

**EDUCAÇÃO E MEMÓRIA: FUNÇÃO SOCIAL DOS ANCIÃOS NA CULTURA  
TUPINAMBÁ (1612-1614)**

***EDUCACIÓN Y MEMORIA: FUNCIÓN SOCIAL DE LOS MAYORES EN LA  
CULTURA TUPINAMBÁ (1612-1614)***

***EDUCATION AND MEMORY: SOCIAL FUNCTION OF ELDERS IN TUPINAMBÁ  
CULTURE (1612-1614)***



Marinaldo Pantoja PINHEIRO <sup>1</sup>

e-mail: marinaldopantojapinheiro@gmail.com



Maria do Perpétuo Socorro Gomes de Souza Avelino de FRANÇA <sup>2</sup>

e-mail: socorroavelino@hotmail.com

**Como referenciar este artigo:**

PINHEIRO, M. P.; FRANÇA, M. P. S. G. S. A. Educação e memória: Função social dos anciãos na cultura Tupinambá (1612-1614). **Revista Ibero-Americana de Estudos em Educação**, Araraquara, v. 19, n. 00, e024049, 2024. e-ISSN: 1982-5587. DOI: <https://doi.org/10.21723/riace.v19i00.18461>



| **Submetido em:** 12/09/2023

| **Revisões requeridas em:** 14/12/2023

| **Aprovado em:** 20/02/2024

| **Publicado em:** 10/04/2024

**Editor:** Prof. Dr. José Luís Bizelli

**Editor Adjunto Executivo:** Prof. Dr. José Anderson Santos Cruz

<sup>1</sup> Universidade do Estado do Pará (UEPA), Belém – PA – Brasil. Doutorando em Educação (UEPA).

<sup>2</sup> Universidade do Estado do Pará (UEPA), Belém – PA – Brasil. Doutora em História, Filosofia e Educação (Unicamp), docente do Programa de Pós-Graduação em Educação e do Curso de Pedagogia (UEPA).

**RESUMO:** O artigo analisa a relação entre educação, memória e a função social dos anciãos na cultura Tupinambá, destacando como essa relação contribuiu para a preservação e transmissão de conhecimentos e valores culturais dessa comunidade indígena, no período de 1612 a 1614. As fontes históricas são as crônicas de viagens dos padres Claude d'Abbeville e Yves d'Evreux, compiladas nas obras "História da Missão dos Padres Capuchinhos na Ilha do Maranhão e terras circunvizinhas" e "Viagem ao norte do Brasil: feita nos anos de 1612 a 1614", publicadas respectivamente em 1614 e 1874. Por meio de análise de referencial bibliográfico – mormente Abbeville (2008), Evreux (2002), Menezes (1995), Vernant (1973) e Zumthor (1997), atesta-se que os anciãos contribuíram para a preservação da memória e educação dos mais jovens, pois eram os guardiões e transmissores dos saberes e práticas ancestrais.

**PALAVRAS-CHAVE:** Educação. Memória. Anciãos Tupinambá. Transmissão de conhecimentos. Cultura Tupinambá.

**RESUMEN:** El artículo analiza la relación entre educación, memoria y función social de los ancianos en la cultura Tupinambá, destacando cómo esta relación contribuyó a la preservación y transmisión de conocimientos y valores culturales de esta comunidad indígena, en el período de 1612 a 1614. Las fuentes históricas son las crónicas de viaje de los sacerdotes Claude d'Abbeville e Yves d'Evreux, recopiladas en las obras "Historia de la misión de los Padres Capuchinos en la isla de Maranhão y tierras circundantes" y "Viaje al norte de Brasil: made in the years 1612 to 1614", publicados respectivamente en 1614 y 1874. A través del análisis de referencias bibliográficas –principalmente Abbeville (2008), Evreux (2002), Menezes (1995), Vernant (1973) y Zumthor (1997), se atestiguan que los mayores contribuyeron a la preservación de la memoria y la educación de los más jóvenes, al ser los guardianes y transmisores de conocimientos y prácticas ancestrales.

**PALABRAS CLAVE:** Educación. Memoria. Ancianos Tupinambá. Transmisión de conocimientos. Cultura tupinambá.

**ABSTRACT:** The article analyzes the relationship between education, memory and the social function of elders in the Tupinambá culture, highlighting how this relationship contributed to the preservation and transmission of knowledge and cultural values of this indigenous community, in the period from 1612 to 1614. The historical sources are the travel chronicles of priests Claude d'Abbeville and Yves d'Evreux, compiled in the works "History of the Mission of the Capuchin Fathers on the Island of Maranhão and surrounding lands" and "Journey to the north of Brazil: made in the years 1612 to 1614", published respectively in 1614 and 1874. Through analysis of bibliographical references – mainly Abbeville (2008), Evreux (2002), Menezes (1995), Vernant (1973) and Zumthor (1997), it is attested that the elders contributed to the preservation of the memory and education of the youngest, as they were the guardians and transmitters of ancestral knowledge and practices.

**KEYWORDS:** Education. Memory. Tupinambá Elders. Transmission of knowledge. Tupinambá culture.

## Introdução

O artigo tem por objetivo analisar a relação entre educação, memória e a função social dos anciãos na cultura Tupinambá, destacando como essa relação contribuiu para a preservação e transmissão de conhecimentos e valores culturais dessa comunidade indígena, nos anos de 1612 a 1614. Metodologicamente, trata-se de uma pesquisa histórica que tem como fontes as crônicas de viagem dos padres Claude d'Abbeville e Yves d'Evreux.

A obra “História da missão dos Frades Capuchinhos na Ilha de Maranhão e suas circunvizinhanças”, escrito por Claude d'Abbeville, foi publicado na França em 1614. Nessa literatura, são registrados, os primeiros meses do trabalho missionário e educativo dos frades capuchinhos no Maranhão, durante o período em que o frade Claude d'Abbeville esteve no Norte do Brasil. O propósito desses relatos era divulgar as riquezas naturais da região e demonstrar as formas de educar os indígenas segundo o colonizador. Isso tinha como objetivo atrair novos investimentos, incentivar a migração de colonos e obter o apoio da monarquia francesa para o projeto colonial no Norte do Brasil.

As crônicas do frade Yves d'Evreux foram publicadas em português no ano de 1874, com o título “Viagem ao norte do Brasil: feita nos anos de 1613 a 1614”, cuja primeira publicação em francês, que não chegou nas mãos dos leitores franceses, é de 1615, tinha como título traduzido para o português: “Continuação da história das coisas mais memoráveis havidas em Maranhão nos anos de 1613 a 1614”. Essa fonte descreve o processo de educação religiosa das aldeias Tupinambá da Ilha do Maranhão e regiões circunvizinhas, pelos padres capuchinhos de Paris, ligados à Igreja Católica.

Os povos Tupinambá, que residiam nessas regiões, foram colonizados pelos franceses entre 1612 e 1615; quando estes foram expulsos pelos portugueses, o processo de colonização continuou de forma mais acentuada, causando o extermínio dos indígenas.

Os povos indígenas não conheciam a escrita e tinham na memória o poder de guardar suas lembranças e conquistas cultivadas no cotidiano. A função social de rememorar pertencia aos anciãos, o que lhes proporcionava um papel educativo na sociedade. A memória delegou aos velhos a função de guardiões da tradição, da ancestralidade, o que lhes atribuía destaque social nas suas etnias.

De acordo com Le Goff (1992), o conceito de memória só pode ser entendido através da compreensão de seu desenvolvimento histórico, que percorre cinco períodos: 1) memória étnica nas sociedades sem o domínio da escrita moderna; 2) da oralidade à escrita (do surgimento dos nossos ancestrais à Idade Antiga; 3) memória oral e escrita em equilíbrio (Idade

Média); 4) os avanços da memória escrita (Idade Moderna e contemporânea); e 5) progressos da memória na atualidade. Desses, vamos tomar como referência o primeiro e segundo período histórico da memória, que foram os vivenciados pelos indígenas do Maranhão, do Norte do Brasil.

Conforme o autor, nas sociedades sem a escrita moderna, a memória coletiva fundamentava-se nos grupos étnicos ou familiares, cuja valorização assentava-se nos mitos de origem e nos saberes práticos, técnicos e profissionais. A memória funcionava como um elemento de poder, que concedia autoridade a quem tinha o domínio da palavra, e, ao mesmo tempo, visava justificar o poder e prestígio de famílias tradicionais. Nessas sociedades, as memórias eram guardadas pelos guardiões ou especialistas da memória, personagens também encontrados entre os Tupinambá do Maranhão. Entre esses nativos, essa função era ocupada pelas pessoas idosas da tribo, principalmente os homens. Após completar 40 anos de idade, o ancião trabalhava quando sentia vontade, assim tinha tempo de se dedicar às funções sociais na Casa-grande, onde eram incumbidos de rememorar o passado ancestral e glorioso da sua etnia: “é ouvido com todo o silêncio na casa-grande, fala grave e pausadamente, usando de gestos que bem explicam o que ele quer dizer, e o sentimento com que fala” (Evreux, 2002, p. 131). A Casa-grande, para o padre Yves d’Evreux, era o lugar da reunião, o parlamento, o lugar das decisões mais importantes da tribo, onde os principais (príncipes), os anciões e os demais homens da aldeia, se reuniam para instruírem os guerreiros sobre a paz e a guerra. A Casa-grande também era o lugar da escuta, onde os anciões mantinham viva a memória dos ancestrais e das tradições da aldeia, ou seja, a Casa-grande era também lugar do aprendizado e do poder criador da memória à serviço da comunidade.

A segunda fase do desenvolvimento da memória é denominada por Le Goff (1992) como “oralidade à escrita”, e compreende o período do aparecimento dos primeiros hominídeos, a invenção da escrita e a Idade Antiga. Nesse período, conforme o autor, conviveram dois tipos de memória: comemoração e documento escrito. A comemoração é a memória guardada em monumentos comemorativos como estelas e obeliscos. Os monumentos eram utilizados para registrar algum acontecimento considerado importante àquela nação e eram idealizados a partir de alegorias com poucas inscrições, visando ser lido e compreendido pela população, principalmente a analfabeta. Assim como a comemoração, os documentos escritos também surgem para registrar e guardar como memória nacional a história dos heróis e seus feitos. A diferença é que os documentos escritos visavam atingir um público seletivo e elitista, aqueles que faziam parte da cidade dos letrados.

Os Tupinambá da Ilha do Maranhão do século XVII conheciam o monumento e alguns conheceram a escrita através dos franceses. Como monumento, podemos citar a cruz de madeira que era erguida no centro das aldeias pelos missionários e a escrita representada por uma espécie de catecismo bilíngue em francês e tupinambá, cuja finalidade era a memorização da doutrina cristã para que os nativos pudessem ser batizados pelos padres. Evreux (2002, p. 254) destaca que, na Casa-grande, o lugar da palavra, os anciãos diziam que os padres franceses iriam ensinar os seus filhos “a *cotiarer* (escrever) e a fazer falar o *papere* (o papel) mandado de muito longe aos que estão ausentes”. A cruz fincada no Maranhão enquadra-se no tipo de memória de comemoração, pois, de acordo com os ensinamentos católicos, ela é a memória do poder de Deus sobre a morte. Não deixa de ser o culto a um herói que venceu a morte. É uma espécie de monumento que também traz inscrições breves: INRI (*Jesus Nazareno, o Rei dos Judeus*).

As obras em análise neste artigo trazem informações sobre o cotidiano dos povos Tupinambá, assim como a flora e fauna da região, dentre outras coisas. Os nativos do Maranhão são apresentados como aqueles que tinham o poder de fazer o papel falar, demonstrando certa superioridade em relação aos anciãos, os homens-memória. É como se a deusa grega Mnemosine, desconhecida pelos nativos do Norte do Brasil, tivesse agora um concorrente, o “papel falante”, demonstrando a magia do Deus cristão que instruíam os religiosos.

O domínio da escrita delegou aos franceses a possibilidade de registrarem no papel a memória cotidiana da viagem feita ao Maranhão entre 1612 e 1614. O controle da escrita possibilitou aos franceses tornar conhecida a sua versão do encontro com o nativo. Mas Mnemosine não se deixou vencer e manteve vivos os fragmentos das falas dos anciãos Tupinambá nas entrelinhas dos registros de Claude d’Abbeville e Yves de Evreux.

O estudo é resultante de uma pesquisa mais ampla sobre a presença e atuação de religiosos Capuchinhos no norte do Brasil no século XVII, com vistas a compreender o processo educativo e trocas culturais resultantes desta relação.

Este texto compreende esta introdução em que abordamos o objetivo, o tipo de pesquisa, as fontes de investigação e a importância da memória nas sociedades indígenas; em seguida, são expostos três tópicos: no primeiro, “A fonte como lugar da memória”, apresentamos as obras de Claude d’Abbeville e Yves d’Evreux como um lugar da memória dos Tupinambá e dos Capuchinhos no Maranhão. No segundo, “A função educativa da memória na sociedade Tupinambá”, destacamos o papel educativo, viabilizado pela transmissão de valores culturais aos mais jovens. E no terceiro tópico, “Anciãos Tupinambá: educadores da tradição”, descrevemos os anciãos como educadores da tradição que, através das memórias ancestrais,

transmitem valores às gerações mais jovens. Nas considerações finais, apresentamos os resultados da pesquisa, destacando que, por intermédio dos anciãos, a memória desempenhou um papel singular no processo educativo das comunidades Tupinambá do Maranhão, permitindo a manutenção das tradições e costumes entre estes povos.

### **A fonte como lugar da memória**

Para Zumthor (1997), os viajantes europeus, até pelo menos o século XVII, dedicavam-se em guardar e perpetuar a memória, que era cultivada a partir de imagens idealizadas. Esse zelo em guardar e perpetuar a memória é perceptível nas obras dos missionários capuchinhos Claude d'Abbeville e Yves d'Evreux, "História da missão dos Frades Capuchinhos na Ilha de Maranhão e suas circunvizinhanças", de 1614, e "Viagem ao norte do Brasil: feita nos anos de 1613 a 1614", de 1614, respectivamente. Essas fontes documentais possibilitam ao pesquisador compreender a cultura, a memória e processos educativos dos Tupinambá do Maranhão e terras circunvizinhas, como Tapuitapera, rio Mearim, Comã, Caetés e rio Pará.

A crônica de viagem do padre Claude d'Abbeville é composta por mais de 300 páginas, variando conforme a edição, e está organizada em 62 capítulos, além de conter três cartas sobre o Maranhão escritas por Yves d'Evreux, Arsênio de Paris e o Senhor Luís de Pézieux. O Padre Claude d'Abbeville narra, inicialmente, os preparativos e a jornada até alcançar a Ilha do Maranhão; em seguida, relata suas visitas às aldeias da ilha, acompanhados pelo Senhor de Razilly, seu irmão Launay, o intérprete de Vaux e alguns indígenas.

Durante essas visitas, os principais líderes das aldeias foram persuadidos a aceitarem a fé apresentada pelos padres e a proteção do rei da França. Consequentemente, as cruzes foram erguidas no centro das aldeias como símbolo dessa aceitação. O autor descreve também a região do Maranhão e sua população, incluindo os costumes e crenças dos Tupinambá, bem como a flora, fauna e clima da região, destacando a abundância de alimentos disponíveis.

Os últimos capítulos narram a viagem de volta à França, na qual o frade levou consigo sete indígenas, sendo seis embaixadores Tupinambá e um escravo Tapuia. A maioria dos embaixadores era composta por filhos dos principais caciques das maiores aldeias do Maranhão e região. Infelizmente, três deles faleceram, possivelmente de tuberculose, enquanto os outros três retornaram ao Maranhão após terem sido batizados e casados com mulheres francesas, adequando-se ao projeto colonizador.

A literatura, produzida pelo padre Yves d'Evreux, está estruturada em dois tratados (temporal e espiritual), nos quais o religioso descreve suas vivências com os Tupinambá no

Maranhão, Norte do Brasil. O primeiro tratado, o religioso, aborda principalmente os costumes e práticas corporais dos nativos, destacando em três capítulos a educação como um ato civilizatório. O autor defende que é possível “civilizar os selvagens” e ensiná-los os ofícios europeus. Nos capítulos seguintes, descreve a educação praticada pelos índios, destacando a ordem, o respeito e as relações entre os membros da tribo. O diálogo fictício presente no final do tratado visa demonstrar a adaptação dos franceses na região, buscando atrair novos apoiadores, financiadores e imigrantes ao projeto colonizador denominado “Nova França” ou França Equinocial.

No segundo tratado, o frade capuchinho dedica-se mais ao conteúdo espiritual, relatando as conversões dos nativos e os modelos de conversão aplicáveis às crianças, aos doentes, aos anciãos e aos adultos. A maneira de educar, criada ou adaptada pelos capuchinhos, inclui a criação de um manual bilíngue Tupi-francês, fundamental para a comunicação e aprendizado. A doutrina cristã deveria ser ensinada em Tupi e francês, e recitada de cor antes do batismo. O autor defende que os Tupinambá possuíam uma crença natural em Deus, o que facilitava o processo de catequização. Nos últimos capítulos, o autor demonstra os frutos de sua prática educativa, destacando a conversão das lideranças políticas e religiosas, o que tornava mais fácil educar a tribo. O frade Capuchinho ressalta a importância das lideranças religiosas, como Pacamã, que reconheciam a autoridade dos Capuchinhos e seus conhecimentos, o que facilitava a difusão da doutrina cristã.

Os livros de Claude d’Abbeville e Yves d’Evreux são fontes documentais necessárias para se compreender a história da colonização francesa no Maranhão e para o estudo da cultura dos povos Tupinambá. Além disso, as obras representam lugares de memória que preservam e transmitem informações sobre a vida e educação dos povos indígenas e dos missionários capuchinhos do início do século XVII. Os livros nos oferecem uma visão da vida e da educação no século XVII, permitindo-nos entender a complexa relação entre colonizadores e colonizados.

O conceito “lugar da memória” foi cunhado pelo historiador francês Pierre Nora, em sua obra “Les Lieux de Mémoire”, publicada em Paris em 1984. A versão em português, intitulada “Os Lugares da Memória”, foi publicada em 1993, com reedição em 2015. A obra é reconhecida como uma importante contribuição para os estudos sobre memória e história, fornecendo uma análise detalhada dos lugares, símbolos e rituais que formam a memória coletiva em diversas sociedades. O autor argumenta que esses lugares são intencionalmente construídos para preservar a memória e a identidade cultural, transformando-se em “lugares da memória” que funcionam como pontos de referência para as gerações futuras (Nora, 1993).

Podemos considerar como lugares da memória: objetos, livros, fotografias, prédios, entre outros. Assim, uma fonte documental pode ser considerada um lugar da memória quando ela adquire um valor simbólico à compreensão de um evento, período ou tradição cultural.

As obras de Claude d'Abbeville e Yves d'Evreux se enquadram nesse perfil, pois compreendem relatos específicos sobre culturas indígenas em extinção, possibilitando compreender a própria formação da sociedade brasileira. As obras em estudo são referências sobre as culturas dos indígenas do Maranhão entre os anos 1612 e 1614, e também trazem à tona a função educativa da memória entre os povos indígenas. Esta última afirmação aprofundaremos no próximo tópico.

### **A função educativa da memória na sociedade Tupinambá**

Quando falamos em memória, referimo-nos à capacidade de memorização que foi extremamente valorizada e admirada ao longo da história. Vejamos alguns casos.

Na Grécia Antiga (séculos XVII e VIII a.C.), por exemplo, a memória era cultuada como a deusa Mnemosine, responsável por fazer os seres humanos se recordarem. Essa divindade concedia aos mortais o “poder da rememoração [...] de trazer à tona as ‘lembranças das conquistas’”. A esta divindade era delegada a função de presidir a poética, cuja habilidade era inspirada por esta deusa. O dom da poesia era, portanto, sobrenatural (Vernant, 1973, p. 136).

A memória, cultuada como divindade pelos gregos, empoderava homens e mulheres, concedendo-lhes o poder da palavra. Dos *aedos* gregos, que recitavam poemas inspirados pelas musas, à Sheherazade, a tecelã da história: ambos contadores de história e inspirados pelo poder sobrenatural da palavra.

A memória da lendária Sheherazade impressiona pela capacidade de armazenar, nada menos que, 1001 histórias contadas a cada noite ao seu esposo, o sultão Xariar. Ela decidiu casar-se com o sultão, a fim de proteger as jovens virgens que deveriam por lei casar-se com o soberano ao anoitecer e ao romper da aurora serem assassinadas. A lei tinha o propósito de preservar a fidelidade feminina. A cada narrativa noturna, a jovem tecelã da história preserva intacta, ao romper de um novo dia, o final da narrativa, aguçando a curiosidade do sultão, que a mantinha viva para concluir a história na noite seguinte, o que não aconteceu por 1001 noite, quando, finalmente, o poder da memória quebranta o coração empedrado do sultão que decidiu abolir a lei que decretava a pena de morte de suas esposas (Menezes, 1995).

Padre Evreux também se admirava da capacidade de memorização dos anciãos Tupinambá, pois se lembravam com facilidade do que teriam vivido ou ouvido, narravam com

frequência as tradições e os feitos de seus ancestrais. Eles possuíam uma memória muito boa e ficavam muito felizes por lembrar de tudo o que viveram e ouviram, incluindo todas as circunstâncias do lugar, do tempo e das pessoas envolvidas: “Quanto à memória eles a possuem muito feliz, porque lembram-se sempre do que viram e ouviram, com todas as circunstâncias do lugar, do tempo, das pessoas” (Evreux, 2002, p. 121). As habilidades cognitivas dos anciãos lhes permitiam reter informações específicas e as utilizarem de forma eficiente. A capacidade de sua memória era útil em várias situações, principalmente no que concernia ajudar a educar a sociedade nas tomadas de decisões, resolução de problemas e comunicação eficaz.

De acordo com Evreux (2002), a memória desempenha um papel fundamental ao manter a tradição e os valores sociais, bem como a respeitar os costumes, sendo a responsável por guardar e conservar o que foi conhecido e aprendido. Assim, conforme o mesmo padre, para os Tupinambá, a memória era um elemento central na construção de sua identidade cultural e na transmissão de seus valores e saberes de geração em geração.

Zumthor (1997) argumenta que os grupos sociais são guiados por valores que determinam quais fragmentos da memória devem ser lembrados ou esquecidos. Embora o desejo de esquecer possa rejeitar a lembrança, ela nunca é completamente eliminada. A memória é seletiva e atualiza o passado com os fragmentos mais significativos e úteis para manter ou empoderar determinado grupo social. A lembrança heroica dos antepassados, para Zumthor (1997), permite ao poeta superar a inércia das memórias individuais e o esquecimento coletivo em um mundo predominantemente oral. O esquecimento também é um elemento criativo, já que, quando o poeta esquece uma parte do poema, a criatividade entra em cena para contextualizá-la pelo lugar da fala. Consequentemente, o esquecimento é um dos fundamentos da ficção em níveis imaginários e discursivos.

Assim como observado por Zumthor (1997), podemos dizer que os Tupinambá selecionam e atualizam os fragmentos de sua memória que eram significativos e úteis para manter e empoderar o seu grupo social. As lembranças heroicas dos antepassados permitiam aos Tupinambá manter sua identidade cultural e reforçar seus valores comunitários. Além disso, o esquecimento também era importante, pois permitia aos Tupinambá atualizar e recriar suas tradições de acordo com as mudanças em seu ambiente e em sua sociedade.

O papel da memória na cultura Tupinambá também evidencia o aspecto criativo destacado por Zumthor (1997). Ao transmitir suas histórias e rituais, os Tupinambá eram capazes de contextualizá-los e adaptá-los ao seu lugar de fala, incorporando novas experiências

e influências. Desse modo, a memória era um elemento vital na construção da identidade cultural e na renovação constante das tradições destes indígenas.

Os Tupinambá do Maranhão tinham uma rica tradição cultural que era transmitida por meio da memória coletiva. Através da oralidade, histórias, mitos e lendas eram passados de geração em geração, e assim mantinham vivas as tradições e costumes de seu povo. Essa tradição oral era uma forma dinâmica de memória, como descrita por Bosi (1994), que não está estacionada no passado, mas é continuamente reconstruída através das lembranças do presente.

Portanto, para os Tupinambá, as memórias não eram apenas relatos do passado, mas vivências ainda presentes na sociedade, sendo uma forma de se conectarem com os ancestrais e com a natureza, e de compreenderem a importância da harmonia e do equilíbrio entre os seres humanos e o meio ambiente.

Nessa cultura, as memórias tinham o papel de educar, através da transmissão de valores culturais aos mais jovens, tais como: tradições, costumes e crenças. Por meio das histórias contadas pelos mais velhos, os jovens aprendiam a respeitar e a valorizar a natureza, a compreender a importância da coletividade e da liderança compartilhada, e a manter viva a cultura e a história do seu povo.

Além disso, as memórias também eram uma forma de ensinar habilidades práticas, como: caça, pesca, agricultura e arte de tecer. Por meio das histórias e das experiências compartilhadas pelos mais velhos, os jovens aprendiam a utilizar os recursos naturais de forma sustentável e a preservar os conhecimentos ancestrais.

As memórias empoderavam os anciãos Tupinambá e os delegavam a função de educadores da tradição. É o que propomos discutir no tópico a seguir.

### **Anciãos Tupinambá: educadores da tradição**

Os Anciãos Tupinambá eram figuras centrais na transmissão da tradição cultural dos Tupinambá do Norte do Brasil. Como educadores, eram detentores dos conhecimentos ancestrais e respeitados por suas experiências de vida. Por meio de suas histórias, rituais e práticas cotidianas, os anciãos transmitiam às gerações mais jovens os valores da cultura Tupinambá, garantindo assim sua continuidade por gerações. Nesse contexto, é importante destacar o papel fundamental desempenhado por esses anciãos como guardiões da memória e da identidade cultural do povo Tupinambá. Detentores de uma sabedoria acumulada, os velhos Tupinambá desempenharam um papel fundamental na educação, contribuindo para a formação de valores culturais e morais de suas comunidades.

De acordo com Evreux (2002, p. 131), na cultura Tupinambá, um homem atingia a fase de ancião a partir dos 40 anos de idade, sendo esta considerada a fase mais honrosa e “cercada de respeito e veneração, especialmente para soldados valentes e capitães prudentes”. Durante essa fase, o Tupinambá tinha liberdade de trabalhar quando sentia vontade<sup>3</sup>. Ele era ouvido com todo o silêncio na Casa-grande e falava de maneira grave e pausada, utilizando gestos que transmitiam claramente o significado de suas palavras e o sentimento com que falava, conforme descrito pelo padre: “Todos lhe respondem com brandura e respeito, e ouvem-no os mancebos com atenção” (Evreux, 2002, p. 131).

O próprio padre não deixou de registrar a sua admiração pelos anciãos, considerando-os transmissores das tradições dos Tupinambá. Segundo o Evreux, os velhos eram considerados guardiões da memória e da tradição, tinham o costume de contar, diante dos mais jovens, a história de seus antepassados e o que ocorreu no tempo deles. Essas narrativas eram realizadas na Casa-grande ou nas residências particulares, sempre convidando as pessoas para ouvirem a história. Contar histórias era um hábito educativo, pois quando se visitavam, abraçavam-se com amizade e contavam um ao outro, palavra por palavra, quem foram seus avós e antepassados, e o que se passou no tempo em que viveram (Evreux, 2002). Dessa forma, a tradição oral era mantida e a história do povo era preservada. A prática também demonstrava o valor da memória e a importância da conexão entre as gerações, fortalecendo os laços sociais e culturais dos Tupinambá.

Conforme o texto, percebe-se que a Casa-grande e algumas residências eram alguns lugares educativos da aldeia, onde o ancião exercia a sua função social. Nelas, os caciques das aldeias, os anciãos e as autoridades francesas, descansavam em suas redes fumando cachimbo e conversando em pé de igualdade. Lá, eles dialogavam entre si e educavam os demais membros da tribo que iam ouvi-los. Assim, a Casa-grande era o parlatório dos Tupinambá, o lugar do discurso onde as autoridades se pronunciavam, inclusive os padres capuchinhos: “Fez este e outros discursos semelhantes, e depois, percorrendo a Ilha, em cada aldeia os repetia na Casa-grande”. Era também o lugar em que se resolviam os problemas da tribo: “Ao chegar, reuniram-se na Casa-grande os principais e os anciãos [...], a fim de resolverem o assunto” (Evreux, 2002, p. 57; 138; 224).

<sup>3</sup> A cultura do ancião Tupinambá, de trabalhar quando tivesse vontade, era incompreendida pelos missionários franceses, em especial pelo padre Yves de Evreux, que o rotulava como “extremamente preguiçoso” (Evreux, 2002, p. 124).

A Casa-grande era o lugar principal da palavra, onde os anciãos eram ouvidos atentamente e em silêncio: “Quando penso que sou filho de um dos grandes da minha terra, que meu pai é homem temido, que todos o rodeavam para escutá-lo quando ele ia à Casa-grande” (Evreux, 2002, p. 53). Nesse excerto, um indígena escravizado pela tribo inimiga se recordava do seu pai como um homem importante, pois era escutado na Casa-grande.

Percebe-se aqui a promoção de alguns valores educativos pelos anciões, tais como a importância de ouvir com atenção, manter o silêncio e demonstrar respeito pelos mais velhos. Nessa cultura, a palavra era considerada sagrada, pois era por meio dela que se estabelecia a comunicação com os espíritos e com os deuses. Além disso, a palavra era um instrumento de poder e de liderança, pois era por meio dela que os líderes políticos e religiosos se comunicam com a comunidade e tomavam decisões importantes. Assim, a palavra era utilizada em diversos contextos: nas histórias, nos cantos, nas danças, nos rituais e nas cerimônias.

O processo educativo promovidos pelos anciãos ocorria pela repetição de histórias aos jovens, para que eles memorizassem, e fizessem o mesmo quando se tornassem anciões. Pois, caso essas histórias não fossem contadas repetidas vezes, seriam sepultadas junto com o ancião. Assim, os anciãos eram uma “biblioteca viva”, cujos conhecimentos não poderiam ser esquecidos.

Sobre o conteúdo dos ensinamentos dos anciãos durante as conferências na casa dos homens ou Casa-grande, os cronistas deram pouca atenção. Entretanto, descreveram alguns discursos dos principais sobre o apoio aos franceses, incluindo a adesão ao batismo católico. A tradução dos discursos era feita pelos intérpretes e os padres faziam algumas anotações. Os religiosos, ao retornarem à França, fizeram a redação final dos textos que compuseram o livro, utilizando-se de recursos com as anotações e as lembranças, ou seja, utilizaram-se também da memória. Isso pode nos ajudar a entender por que as supostas falas dos anciãos apresentadas nas obras dos viajantes em estudo são carregadas de ensinamentos bíblicos, apoio aos franceses e vontade de serem batizados. Ou seja, a educação que recebiam dos frades capuchinhos em especial. Não há, nos livros em análise, discursos contrários aos franceses. Sempre os padres franceses são os melhores, são mais respeitados que os pajés, os chefes tribais e os anciãos.

Na narrativa do padre Yves d’Evreux, é possível observar que ele faz uso de sua fala para interpretar as falas dos nativos. Um exemplo disso é quando o ancião menciona que é preguiçoso e não consegue se levantar da rede para buscar a comida no fogão de sua própria residência.

Mesmo havendo uso da fala dos cronistas para interpretar o discurso dos indígenas, os franceses deixaram transparecer um elemento, qual seja, a admiração que nutriam aos anciãos pelo poder da palavra que dispunham: “Não houve na companhia quem não se maravilhasse ao ver e ouvir discorrer esse valente e venerável ancião” (Abbeville, 2008, p. 89). Evidentemente, o discurso era favorável à presença francesa entre os nativos, pois, caso fosse contrário, talvez, a reação fosse condenatória e não elogiosa.

Para exemplificar o que está sendo exposto, transcrevemos do livro de Claude d’Abbeville o discurso de Japiaçu, realizado em uma reunião na Casa-grande. Este ancião era o principal da aldeia Junipará, a maior da ilha, e de toda a Ilha Grande. Na realidade, a transcrição da fala desse nativo foi feita dentro dos interesses dos colonizadores, em demonstrar o apoio da principal autoridade daquela ilha, ao projeto França Equinocial, que fora o nome atribuído àquele lugar pelos colonizadores franceses. Assim foram transcritas as palavras de Japiaçu pelos padres franceses na Casa-grande:

sempre fora amigo dos franceses e que neles reconheceu uma conveniência muito mais agradável e branda do que na dos perós [portugueses] e de outros; que sempre desejara obedecer-lhes e aceitar-lhes a proteção; por isso, muita satisfação experimentava com a chegada deles e com a notícia de que aqui tinham vindo para fixar residência e fazer da nação francesa e da sua uma só pátria; isso ele sempre havia desejado e protestava que jamais faltaria a promessa feita de reconhecer a soberania do rei de França, submetendo-se às suas leis sob a autoridade daquele que lhes era enviado para residir na terra e defendê-la contra seus inimigos. Quanto à lei de Deus, disse que estava infinitamente contente por ter o grande Rei de França enviado Paí e profetas a fim de instruí-los; que de há muito desejava abraçar o cristianismo como mais de uma vez havia prometido fazê-lo ao Sr. des Vaux, principalmente quando lhe havia pedido para regressar à França e comunicá-lo ao rei. Pois em verdade, disse, bem sabemos que há um Deus, criador da natureza, que fez o Céu e a Terra e todas as coisas existentes. Acreditamos que esse Deus é bom e que ele nos dá tudo o que temos e tudo o que precisamos. Mas conhecê-lo, dizer como ele é ou como se deve servi-lo e adorá-lo é o que não sabemos. Encontramos muitos franceses que aqui estiveram em negócio durante algum tempo, porém, nenhum deles jamais nos ensinou qualquer coisa a esse respeito. Esperamos agora que os Paí vindos de França no-lo ensinem; mas lamentamos que sejam apenas quatro, pois desejávamos que fossem em maior número para que morassem em todas as nossas aldeias e nos instruissem juntamente com os nossos filhos. Uma vez, porém, que isso não se pode fazer agora, enquanto aguardamos que o morubixaba regresse à França com um dos Paí para trazer-nos outros, desejaria que um dos que ficarem more conosco na aldeia de Junipará, onde lhe construiremos uma casa e junto dela uma capela. Ficará entre as nossas cabanas e cuidaremos de sua alimentação e de dar-lhe tudo o que for necessário. Mandar-lhe-emos nossos filhos para que sejam instruídos; quanto a mim, entrego-lhe desde já para esse fim, para que sejam batizados e feitos filhos de Deus, os quatro que tenho. Disse, finalmente, que desejava que os dois Paí ali em visita plantassem mais uma cruz no centro da aldeia de Junipará, testemunhando assim a aliança eterna com Deus, a

promessa solene de receber o cristianismo e de renunciar a Jurupari. Os outros principais, juntamente com os anciãos reunidos na casa dos homens, confirmaram a resposta de Japiáçu, dizendo que estavam muito satisfeitos com a vinda dos franceses e sobretudo dos Paí; e ainda que desejavam entregá-los todos os seus filhos para serem instruídos e batizados, e assim diziam como que num desafio uns aos outros (Abbeville, 2008, p. 117).

A transcrição do discurso atribuído a Japiáçu, o maior morubixaba do Maranhão, nos proporciona uma visão sobre as relações entre alguns caciques da região e os franceses, bem como a introdução do cristianismo nesse contexto. Primeiramente, é importante entendermos que o cacique Japiáçu foi quem negociou com o sr. des Vaux, um francês que residia entre os Tupinambá há 10 anos, a permanência e domínio francês no Maranhão. Conforme o fragmento do discurso desse líder temporal nativo, os Tupinambá aceitariam submeter-se ao poder do rei francês em troca de proteção contra os portugueses e a permanência do comércio com a França para adquirirem produtos como machado, foice etc. Como na negociação inicial, a vinda dos capuchinhos não fazia parte, pois foram convidados pela rainha Maria de Médicis somente nos meses finais que antecederam a viagem, é bem provável que eles o tenham instruído a fazer esses discursos, demonstrando o interesse em abandonar as suas crenças e abraçar a fé cristã. Por isso, analisaremos alguns elementos do discurso do principal da Ilha do Maranhão.

Japiáçu afirma que sempre foi amigo dos franceses e que os via como uma alternativa mais agradável e branda em comparação aos portugueses e outros grupos. Isso pode ser interpretado como uma estratégia diplomática para se posicionar em relação aos diferentes atores europeus que estavam disputando o controle das terras no Novo Mundo. É importante lembrar que a América foi um cenário de intensa competição entre as potências coloniais, e as lideranças indígenas frequentemente buscavam alianças que melhor atendessem aos seus interesses.

Ele expressa sua vontade de se submeter à soberania do rei de França e acatar suas leis. Essa atitude pode ser interpretada como uma tentativa de obter proteção contra os portugueses. Também pode refletir a percepção de que os franceses poderiam oferecer melhores oportunidades de comércio.

O discurso de Japiáçu sobre o cristianismo é complexo. Ele afirma que há um Deus criador da natureza e que desejam conhecê-lo melhor e aprender como servi-lo. Nesse ponto, o morubixaba parece demonstrar uma abertura para a fé cristã e acredita que os Paí (padres) enviados pelos franceses poderiam trazer essa instrução. Acredita-se que a disposição de Japiáçu em entregar seus filhos para serem instruídos e batizados denota interesses políticos e

comerciais, haja vista que se os nativos se apropriassem de elementos culturais franceses, poderiam negociar sem intérpretes.

A menção de que desejavam renunciar a Jurupari (espírito, anjo mau ou o diabo que perseguia os nativos), em favor do cristianismo, levanta questões sobre a assimilação cultural e os impactos da evangelização nas crenças e práticas indígenas. A substituição ou sobreposição de crenças tradicionais por uma religião estrangeira pode ter consequências profundas na identidade cultural e espiritual das comunidades indígenas.

Japiaçu propõe construir uma casa e uma capela para que um dos Paí possa viver com eles em sua aldeia e cuidariam de sua alimentação. Essa oferta de acolhimento demonstra a disposição de estabelecer uma relação de confiança e cooperação com os missionários franceses.

O discurso de Japiaçu revela uma dinâmica complexa de interesses políticos, comerciais, diplomáticos e culturais entre os indígenas da região e os europeus, especificamente os franceses. Mostra também a disposição de Japiaçu e de outros líderes indígenas em abraçar a fé cristã e permitir que os missionários atuem em suas terras. No entanto, é fundamental considerar que essas relações foram influenciadas por interesses diversos e que as consequências da chegada dos europeus e da evangelização não foram uniformes para todas as comunidades indígenas, variando de acordo com o contexto histórico e as ações específicas de cada grupo colonial.

No discurso, a seguir, veremos que havia oposições ao projeto colonizador francês. Um ancião, em uma reunião na Casa-grande, utilizando-se dos recursos da memória, expôs as semelhanças entre os portugueses que colonizaram Pernambuco, e os franceses que se apresentavam como a “salvação” dos Tupinambá.

Vi a chegada dos perós [portugueses] em Pernambuco e Potiú; e começaram eles como vós, franceses, fazeis agora. De início, os perós não faziam senão traficar sem pretenderem fixar residência. Nessa época, dormiam livremente com as raparigas, o que os nossos companheiros de Pernambuco reputavam grandemente honroso. Mais tarde, disseram que nos devíamos acostumar a eles e que precisavam construir fortalezas para se defenderem, e edificar cidades para morarem conosco. E assim parecia que desejavam que constituíssemos uma só nação. Depois, começaram a dizer que não podiam tomar as raparigas sem mais aquela, que Deus somente lhes permitia possuí-las por meio do casamento e que eles não podiam casar sem que elas fossem batizadas. E para isso eram necessários Paí. Mandaram vir os Paí e estes ergueram cruces e principiaram a instruir os nossos e a batizá-los. Mais tarde afirmaram que nem eles nem os Paí podiam viver sem escravos para os servirem e por eles trabalharem. E, assim, se viram constrangidos os nossos a fornecer-lhos. Mas não satisfeitos com os escravos capturados na guerra,

quiseram também os filhos dos nossos e acabaram escravizando toda a nação; e com tal tirania e crueldade a trataram, que os que ficaram livres foram, como nós, forçados a deixar a região.

Assim aconteceu com os franceses. Da primeira vez que viestes aqui, vós o fizestes somente para traficar. Como os perós, não recusáveis tomar nossas filhas e nós nos julgávamos felizes quando elas tinham filhos. Nessa época, não faláveis em aqui vos fixar; apenas vos contentáveis com visitar-nos uma vez por ano, permanecendo entre nós somente durante quatro ou cinco luas. Regressáveis então a vosso país, levando os nossos gêneros para trocá-los com aquilo de que carecíamos. “Agora já nos falais de vos estabelecerdes aqui, de construirdes fortalezas para defender-nos contra os nossos inimigos. Para isso, trouxestes um Morubixaba e vários Paí. Em verdade, estamos satisfeitos, mas os perós fizeram o mesmo.

Depois da chegada dos Paí, plantastes cruzeiros como os perós. Começais agora a instruir e batizar tal qual eles fizeram; dizeis que não podeis tomar nossas filhas senão por esposas e após terem sido batizadas. O mesmo diziam os perós. Como estes, vós não queríeis escravos, a princípio; agora os pedis e os quereis como eles no fim. Não creio, entretanto, que tenhais o mesmo fito que os perós; aliás, isso não me atemoriza, pois velho como estou nada mais temo. Digo apenas simplesmente o que vi com meus olhos (Abbeville, 2008, p. 156-157).

A frase atribuída ao ancião, que se posicionava contra as pretensões missionárias dos Capuchinhos no Maranhão, é uma análise crítica e perspicaz das estratégias empregadas pelos europeus (sejam portugueses, sejam franceses) ao longo do tempo para estabelecer o controle sobre as terras e os indígenas da região. Vamos explorar alguns pontos importantes dessa análise a seguir.

O ancião compara a chegada dos franceses aos acontecimentos ocorridos anteriormente com os portugueses. Ele observa que, inicialmente, os portugueses também apenas traficavam na região sem pretensão de se estabelecerem permanentemente. Essa observação sugere uma compreensão profunda da história local e das dinâmicas coloniais anteriores, o que lhe permite identificar padrões e tendências semelhantes com os franceses.

Ele destaca como as ambições dos colonizadores mudaram ao longo do tempo e menciona que, inicialmente, eles buscavam apenas o comércio e a exploração, mas, gradualmente, passaram a construir fortalezas e cidades, desejando uma integração mais profunda com as comunidades indígenas. Esse padrão de progressão de ambições foi visto como um sinal de alerta, uma vez que os interesses coloniais iniciais pareciam benignos, porém, no prolongamento do tempo, podiam se tornar mais intrusivos e prejudiciais aos Tupinambá.

O idoso apontou como a introdução do cristianismo pelos colonizadores trouxe consigo mudanças de pensamento na cultura e nos costumes indígenas. Ele observou que os padres franceses, assim como os portugueses, exigiam que as mulheres indígenas fossem batizadas antes de se casarem com os colonizadores, alterando os padrões tradicionais de relacionamento

e casamento nas comunidades indígenas. Além disso, ele destacou que os colonizadores também passaram a exigir escravos para trabalhar para eles, o que causava opressão e crueldade contra os indígenas. Essas mudanças culturais foram vistas como um elemento preocupante e prejudicial para a identidade e a autonomia das comunidades locais.

O Tupinambá expressou que os franceses poderiam ainda não ter as mesmas intenções maliciosas dos portugueses, mas ele observou que havia padrões semelhantes nas ações dos dois grupos. Essa abordagem ponderada sugere que ele estava atento às nuances e complexidades das relações coloniais, não generalizando todos os europeus, mas destacando como as ações históricas podem ter repercussões nas ações futuras.

O discurso do ancião traz à tona questões importantes sobre o processo de colonização, a assimilação cultural forçada e a exploração de recursos humanos e naturais. Ele se mostra cético em relação às intenções dos colonizadores, com base em experiências passadas, e aponta para a necessidade de se manter vigilante diante das mudanças que a chegada dos franceses pode trazer para a sua comunidade. Essa perspectiva oferece uma visão importante dos efeitos do colonialismo sobre os indígenas.

### **Considerações finais**

As fontes documentais produzidas pelos padres Claude d'Abbeville e Yves d'Evreux preservam a memória sobre os indígenas do Maranhão, pois apresentam registros de suas tradições orais e práticas culturais. Além disso, mesmo que elas apresentem apenas a interpretação de colonizadores, também permitem a compreensão da relação entre os Tupinambá e os missionários franceses, que chegaram ao Maranhão no século XVII, podendo, como documento, serem consideradas um lugar privilegiado da memória dos Tupinambá do Maranhão e um registro indispensável à compreensão da cultura e da história desse importante povo indígena.

Em geral, a educação transmitida pelos anciãos Tupinambá não era apenas um meio de preservação da cultura, mas também um meio de fortalecimento da identidade, de coesão social, assim como de críticas a dominação colonial. Eles alertavam a sua comunidade para não cometerem erros já conhecidos, que poderiam levar à desestruturação e domínio da aldeia. Evidentemente, alguns caciques, por vários motivos, como: proteção, comércio, ou até mesmo razões pessoais, poderiam fazer acordos com outros povos e países, e faziam um discurso mais maleável as dominações externas. Os anciãos são os educadores da tradição, ensinando sobre a

história e os valores da sua cultura, e garantindo a continuidade do conhecimento ancestral para as gerações futuras.

A memória acumulada culturalmente garantia aos anciãos confiança no falar e escuta respeitosa das gerações mais jovens. Por isso, ser ancião entre os povos que não conheciam a escrita moderna era como ser uma biblioteca viva.

A reflexão sobre a importância dos anciãos Tupinambá também nos convida a pensar sobre a forma como lidamos com os idosos em nossa própria sociedade. Será que valorizamos suficientemente os conhecimentos e saberes acumulados pelos mais velhos? Será que os respeitaremos como deveríamos? Essas questões são importantes e devem ser levadas em consideração, pois a preservação da memória e da cultura de um povo dependem, em grande parte, do papel desempenhado pelos anciãos.

## REFERÊNCIAS

ABBEVILLE, C. **História da missão dos Padres Capuchinhos na ilha do Maranhão e terras circunvizinhas**. Tradução: Sérgio Milliet. Brasília, DF: Senado Federal, Conselho Editorial, 2008.

BOSI, E. **Memória de velhos: lembranças dos velhos**. 3. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1994.

EVREUX, Y. **Viagem ao norte do Brasil: feita nos anos de 1613 a 1614**. Colaboração: Ferdinand Denis. Tradução: César Augusto Marques. São Paulo: Siciliano, 2002.

LE GOFF, J. **História e memória**. 2. ed. Tradução: Bernardo Leitão *et al.* Campinas, SP: UNICAMP, 1992.

MENEZES, A. B. **Do poder da palavra: ensaios de literatura e psicanálise**. São Paulo: Duas Cidades, 1995.

NORA, P. Lugares da memória. Tradução: Yara Aun Khoury. Rio de Janeiro: Editora da FGV, 1993.

VERNANT, J. P. **Mito e pensamento entre os gregos**. Tradução: Haiganuch Sarian. São Paulo: Difusão europeia do livro, EDUSP, 1973.

ZUMTHOR, P. **Tradição e Esquecimento**. Tradução: Jerusa Pires Ferreira e Suely Fenerich. São Paulo: Hucitec, 1997.

### ***CRediT Author Statement***

---

**Reconhecimentos:** Não aplicável.

**Financiamento:** Não houve recursos financeiros para este trabalho.

**Conflitos de interesse:** Não há conflitos de interesses por parte dos autores.

**Aprovação ética:** Não aplicável.

**Disponibilidade de dados e material:** Não aplicável.

**Contribuições dos autores:** Os autores contribuíram igualmente na produção do artigo.

---

**Processamento e editoração: Editora Ibero-Americana de Educação.**  
Revisão, formatação, normalização e tradução.

