAVIANI, D; DUARTE, N. 2010, p. 422) sua visão de mundo e sua prática social.

Referências

PARANÁ, Secretaria de Estado da Educação. **Diretrizes Curriculares Orientadoras para a Rede Estadual de Educação do Paraná**. Curitiba, 2008.

SAVIANI, D; DUARTE, N. A **formação humana na perspectiva histórico-ontológica**. Rev. Bras. Educ., Rio de Janeiro, v. 15, n. 45, p. 422-433, dez. 2010. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1413-24782010000300002&lng=pt&nrm=iso. Acesso em 12/08/2015

SAVIANI, D. **Pedagogia histórico-crítica: primeiras aproximações**. 11ª ed. Campinas: Autores Associados, 2012.

O FENÔMENO RELIGIOSO ENTRE OS POVOS INDÍGENAS

Angela Dorcas de Paula - SEED

Existe uma dificuldade em construir uma síntese a respeito do fenômeno religioso dos povos indígenas no Brasil. Isto devido uma pluralidade de manifestações religiosas, pela diversidade social e cultural dos povos e pela existência de inúmeros mitos e rituais de caráter puramente religioso, subjetivo ou transcendental.

Mesmo que sejam apresentados poucos estudos acerca da religiosidade dos povos indígenas, o sociólogo Emile Durkheim, em sua obra "*As formas elementares da vida religiosa*", destaca a importância da religiosidade indígena. Ele afirma que as religiões das sociedades indígenas: "[...] não são menos respeitáveis do que as outras. Elas respondem às mesmas necessidades, desempenham o mesmo papel, dependem das mesmas causas; portanto podem perfeitamente servir para manifestar a natureza da vida religiosa" (Durkheim, p.31).

No caso brasileiro, não podemos afirmar que existe apenas uma religião indígena. Sendo o Brasil um país de vasta extensão territorial, na qual se espalham várias nações indígenas, de culturas diversas, bem como de diferentes costumes e, portanto, com uma religiosidade que pode sofrer contínuas e profundas modificações através do tempo.

Sendo assim, no presente texto pretende-se apresentar alguns aspectos do fenômeno religioso dos povos indígenas no Brasil, suas formas de explicação como o animismo, o xamanismo e o totemismo. Para tanto, utilizaremos como exemplo, ainda que de maneira parcial, a mitologia do povo Tupi-Guarani, para descrevermos aspectos da religiosidade indígena.

Segundo alguns estudiosos da religião (DURKHEIM, 1989), o totemismo é a mais antiga manifestação religiosa da humanidade. O totemismo baseia-se na crença da existência de uma relação próxima, como parentesco, entre determinado grupo de pessoas e objeto naturais sagrados como animais e plantas, chamados de totens; em outras palavras é uma ligação mística do homem com seres da natureza. Por isso muitas vezes não se pode matar animais, por eles serem considerados sagrados, a não ser em condições especiais, nas quais se come a carne e se bebe o sangue do animal para incorporar a sua força, inteligência ou agilidade.

Durkheim ao descrever "*As Formas Elementares da Vida Religiosa*" das "sociedades primitivas", tomou como modelo as religiões totêmicas do continente australiano. No Brasil podemos dizer que o totemismo seria o equivalente ao xamanismo. Segundo Mircea Eliade (apud. LARAIA, p. 8, 2005), desde o princípio do século XX, "os etnólogos adotaram o costume de empregar indistintamente os termos xamã, homem-médico, feiticeiro ou mago, para designar determinados indivíduos dotados de prestígio mágico-religioso e reconhecidos em todas as sociedades primitivas".

Em relação ao animismo esta é entendida como mais do que uma religião, pois, apresenta-se como uma forma de explicação dos fenômenos que se manifestam na natureza. Acredita-se que os indígenas enxergam por trás dos objetos uma vida, uma alma, capaz de entrar em relações diretas com os homens.

Os ritos são de tipo socioeconômico (ritos de caça, de pesca, de guerra), notando-se a ausência de um culto específico a alguma figura divina, a não ser entre os Aruaque e Caraíba, talvez por influência de povos vizinhos.

Resumindo, não podemos afirmar que os grupos indígenas, que povoaram o Brasil antes do advento dos portugueses, cultuavam um deus único, mas certamente já tinham suas crenças e cultos.

No que tange as questões mitológicas do povo Tupi-Guarani, segundo algumas pesquisas antropológicas, este grupo possui uma notável movimentação em relação aos demais. Isto porque, este povo busca uma espécie de Paraíso, no qual busca-se refugiar-se quando o fim do mundo chegar. Por isso, cada vez que a situação se torna ruim, o povo Tupi-Guarani, sob o comando do pajé, realiza



uma longa caminhada em busca da "terra-sem-mal".

Daí criou-se o seguinte mito: *Nyanderuvusu*, "nosso pai grande", ser principal da mitologia *apapokuwa*, criou o mundo e a primeira mulher, *Nyandesy*, "nossa mãe", que concebeu dois gêmeos, mas foi devorada por uma onça, que respeitou as duas crianças, *Nanderykey* e *Tyvyry*, identificados com o sol e a lua. *Nyandesy* sobrevive na "terra-sem-mal", onde os homens vivem eternamente felizes (LARAIA, 2005).

Neste mito a concepção de religiosidade se dá por meio da existência de uma "Grande Mãe" e a dois gêmeos, que assumem as funções de "heróis civilizadores", identificados, como vimos acima, com o sol e a lua. Aliás, a solarização (fenômeno da identificação do ser supremo com o sol) é uma constante em quase toda a mitologia dos indígenas brasileiros.

Referências

AFONSO, Germano. **Mitos e Estações no Céu Tupi-Guarani**. Scientific American Brasil. Disponível em: http://www.mat.uc.pt/mpt2013/files/tupi_guarani_GA.pdf. Acessado em: 06/07/2015.

BRANDÃO, Carlos Rodrigues. **Os Guarani: índios do Sul – Religião, Resistência e Adaptação**. Estud. av. vol.4 nº. 10 São Paulo Sep./Dec. 1990. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0103-40141990000300004. Acessado em: 03/07/2015.

DURKHEIM, Emile. **As formas Elementares da vida Religiosa: o Sistema Totêmico na Austrália**. (1989), Ed. Paulus.

LARAIA, Roque de Barros. **As religiões indígenas: o caso Tupi-Guarani**. REVISTA USP, São Paulo, n.67, p. 6-13, setembro/novembro 2005.

MANIFESTAÇÃO RELIGIOSA INDÍGENA NA DISCIPLINA DE ENSINO RELIGIOSO

Carolina do Rocio Nizer - SEED

O desenvolvimento da disciplina de Ensino Religioso deve levar aos educandos o respeito à diversidade religiosa, superando todas as formas de preconceitos, discriminação e intolerância.

Partindo desta perspectiva as manifestações religiosas indígena são pertinentes de serem trabalhadas no processo de ensino aprendizagem. Entretanto, alguns desafios e cuidados a serem levados em conta quando planejamos o trabalho em sala de aula pelo fato de existir uma pluralidade de religiosidade indígena no Brasil com poucas fontes de pesquisas confiáveis.

Mesmo com estes desafios é importante ressaltar que existem legislações que asseguram o trabalho com a cultura indígena nas disciplinas escolares contribuindo com o fortalecimento da sua identidade.

Pensar o trabalho com a disciplina pressupõe um constante repensar das ações, pois o processo de ensino-aprendizagem com êxito faz necessário abordar cada expressão do Sagrado do ponto de vista laico com foco no conhecimento.

Assim propomos algumas sugestões para trabalhar com as manifestações religiosas indígenas a partir dos conteúdos definidos na proposta curricular.

Conteúdo básico	Reflexão para o desenvolvimento pedagógico com os povos indígenas
Organização Religiosa	Ao trabalhar este conteúdo é importante levar em consideração as contribuições dos povos indígenas na formação da sociedade brasileira. Sendo um país multicultural e, isso se deve, sobretudo, à presença de centenas de grupos indígenas que habitam seu território. Neste conteúdo é possível trabalhar com as lideranças religiosas indígenas como o pajé ou o xamã.
	É necessário primeiramente discutir com os estudantes sobre o conceito de lugar sagrado e apresentar diversos lugares sagrados considerando a

Lugares Sagrados	diversidade religiosa. Guardada as diferenças de cada povo indígena toda a natureza é sagrada, ou seja, cada lugar onde ele ascende o fogo, planta o milho, e vive de forma harmoniosa é um lugar sagrado.
Textos Sagrados orais ou escritos	Esclarecer que as tradições indígenas não possuem livros e nem escritos sagrados que registrem a sua religiosidade. Entretanto, seus ensinamentos são a partir da oralidade que os sábios anciões contam oralmente para seu povo. Neste conteúdo é possível abordar os mitos de criação, de passagem, dos fenômenos de ordem espiritual ou sobrenatural, do cultivo da terra e do que acontece com a pessoa depois da morte. Ou seja, é possível neste conteúdo abordar as histórias que os povos indígenas utilizam para dar sentido a uma realidade significativa.
Símbolos Religiosos	Sugere-se trabalhar com os diferentes elementos simbólicos, como danças, cantos, pintura corporal, adornos, vestimentas de palha e de materiais diversos extraídos da natureza.
Temporalidade Sagrada	Esta discussão deve partir do pressuposto de como os indígenas marcam o tempo que pode ser a partir da época das colheitas, estação do ano, das fases da lua e da observação da natureza que para os povos indígenas contribuem na noção do tempo e guiam suas atividades culturais, religiosas e o seu cotidiano.
Festas Religiosas	As festas religiosas indígenas estão muito atreladas aos rituais, então podemos levar em consideração o que será abordado no conteúdo Ritos.
Ritos	Os rituais permeiam o comportamento humano e estão presentes praticamente em todas as culturas e tradições religiosas. Os rituais indígenas são parte da vida cotidiana e fundamentam a realidade e organização da vida social do seu povo. Neste conteúdo é possível abordar os ritos de passagem como: nascimento, passagem para a vida adulta e casamento. Os ritos de propiciação como: do plantio, da colheita, os ritos mortuários, como o Kuarup e o Kiki e os ritos de cura como a pajelança.
Vida e Morte	O mundo espiritual é muito presente para os povos indígenas, por isso neste conteúdo, sugere-se trabalhar a valorização da vida e da natureza e a concepção da passagem da vida para a morte para os povos indígenas.

Ao desenvolver os conteúdos em sala de aula é importante levar em conta que na Região Sul e no Estado do Paraná temos a maior presença dos povos Guarani, Kaingang, Xokleng e Xetá, porém nada impede que o (a) professor (a) também aborde outras etnias indígenas.

As sugestões apresentadas a partir dos conteúdos contemplam somente a matriz indígena, mas ressaltamos que é necessário contemplar a diversidade religiosa no desenvolvimento das aulas de Ensino Religioso, ou seja, abordar também as religiões de matriz africana, ocidental e oriental.

Referências

ASSINTEC. **Tradição Religiosa Indígena e Afro-Brasileira.** Disponível em: <http://ensinoreligiosonreapucarana.pbworks.com/w/file/64377452/E.R.%20TRADI%C3%87%C3%95ES%20RELIGIOSAS%20E%20INDIGENAS.pdf> Acesso 06 ago 2015.

PARANÁ. Secretaria de Estado da Educação. **Diretrizes Curriculares Orientadoras da Educação Básica para a Rede Pública Estadual do Paraná.** Ensino Religioso. Curitiba: Seed/DEB, 2008

PAULA, Angela Dorcas. **Possibilidades de encaminhamentos metodológicos.** Curitiba, 2008.

SUBSÍDIOS PEDAGÓGICOS DO 1º ANO AO 7º ANO

LUGARES SAGRADOS

Objetivo: Conhecer e identificar a diversidade de lugares sagrados indígenas existentes no Brasil.

- Iniciar um diálogo com os estudantes sobre os lugares sagrados que conhecem.
- Após esta contextualização, refletir sobre o lugar sagrado para os indígenas, explorando seus conhecimentos prévios acerca da cultura dos povos indígenas: costumes, alimentação, religiosidade, habitação, vestimenta, entre outros elementos que possam surgir neste levantamento de informações.
- Na sequência, o professor apresenta o vídeo: “*Brincando na aldeia*” (Animação com temática indígena onde o narrador fala de seu orgulho em ser índio, seus costumes e tradições).
Fonte: <https://www.youtube.com/watch?v=bUckQ2ZUWWA>
- Numa construção coletiva, professor e estudantes selecionam diferentes cenas do vídeo “*Brincando na Aldeia*” que demonstram o contato direto do povo indígena com a natureza.

Exemplos:



ALDEIA



FLORESTA



TRADIÇÃO ORAL



RIO



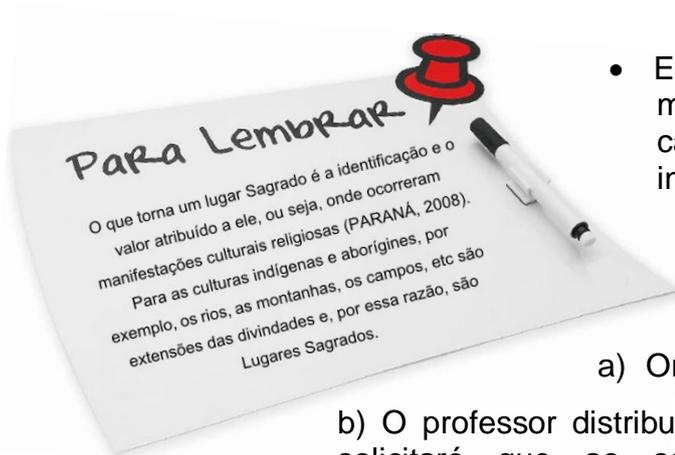
OCA



ANIMAIS

- Explorar os elementos que compõem a paisagem natural e proporcionar reflexões sobre a relação das religiosidades indígenas com a natureza apresentando alguns mitos que explicam a origem destes. Exemplos: Mito das Cataratas do Iguaçu, Mito da mandioca, Mito do dia e da noite, etc.

Sugestão: Para desenvolver este mesmo conteúdo com os estudantes do 4º ao 9º ano pode-se explorar as cenas selecionadas, propondo que em grupos realizem pesquisas sobre a importância de cada elemento para os indígenas (aldeia, floresta, rio, animais, etc).



- Estimular os estudantes para que expressem por meio da oralidade alguns elementos que caracterizam um lugar sagrado para os povos indígenas.
- O professor poderá realizar uma dinâmica ao som de músicas indígenas (atividade coletiva):

a) Organizar as carteiras formando um grande círculo;

b) O professor distribuirá uma folha de papel para cada estudante e solicitará que ao som da música eles iniciem um desenho representando o lugar sagrado para os povos indígenas;

c) De vez em quando o professor para a música e, neste momento, os estudantes passam seu desenho para o colega do lado direito, este dará continuidade no desenho recebido do colega, completando com o que ainda falta;

d) Fazer uma exposição destas produções destacando por escrito a síntese do conhecimento elaborado pelos estudantes.

REFLEXÃO:

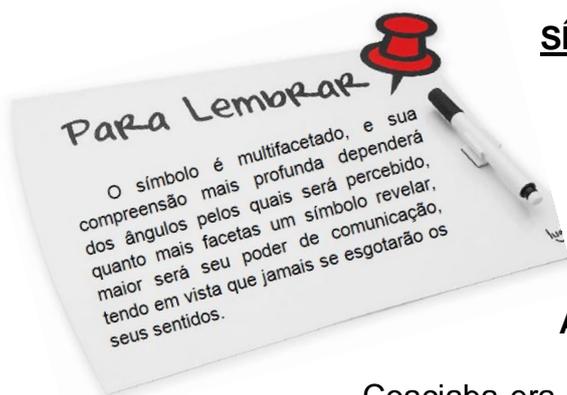
Ao final das atividades propostas, passar o curta-metragem: “*Pajerama*” para levantar alguns questionamentos sobre a realidade dos nossos povos indígenas no Brasil.



Fonte: <http://www.youtube.com/watch?v=BFzv0UhHcS0>

Pajerama é uma palavra do Tupi-Guarani (idioma nativo do Brasil) que significa Futuro Pajé.

O curta-metragem Pajerama, criado por Leonardo Cadaval, é uma animação brasileira em 3D que traz uma reflexão sobre a invasão do progresso nos lugares sagrados indígenas.



SÍMBOLOS E MITO

Objetivo: Identificar os símbolos religiosos, estabelecendo a relação de seus significados.

1) Realizar a leitura do mito indígena:

A Mulher que virou beija-flor para libertar sua filhinha

Coaciaba era uma jovem índia¹, esbelta e de rara beleza. Ficava viúva muito cedo, pois seu marido, valente guerreiro, tombara sob uma flecha inimiga. Cuidava com extremo carinho da única filhinha, Guanambi. Para aliviar a saudade interminável do marido, passeava, quando podia, pelas margens do rio, vendo as borboletas, ou na campina, perto do roçado, onde também esvoaçavam os mais diferentes passarinhos e insetos.

De tanta tristeza, Coaciaba acabou morrendo. Não se morre só de doença ou por velhice. Morre-se também por saudade da pessoa amada.

Guanambi, a filha, ficou totalmente sozinha. Inconsolável, chorava muito, especialmente, nas horas em que sua mãe costumava levá-la para passear.

Mesmo pequena, só queria visitar o túmulo da mãe. Não queria mais viver. Pedia aos espíritos que viessem buscá-la e a levassem lá onde estivesse sua mãe.

De tanta tristeza, Guanambi foi definhando dia a dia, até que morreu também. Os parentes ficaram penalizados com tanta desgraça, sobrevivendo sobre a mesma família. Mas, curiosamente, seu espírito não virou borboleta como o dos demais índios² da tribo. Ficou aprisionado dentro de uma linda flor, pertinho da sepultura da mãe. Assim podia ficar junto com a mãe, como havia pedido aos espíritos.

A mãe Coaciaba, cujo espírito fora transformado em borboleta, esvoaçava de flor em flor, sugando néctar para se fortalecer e encetar sua viagem ao céu.

Certo dia, ao entardecer, ziguezagueando de flor em flor, pousou sobre a linda flor lilás. Ao sugar o néctar, ouviu um chorinho triste. Seu coração estremeceu e quase desfaleceu de emoção. Reconheceu dentro da flor a vizinha da filha querida, Guanambi. Como poderia estar aprisionada ali?

Refez-se da emoção e disse:

___ Filha querida, mamãe está aqui com você. Fique tranquila que vou libertá-la para juntas voarmos para o céu.

Mas deu-se logo conta de que era uma levíssima borboleta e que não teria forças para abrir as pétalas, romper a flor e libertar a filhinha querida. Recolhe-se, então, a um canto e, em lágrimas, suplicou ao Grande Espírito e a todos os outros ancestrais da tribo³:

___ Por amor ao meu marido, valente guerreiro, morto em defesa dos irmãos e das irmãs, por compaixão da minha filha órfã, Guanambi, presa no coração da flor lilás, eu vos imploro, Espírito benfazejo e a vós todos, anciãos de nossa tribo⁴: transformem-me num

¹ Os termos índio e tribo são considerados na atualidade termo indevidos além de pejorativos, porém aqui se mantém o texto original conforme a autoria: BOFF, Leonardo. **O casamento entre o céu e a terra**. Rio de Janeiro: Salamandra, 2001.

² ibdem

³ ibdem

⁴ ibdem

passarinho veloz e ágil, dotado de um bico pontiagudo, para romper a flor lilás e libertar a minha querida filhinha.

Tanta foi a compaixão despertada por Coaciaba que o Espírito criador e os anciãos da tribo atenderam, sem delongas, a sua súplica. Transformaram-na num bellissimo beija-flor. Sussurrou, com voz carregada de enternecimento:

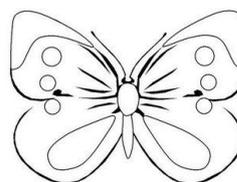
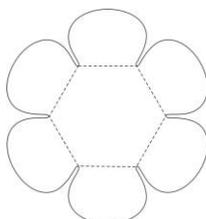
— Filhinha, sou eu, sua mãe. Não se assuste. Fui transformada num beija-flor para vir libertá-la.

Com o bico pontiagudo, foi tirando com sumo cuidado, pétala por pétala, até abrir o coração da flor. Lá estava Guanambi sorridente, estendendo os bracinhos em direção da mãe. Purificadas, voaram alto, cada vez mais alto, até chegarem juntas até o céu.

Desde então entre indígenas amazônicos introduziu-se o seguinte costume: sempre que morre uma criança órfã, seu corpinho é coberto de lindas flores lilases, como se estivesse dentro de uma grande flor, na certeza de que a mãe, na forma de um beija-flor, virá buscá-la para, abraçadas, voarem juntas pelo céu, onde estarão juntas e felizes.



- 2) Explorar o entendimento do mito na oralidade. Sobre o que trata, que elementos da natureza estão presentes no mito?
- 3) Realizar a dramatização com os estudantes.
- 4) Explicar aos estudantes que a natureza como um todo é sagrada para o indígena e que os elementos que aparecem neste mito, portanto, são sagrados. Recortar os três elementos aqui apresentados, confeccionar as folhas e o caule da flor, pintar os desenhos, montar um painel e mais tarde colar no caderno:



- 5) Entregar um mapa para cada estudante e solicitar que o mesmo situe e pinte no mapa do Brasil Político a localização da Amazônia, região onde habita o povo deste mito:
- 6) Em seguida pintar o estado no qual o estudante reside:



7) Solicitar que os estudantes façam uma pesquisa sobre quais povos indígenas vivem em seu estado e que mitos possuem. Trazer estes mitos para a sala de aula e cada estudante irá contar para o outro o que descobriu.

8) A partir desta pesquisa, poderão ser elencados quais são os alimentos, objetos, elementos da natureza que são sagrados. (símbolos)



Fique de olho!

9) Dividir a turmas em equipes de 3 a 4 estudantes onde cada equipe irá representar um dos mitos pesquisados, através de diferentes formas como: dramatização, construção de uma paisagem envolvendo dobradura, construção em massinha de modelar, história em quadrinhos, maquete, etc. conforme a criatividade de cada professor.

O rito é uma cerimônia em que gestos determinados, palavras determinadas, objetos determinados, pessoas determinadas e emoções determinadas adquirem o poder misterioso de presentificar o laço entre humanos e divindade.

Os mitos, algumas lendas e os grandes acontecimentos religiosos são revividos através de rituais, linguagens pelas quais muitas pessoas articulam e lidam com suas esperanças e temores.

10) Como 2 animais apareceram no mito inicial, cada estudante escolherá um animal sagrado de sua preferência, fará uma pesquisa sobre características do animal, tipo de alimentação e comportamento. Depois confeccionará uma máscara representando o animal de sua escolha. O professor organizará uma roda, com música indígena ao fundo, então cada estudante com a máscara colocada em seu rosto apresentará o animal indo ao centro da roda e imitando seu comportamento. Os outros deverão dizer o nome do animal e depois disto cada um compartilhará os conhecimentos adquiridos por meio de sua pesquisa. Fonte da música do povo Guarani: <https://www.youtube.com/watch?v=l469uaunv6A>

Elaboração: Adriana Mello e Emerli Schlögl – ASSINTEC/SME de Curitiba

CALENDÁRIO INDÍGENA

Uma das formas de analisar a passagem do tempo para os povos indígenas pode ser por meio dos movimentos de corpos celestes, do amadurecimento das plantas e do acasalamento dos animais (AFONSO e SILVA, 2012).

Para o povo Guarani o Sol é o principal regulador da vida na Terra e possui um grande significado religioso. Segundo Afonso e Silva (2012) o calendário Guarani está ligado à trajetória aparentemente anual do Sol sendo dividido em duas estações do ano: o ara pyau (tempo novo – período primavera e verão) e o ara ymã (tempo velho – período outono e inverno).

As constelações podem ser interpretadas conforme a imaginação de cada cultura, como por exemplo, ao olhar para o céu podemos identificar o escorpião. O povo Guarani vê na mesma constelação mboi tatá (cobra de fogo), (mboi que significa “cobra” e tatá “fogo”).



<http://www.pindorama.art.br/file/16745escorpiao.pdf>



http://assinaturadigital.cienciahoje.org.br/revistas/revistas/280/files/assets/seo/page43_images/0001.jpg

Segundo a mitologia Tupi- Guarani o mboi tatá, conhecido na cultura popular como Boitatá, surgiu durante um período de escuridão nas matas. Neste dia, a mboi guasu (cobra grande) acordou faminta e saiu à procura de alimento, comendo os olhos dos animais que encontrava e por isso ficou super luminosa transformando-se *mboi tatá* (AFONSO e SILVA, 2012).

Referência

AFONSO, Germano Bruno e SILVA, Paulo Souza. **O Céu dos Índios de Dourados**. Mato Grosso do Sul. Dourados, MS: UEM, 2012.

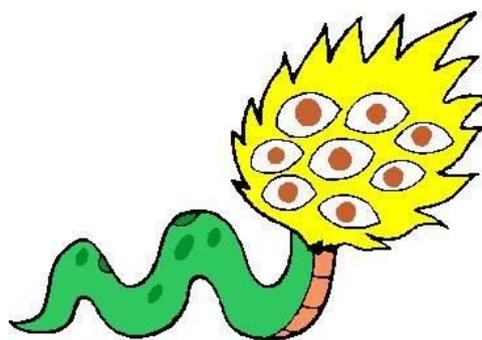
TEMPORALIDADE SAGRADA

OBJETIVO: Valorizar os contos populares e conhecer algumas constelações a partir da cultura indígena Guarani.

1) Ler com a turma o história do Boitatá

O BOITATÁ

Conta-se que há muitos anos atrás, uma noite se prorrogou muito, parecendo que nunca mais haveria luz do dia. Era uma noite muito escura, sem estrelas, sem vento, e sem barulho, era um grande silêncio. Os homens passando fome e frio. Não havia como cortar lenha para os braseiros que mantinham as pessoas aquecidas, nem como caçar naquela escuridão. Era uma noite sem fim. Os dias foram passando e a chuva começou. Choveu muito e esta chuva inundou tudo sendo que muitos animais acabaram morrendo. Uma grande cobra que vivia em repouso num imenso tronco de árvore despertou faminta e começou a comer os olhos dos animais mortos que boiavam nas águas. Alguns dizem que eles brilhavam devido



<http://www.sohistoria.com.br/lendasemitos/boitata/>

à luz do último dia em que os animais viram o sol. De tanto olhos brilhantes que a cobra comeu, ela ficou toda iluminada como fogo. A cobra se transformou num monstro brilhante, chamando Boitatá. Dizem que o Boitatá assusta as pessoas quando elas entram na mata à noite. Porém, muitos acreditam que o Boitatá protege as matas contra incêndio. (Disponível em: <http://www.sohistoria.com.br/lendasemitos/boitata/>)

2) Solicitar que os estudantes desenhem a história.

3) Dividir a turma em grupos e solicitar que identifiquem na história do Boitatá alguns elementos da natureza. Depois pesquisar a importância destes elementos na cultura indígena.

4) Com o mesmo grupo solicitar que os estudantes pesquisem outras constelações que represente mito para os povos indígenas, como a constelação do Cervo do Pantanal e a constelação da Ema dos povos Guarani.

FESTAS RELIGIOSAS E MITO.

OBJETIVO: Valorizar as festas populares brasileiras e compreender a influência dos diversos povos na formação da cultura brasileira.

As festas populares implicam na exaltação de atributos históricos e culturais, evidenciando elementos de uma determinada cultura. Entre as festas populares mais representativas da cultura brasileira podemos citar o Bumba-meu-boi, pois reúne três grandes ramos da formação do nosso povo, os indígenas, os africanos e os europeus.

1) Vamos fazer a leitura do auto Bumba-meu-boi?



SEED/DITEC

Pai Francisco, o escravo de confiança do patrão, mata e arranca a língua do boi para satisfazer os desejos de grávida de sua esposa, Mãe Catirina. O crime de Pai Francisco é descoberto e por isso ele é perseguido pelos vaqueiros da fazenda, caboclos guerreiros e os índios. Quando preso, são infligidos terríveis castigos e, para não morrer, Pai Francisco se vê forçado a ressuscitar o animal. É quando o doutor entra em cena para ajudar a trazer à vida o boi precioso, que, ao voltar, urra. Todos, então, cantam e dançam em

comemoração. (adaptado do site disponível em: < <http://portal.iphan.gov.br/noticias/detalhes/1394> >, em 06 ago 2015).

a) Agora vamos pesquisar a origem de alguns personagens da história, como: o boi, o vaqueiro, o dono da fazenda, Pai Francisco e Mãe Catirina.

b) Depois da pesquisa, relacionar os personagens com as influências de cada povo: indígena, africano, europeu.

c) Quais os elementos que aparecem no auto da festa que estão relacionados com as tradições religiosas?

2) Você sabia que o auto do Bumba é registrado como patrimônio cultural do Brasil pelo Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (Iphan) e acontece em vários estados brasileiros?

Para esta atividade o professor deverá separar a turma em 5 grupos e cada grupo irá pesquisar o auto do Bumba em uma região brasileira. Na pesquisa poderá constar, o nome que recebe a região que pertence, as formas de apresentação, as indumentárias, os ritmos, os instrumentos, os adereços, os personagens e suas rivalidades, os diferentes temas, os períodos que acontecem e a relação com a religião.

Elaboração: Carolina do Rocio Nizer - SEED

INFORMAÇÕES GERAIS

CURSOS NA SME DE CURITIBA

☑ **O Currículo do Ensino Religioso nos Espaços Sagrados** – De abril à novembro, com um encontro por mês, distribuídos em visitas à espaços sagrados de Curitiba.

☑ **II CICLO DE PALESTRAS – EDUCAÇÃO E DIVERSIDADES**. Datas: 26/08, 09/09, 23/09, 14/10, 03/11 e 18/11.

Manhã – 6º ao 9º ano e Tarde – 1º ao 5º ano

☑ **V COMPARTILHANDO EXPERIÊNCIAS NO ENSINO RELIGIOSO** - Data: 28 de outubro de 2015 acontecerá no Centro de Formação Continuada, quando professores da RME de Curitiba e outros municípios estarão socializando experiências do seu trabalho realizado em sala de aula.

CURSOS NA SEMED DE PINHAIS

☑ **IV Seminário Municipal da Diversidade Étnico-Racial de Pinhais** – Datas: 5 e 6 de novembro

Inscrições gratuitas com direito à certificação. Vagas abertas para todos os interessados.

http://www.pinhais.pr.gov.br/diversidade/inscricao_e2.asp

☑ **II Compartilhando Experiências no Ensino Religioso** – Data: 25/11 - SEMED

FORMAÇÃO CONTINUADA PROMOVIDA PELA SEED/DEB

FORMAÇÃO CONTINUADA PARA OS PROFESSORES DO PROGRAMA DE ACELERAÇÃO DE ESTUDOS: A Secretaria de Estado da Educação por meio do Departamento de Educação Básica promoverá formação continuada disciplinar para professores e professoras que estão atuando no Programa de Aceleração de Estudos.

LIVRO DE ENSINO RELIGIOSO: DIVERSIDADE CULTURAL E RELIGIOSA: a Secretaria de Estado da Educação do Paraná disponibiliza o livro em pdf na página disciplinar do Portal da Educação:

<http://www.ensinoreligioso.seed.pr.gov.br/modules/conteudo/conteudo.php?conteudo=1271>

EDUCERE 26 a 29/ 10 - O EDUCERE – Congresso Nacional de Educação é um evento que vem contando com a participação de Professores da Educação Superior e da Educação Básica, Pesquisadores, Estudantes de Graduação e Pós-Graduação nacionais e internacionais. Essa 12.ª edição será realizada de 26 a 29 de outubro de 2015 na cidade de Curitiba (Paraná, Brasil). Maiores informações: <http://educere.pucpr.br/pt/>

NUPPER - VIII Seminário Nacional do Núcleo Paranaense de Pesquisa em Religião (NUPPER) – O Espaço do Sagrado no Século XXI. O evento será realizado nos dias 06 e 07 de novembro de 2015. Maiores informações através do e-mail contato.nupper@gmail.com

ARTE E ESPIRITUALIDADE: A ASSINTEC em parceria com a SEED/PR e SME de Curitiba estará realizando o 21º Evento intitulado “Arte e Espiritualidade”. Este evento acontecerá no dia 11 de novembro de 2015, no Auditório da Biblioteca Pública do Paraná, a partir das 13:30h às 17:30h. As inscrições poderão ser realizadas no portal Cidade do Conhecimento (para as escolas de municipais de Curitiba) e pela ASSINTEC via e-mail: assinrepr@yahoo.com.br o evento acontecerá período tarde. As vagas são limitadas.