

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

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

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



Marinaldo Pantoja PINHEIRO ¹

e-mail: marinaldopantojapinheiro@gmail.com



Maria do Perpétuo Socorro Gomes de Souza Avelino de FRANÇA ²

e-mail: socorroavelino@hotmail.com

Cómo hacer referencia a este artículo:

PINHEIRO, M. P.; FRANÇA, M. P. S. G. S. A. Educación y memoria: función social de los ancianos en la 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>



| **Enviado en:** 12/09/2023

| **Revisiones requeridas en:** 14/12/2023

| **Aprobado el:** 20/02/2024

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

Editor: Prof. Dr. José Luís Bizelli

Editor Adjunto Ejecutivo: Prof. Dr. José Anderson Santos Cruz

¹ Universidad del Estado de Pará (UEPA), Belém – PA – Brasil. Estudiante de Doctorado en Educación (UEPA).

² Universidad del Estado de Pará (UEPA), Belém – PA – Brasil. Doctora en Historia, Filosofía y Educación (Unicamp), profesora del Programa de Posgrado en Educación y del Curso de Pedagogía (UEPA).

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: realizadas en los años 1612 a 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.

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.

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.

Introducción

El artículo tiene como objetivo analizar la relación entre la educación, la memoria y la 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 los años 1612 a 1614. Metodológicamente, se trata de una investigación histórica que tiene como fuentes las crónicas de viaje de los padres Claude d'Abbeville e Yves d'Evreux.

La obra "Historia de la misión de los frailes capuchinos en la isla de Maranhão y sus alrededores", escrita por Claude d'Abbeville, fue publicada en Francia en 1614. En esta literatura se registran los primeros meses de la labor misionera y educativa de los frailes capuchinos en Maranhão, durante el período en que Fray Claude d'Abbeville estuvo en el norte de Brasil. El propósito de estos informes era dar a conocer las riquezas naturales de la región y mostrar las formas de educar a los indígenas, según el colonizador. Con ello se pretendía atraer nuevas inversiones, fomentar la migración de colonos y obtener el apoyo de la monarquía francesa para el proyecto colonial en el norte de Brasil.

Las crónicas del fraile Yves d'Evreux fueron publicadas en portugués en 1874, con el título "Viaje al norte de Brasil: realizado en los años de 1613 a 1614", cuya primera publicación en francés, que no llegó a manos de los lectores franceses, es de 1615, tenía como título traducido al portugués: "Continuación de la historia de las cosas más memorables que sucedieron en Maranhão en los años 1613 a 1614". Esta fuente describe el proceso de educación religiosa de las aldeas Tupinambá de la isla de Maranhão y regiones circundantes, por parte de los Padres Capuchinos de París, vinculados a la Iglesia Católica.

Los pueblos Tupinambá, que residían en estas regiones, fueron colonizados por los franceses entre 1612 y 1615; Cuando fueron expulsados por los portugueses, el proceso de colonización continuó de manera más aguda, provocando el exterminio de los indígenas.

Los pueblos indígenas no sabían escribir y tenían en su memoria el poder de mantener sus recuerdos y logros cultivados en su vida cotidiana. La función social de recordar pertenecía a los ancianos, lo que les proporcionaba un papel educativo en la sociedad. La memoria delegó en los ancianos la función de guardianes de la tradición, de la ancestralidad, que les daba protagonismo social en sus etnias.

De acuerdo con Le Goff (1992), el concepto de memoria sólo puede ser entendido a través de la comprensión de su desarrollo histórico, que atraviesa cinco períodos: 1) la memoria étnica en sociedades sin el dominio de la escritura moderna; 2) de la oralidad a la escritura

(desde la aparición de nuestros antepasados hasta la Edad Antigua; 3) la memoria oral y escrita en equilibrio (Edad Media); 4) avances en la memoria escrita (Edad Moderna y Contemporánea); y 5) el progreso de la memoria en la actualidad. De estos, tomaremos como referencia el primer y segundo período histórico de la memoria, que fueron los vividos por los indígenas de Maranhão, en el norte de Brasil.

Según el autor, en las sociedades sin escritura moderna, la memoria colectiva se basaba en grupos étnicos o familiares, cuya valorización se basaba en mitos de origen y conocimientos prácticos, técnicos y profesionales. La memoria funcionaba como un elemento de poder, que otorgaba autoridad a quienes tenían el dominio de la palabra, y al mismo tiempo pretendía justificar el poder y el prestigio de las familias tradicionales. En esas sociedades, los recuerdos eran guardados por los guardianes o especialistas en memoria, personajes que también se encuentran entre los Tupinambá de Maranhão. Entre estos nativos, esta función era ocupada por los ancianos de la tribu, especialmente los hombres. Después de cumplir 40 años, el anciano trabajaba cuando le apetecía, por lo que tuvo tiempo para dedicarse a las funciones sociales en la Casa Grande, donde se encargaban de recordar el pasado ancestral y glorioso de su etnia: "se le escucha con todo el silencio en la casa grande, habla grave y despacio, utilizando gestos que explican bien lo que quiere decir, y el sentimiento con el que habla" (Evreux, 2002, p. 131, nuestra traducción). La Casa Grande, para el padre Yves d'Evreux, era el lugar de reunión, el parlamento, el lugar de las decisiones más importantes de la tribu, donde los principales (príncipes), los ancianos y los demás hombres de la aldea, se reunían para instruir a los guerreros sobre la paz y la guerra. La Casa Grande era también el lugar de escucha, donde los ancianos mantenían viva la memoria de los antepasados y las tradiciones del pueblo, es decir, la Casa Grande era también un lugar de aprendizaje y del poder creativo de la memoria al servicio de la comunidad.

La segunda fase del desarrollo de la memoria es denominada por Le Goff (1992) como "oralidad a la escritura", y comprende el período de la aparición de los primeros homínidos, la invención de la escritura y la Edad Antigua. Durante este período, según el autor, coexistieron dos tipos de memoria: la conmemorativa y la escrita. La conmemoración es la memoria que se guarda en monumentos conmemorativos como estelas y obeliscos. Los monumentos se utilizaban para registrar algún acontecimiento considerado importante para esa nación y se idealizaban a partir de alegorías con pocas inscripciones, con el objetivo de ser leídos y comprendidos por la población, especialmente por los analfabetos. Además de la conmemoración, también aparecen documentos escritos para registrar y guardar como memoria

nacional la historia de los héroes y sus hazañas. La diferencia es que los documentos escritos pretendían llegar a un público selecto y elitista, aquellos que formaban parte de la ciudad de los letrados.

Los Tupinambá de la isla de Maranhão en el siglo XVII conocían el monumento y algunos conocían la escritura a través de los franceses. Como monumento, podemos mencionar la cruz de madera que fue erigida en el centro de los pueblos por los misioneros y la escritura representada por una especie de catecismo bilingüe en francés y tupinambá, cuya finalidad era la memorización de la doctrina cristiana para que los nativos pudieran ser bautizados por los sacerdotes. Evreux (2002, p. 254, nuestra traducción) señala que, en la Casa-Grande, el lugar de la palabra, los ancianos decían que los sacerdotes franceses enseñaban a sus hijos "a *cotiarer* (a escribir) y a hacer que el *papere* (el papel) enviado desde lejos hable a los ausentes". La cruz plantada en Maranhão encaja en el tipo de memoria conmemorativa, porque, según las enseñanzas católicas, es la memoria del poder de Dios sobre la muerte. Sigue siendo el culto a un héroe que ha vencido a la muerte. Es una especie de monumento que también lleva breves inscripciones: INRI (*Jesús de Nazaret, el Rey de los Judíos*).

Los trabajos analizados en este artículo brindan información sobre la vida cotidiana de los pueblos Tupinambá, así como sobre la flora y fauna de la región, entre otras cosas. Los nativos de Maranhão son presentados como aquellos que tenían el poder de hacer hablar al periódico, demostrando cierta superioridad con relación a los ancianos, los hombres de la memoria. Es como si la diosa griega Mnemosyne, desconocida para los nativos del norte de Brasil, tuviera ahora un competidor, el "papel de hablante", demostrando la magia del Dios cristiano que instruía a los religiosos.

El dominio de la escritura delegó en los franceses la posibilidad de registrar en papel la memoria cotidiana del viaje realizado a Maranhão entre 1612 y 1614. El control de la escritura hizo posible que los franceses dieran a conocer su versión del encuentro con el nativo. Pero Mnemósine no se dejó vencer y mantuvo vivos los fragmentos de los discursos de los ancianos tupinambá entre las líneas de los registros de Claude d'Abbeville e Yves de Evreux.

El estudio es el resultado de una investigación más amplia sobre la presencia y la actividad de los religiosos capuchinos en el norte de Brasil en el siglo XVII, con el objetivo de comprender el proceso educativo y los intercambios culturales resultantes de esta relación.

Este texto comprende esta introducción en la que abordamos el objetivo, el tipo de investigación, las fuentes de investigación y la importancia de la memoria en las sociedades indígenas; luego, se exponen tres temas: en el primero, "La fuente como lugar de memoria",

presentamos las obras de Claude d'Abbeville e Yves d'Evreux como lugar de memoria de los Tupinambá y los Capuchinos en Maranhão. En el segundo, "La función educativa de la memoria en la sociedad tupinambá", destacamos el rol educativo, posibilitado por la transmisión de valores culturales a los más jóvenes. Y en el tercer tema, "Ancianos Tupinambá: Educadores de la Tradición", describimos a los ancianos como educadores de la tradición que, a través de las memorias ancestrales, transmiten valores a las generaciones más jóvenes. En las consideraciones finales, presentamos los resultados de la investigación, destacando que, a través de los ancianos, la memoria jugó un papel único en el proceso educativo de las comunidades Tupinambá de Maranhão, permitiendo el mantenimiento de las tradiciones y costumbres entre estos pueblos.

La fuente como lugar de memoria

Según Zumthor (1997), los viajeros europeos, al menos hasta el siglo XVII, se dedicaron a preservar y perpetuar la memoria, que se cultivaba a partir de imágenes idealizadas. Este celo por preservar y perpetuar la memoria es perceptible en las obras de los misioneros capuchinos Claude d'Abbeville e Yves d'Evreux, "Historia de la misión de los frailes capuchinos en la isla de Maranhão y sus alrededores", de 1614, y "Viaje al norte de Brasil: realizado en los años de 1613 a 1614", de 1614, respectivamente. Estas fuentes documentales permiten a la investigadora comprender la cultura, la memoria y los procesos educativos de los Tupinambá de Maranhão y de las tierras circundantes, como Tapuitapera, el río Mearim, el Comã, el Caetés y el río Pará.

La crónica de viaje del padre Claude d'Abbeville consta de más de 300 páginas, que varían según la edición, y está organizada en 62 capítulos, además de contener tres cartas sobre Maranhão escritas por Yves d'Evreux, Arsenio de París y el Sr. Louis de Pézieux. El padre Claude d'Abbeville narra, inicialmente, los preparativos y el viaje para llegar a la isla de Maranhão; luego relata sus visitas a los pueblos de la isla, acompañado por el señor de Razilly, su hermano Launay, el intérprete de Vaux, y algunos indios.

Durante estas visitas, los principales líderes de las aldeas fueron persuadidos para que aceptaran la fe presentada por los sacerdotes y la protección del rey de Francia. En consecuencia, se erigieron cruces en el centro de los pueblos como símbolo de esta aceptación. El autor también describe la región de Maranhão y su población, incluyendo las costumbres y creencias de los Tupinambá, así como la flora, la fauna y el clima de la región, destacando la abundancia de alimentos disponibles.

Los últimos capítulos narran el viaje de regreso a Francia, en el que el fraile llevó consigo a siete indígenas, seis embajadores tupinambás y un esclavo Tapuia. La mayoría de los embajadores eran hijos de los principales jefes de las aldeas más grandes de Maranhão y de la región. Desafortunadamente, tres de ellos murieron, posiblemente de tuberculosis, mientras que los otros tres regresaron a Maranhão después de ser bautizados y casados con mujeres francesas, adaptándose al proyecto de colonización.

La literatura, producida por el padre Yves d'Evreux, está estructurada en dos tratados (temporal y espiritual), en los que el religioso describe sus experiencias con los Tupinambá en Maranhão, en el norte de Brasil. El primer tratado, el religioso, trata principalmente de las costumbres y prácticas corporales de los nativos, destacando en tres capítulos la educación como acto civilizatorio. El autor argumenta que es posible "civilizar a los salvajes" y enseñarles oficios europeos. En los siguientes capítulos, describe la educación practicada por los indios, enfatizando el orden, el respeto y las relaciones entre los miembros de la tribu. El diálogo ficticio presente al final del tratado tiene como objetivo demostrar la adaptación de los franceses en la región, buscando atraer nuevos partidarios, financieros e inmigrantes al proyecto colonizador llamado "Nueva Francia" o Francia Equinoccial.

En el segundo tratado, el fraile capuchino se dedica más al contenido espiritual, relatando las conversiones de los nativos y los modelos de conversión aplicables a los niños, a los enfermos, a los ancianos y a los adultos. La forma de educar, creada o adaptada por los capuchinos, incluye la creación de un manual bilingüe tupí-francés, fundamental para la comunicación y el aprendizaje. La doctrina cristiana debía ser enseñada en tupí y francés, y recitada de memoria antes del bautismo. El autor argumenta que los Tupinambá tenían una creencia natural en Dios, lo que facilitó el proceso de catequesis. En los últimos capítulos, el autor muestra los frutos de su práctica educativa, destacando la conversión de los líderes políticos y religiosos, lo que facilitó la educación de la tribu. El fraile capuchino destaca la importancia de los líderes religiosos, como Pacamão, que reconocieron la autoridad de los capuchinos y sus conocimientos, lo que facilitó la difusión de la doctrina cristiana.

Los libros de Claude d'Abbeville e Yves d'Evreux son fuentes documentales necesarias para comprender la historia de la colonización francesa en Maranhão y para estudiar la cultura de los pueblos Tupinambá. Además, las obras representan lugares de memoria que preservan y transmiten información sobre la vida y educación de los pueblos indígenas y misioneros capuchinos de principios del siglo XVII.

El concepto de "lugar de memoria" fue acuñado por el historiador francés Pierre Nora, en su obra "Les Lieux de Mémoire", publicada en París en 1984. La versión en portugués, titulada "Los lugares de la memoria", se publicó en 1993, con una reedición en 2015. La obra es reconocida como una importante contribución a los estudios sobre la memoria y la historia, proporcionando un análisis detallado de los lugares, símbolos y rituales que forman la memoria colectiva en diversas sociedades. La autora sostiene que estos lugares se construyen intencionalmente para preservar la memoria y la identidad cultural, transformándose en "lugares de memoria" que funcionan como puntos de referencia para las generaciones futuras (Nora, 1993).

Podemos considerar como lugares de memoria: objetos, libros, fotografías, edificios, entre otros. Así, una fuente documental puede ser considerada un lugar de memoria cuando adquiere un valor simbólico para la comprensión de un acontecimiento, época o tradición cultural.

Las obras de Claude d'Abbeville e Yves d'Evreux se ajustan a este perfil, ya que comprenden relatos específicos de culturas indígenas en peligro de extinción, lo que permite comprender la formación misma de la sociedad brasileña. Las obras estudiadas son referencias sobre las culturas de los indígenas de Maranhão entre los años 1612 y 1614, y también sacan a la luz la función educativa de la memoria entre los pueblos indígenas. A esta última afirmación profundizaremos en el siguiente tema.

La función educativa de la memoria en la sociedad tupinambá

Cuando hablamos de memoria, nos referimos a la capacidad de memorizar que ha sido sumamente valorada y admirada a lo largo de la historia. Veamos algunos casos.

En la Antigua Grecia (siglos XVII y VIII a.C.), por ejemplo, se rendía culto a la memoria como la diosa Mnemósine, encargada de hacer recordar a los seres humanos. Esta divinidad concedió a los mortales el "poder de la memoria [...] para traer a colación los 'recuerdos de los logros'. A esta deidad se le delegó la función de presidir la poética, cuya habilidad se inspiró en esta diosa. El don de la poesía era, por lo tanto, sobrenatural (Vernant, 1973, p. 136, nuestra traducción).

La memoria, adorada como divinidad por los griegos, empoderó a hombres y mujeres, otorgándoles el poder de la palabra. Desde el griego aedos, que recitaba poemas inspirados en las musas, hasta Sheherazade, la tejedora de la historia: ambos narradores e inspirados por el poder sobrenatural de la palabra.

La memoria de la legendaria Sheherazade es impresionante por su capacidad para almacenar no menos de 1001 historias contadas cada noche a su esposo, el sultán Shariar. Decidió casarse con el sultán para proteger a las jóvenes vírgenes que debían casarse por ley con el soberano al anochecer y al amanecer ser asesinadas. La ley estaba destinada a preservar la fidelidad femenina. Con cada narración nocturna, la joven tejedora de la historia conserva intacto, al amanecer de un nuevo día, el final de la narración, despertando la curiosidad del sultán, que la mantuvo viva para concluir la historia la noche siguiente, lo que no sucedió hasta 1001 noches, cuando, finalmente, el poder de la memoria rompe el corazón apedreado del sultán que decidió abolir la ley que decretaba la pena de muerte para sus esposas (Menezes, 1995).

El padre Evreux también estaba asombrado por la capacidad de memorización de los ancianos tupinambá, ya que recordaban fácilmente lo que habían experimentado u oído, y a menudo narraban las tradiciones y hechos de sus antepasados. Tenían muy buena memoria y estaban muy contentos de recordar todo lo que habían vivido y escuchado, incluyendo todas las circunstancias del lugar, el tiempo y las personas involucradas: "En cuanto a la memoria la tienen muy feliz, porque siempre recuerdan lo que vieron y escucharon, con todas las circunstancias del lugar, el tiempo, la gente" (Evreux, 2002, p. 121, nuestra traducción). Las habilidades cognitivas de los ancianos les permitieron retener información específica y usarla de manera eficiente. La capacidad de su memoria fue útil en diversas situaciones, especialmente cuando se trataba de ayudar a educar a la sociedad en la toma de decisiones, la resolución de problemas y la comunicación efectiva.

Según Evreux (2002), la memoria juega un papel fundamental en el mantenimiento de la tradición y los valores sociales, así como en el respeto a las costumbres, siendo responsable de mantener y conservar lo conocido y aprendido. Así, según el mismo sacerdote, para los Tupinambá, la memoria era un elemento central en la construcción de su identidad cultural y en la transmisión de sus valores y conocimientos de generación en generación.

Zumthor (1997) sostiene que los grupos sociales se guían por valores que determinan qué fragmentos de memoria deben ser recordados u olvidados. Si bien el deseo de olvidar puede rechazar el recuerdo, nunca se elimina por completo. La memoria es selectiva y actualiza el pasado con los fragmentos más significativos y útiles para mantener o empoderar a un determinado grupo social. El recuerdo heroico de los antepasados, para Zumthor (1997), permite al poeta superar la inercia de las memorias individuales y el olvido colectivo en un mundo predominantemente oral. El olvido también es un elemento creativo, ya que cuando el poeta olvida una parte del poema, entra en juego la creatividad para contextualizarlo a través

del lugar del habla. En consecuencia, el olvido es uno de los fundamentos de la ficción en los niveles imaginario y discursivo.

Como observa Zumthor (1997), podemos decir que los Tupinambá seleccionan y actualizan los fragmentos de su memoria que fueron significativos y útiles para mantener y empoderar a su grupo social. Los recuerdos heroicos de sus antepasados permitieron a los Tupinambá mantener su identidad cultural y reforzar sus valores comunitarios. Además, el olvido también era importante, ya que permitía a los Tupinambá actualizar y recrear sus tradiciones de acuerdo con los cambios en su entorno y sociedad.

El papel de la memoria en la cultura Tupinambá también resalta el aspecto creativo destacado por Zumthor (1997). Al transmitir sus historias y rituales, los Tupinambá fueron capaces de contextualizarlos y adaptarlos a su lugar de habla, incorporando nuevas experiencias e influencias. De esta manera, la memoria fue un elemento vital en la construcción de la identidad cultural y en la constante renovación de las tradiciones de estos pueblos indígenas.

Los Tupinambá de Maranhão tenían una rica tradición cultural que se transmitía a través de la memoria colectiva. A través de la oralidad, los cuentos, mitos y leyendas se transmitían de generación en generación, y así mantenían vivas las tradiciones y costumbres de sus pueblos. Esta tradición oral era una forma dinámica de memoria, como la describe Bosi (1994), que no es estacionaria en el pasado, sino que se reconstruye continuamente a través de las memorias del presente.

Por lo tanto, para los Tupinambá, los recuerdos no eran solo relatos del pasado, sino experiencias aún presentes en la sociedad, siendo una forma de conectarse con los ancestros y la naturaleza, y de comprender la importancia de la armonía y el equilibrio entre los seres humanos y el medio ambiente.

En esta cultura, las memorias tenían el papel de educar, a través de la transmisión de valores culturales a los más jóvenes, tales como: tradiciones, costumbres y creencias. A través de las historias contadas por sus mayores, los jóvenes aprendieron a respetar y valorar la naturaleza, a comprender la importancia de la colectividad y el liderazgo compartido, y a mantener viva la cultura y la historia de su pueblo.

Además, las memorias también eran una forma de enseñar habilidades prácticas como: la caza, la pesca, la agricultura y el arte de tejer. A través de las historias y experiencias compartidas por los mayores, los jóvenes aprendieron a utilizar los recursos naturales de manera sostenible y preservar los conocimientos ancestrales.

Las memorias empoderaron a los ancianos Tupinambá y les delegaron el papel de educadores de la tradición. Esto es lo que nos proponemos discutir en el siguiente tema.

Ancianos Tupinambá: Educadores de la Tradición

Los Ancianos Tupinambá fueron figuras centrales en la transmisión de la tradición cultural de los Tupinambá del norte de Brasil. Como educadores, eran poseedores de conocimientos ancestrales y respetados por sus experiencias de vida. A través de sus historias, rituales y prácticas cotidianas, los ancianos transmitieron los valores de la cultura Tupinambá a las generaciones más jóvenes, asegurando así su continuidad por generaciones. En este contexto, es importante destacar el papel fundamental que jugaron estos ancianos como guardianes de la memoria y la identidad cultural del pueblo Tupinambá. Poseedores de la sabiduría acumulada, los antiguos Tupinambá desempeñaron un papel fundamental en la educación, contribuyendo a la formación de valores culturales y morales en sus comunidades.

Según Evreux (2002, p. 131, nuestra traducción), en la cultura Tupinambá, un hombre alcanzaba la etapa de anciano a partir de los 40 años, que era considerada la fase más honorable y "rodeada de respeto y veneración, especialmente para los soldados valientes y los capitanes prudentes". Durante esta fase, los Tupinambá eran libres de trabajar cuando les apetecía³. Se le escuchaba en silencio en la Casa Grande y hablaba de manera seria y pausada, con gestos que transmitían claramente el significado de sus palabras y el sentimiento con el que hablaba, como lo describe el sacerdote: "Todos le responden con dulzura y respeto, y los jóvenes lo escuchan atentamente" (Evreux, 2002, p. 131, nuestra traducción).

El propio sacerdote no dejó de manifestar su admiración por los ancianos, considerándolos transmisores de las tradiciones de los Tupinambá. Según Evreux, los ancianos eran considerados guardianes de la memoria y la tradición, tenían la costumbre de contar, frente a los más jóvenes, la historia de sus antepasados y lo que sucedió en su tiempo. Estas narraciones se llevaban a cabo en la Casa Grande o en casas particulares, siempre invitando a la gente a escuchar la historia. Contar historias era un hábito educativo, porque cuando los visitaban, se abrazaban con amistad y se contaban, palabra por palabra, quiénes eran sus abuelos y antepasados, y qué sucedía en la época en que vivieron (Evreux, 2002). De esta manera, se mantuvo la tradición oral y se preservó la historia del pueblo. La práctica también demostró el

³ La cultura del anciano tupinambá, de trabajar cuando le apetece, fue incomprendida por los misioneros franceses, especialmente por el padre Yves de Evreux, quien lo tildó de "extremadamente perezoso" (Evreux, 2002, p. 124).

valor de la memoria y la importancia de la conexión entre generaciones, fortaleciendo los lazos sociales y culturales de los Tupinambá.

De acuerdo con el texto, se puede ver que la Casa Grande y algunas residencias eran algunos lugares educativos en el pueblo, donde el anciano ejercía su función social. En ellas, los jefes de las aldeas, los ancianos y las autoridades francesas, descansaban en sus hamacas fumando pipas y conversando de igual a igual. Allí, hablaban entre ellos y educaban a los demás miembros de la tribu que venían a escucharlos. Así, la Casagrande era el salón del Tupinambá, el lugar de discurso donde las autoridades, incluidos los sacerdotes capuchinos, pronunciaban: "Pronunciaba este y otros discursos similares, y luego, recorriendo la isla, en cada pueblo los repetía en la Casa grande". También era el lugar donde se resolvían los problemas de la tribu: "Al llegar, los principales y los ancianos se reunían en la Casa Grande [...], para resolver el asunto" (Evreux, 2002, p. 57-138-224, nuestra traducción).

La Casa Grande era el principal lugar de discurso, donde los ancianos eran escuchados atentamente y en silencio: "Cuando pienso que soy hijo de uno de los grandes de mi tierra, que mi padre es un hombre temido, que todos lo rodeaban para escucharlo cuando iba a la Casa Grande" (Evreux, 2002, p. 53, nuestra traducción). En este fragmento, un indígena esclavizado por la tribu enemiga recordaba a su padre como un hombre importante, porque era escuchado en la Casa Grande.

Aquí se puede ver la promoción de algunos valores educativos por parte de los mayores, como la importancia de escuchar atentamente, guardar silencio y mostrar respeto por las personas mayores. En esta cultura, la palabra era considerada sagrada, porque era a través de ella que se establecía la comunicación con los espíritus y dioses. Además, la palabra era un instrumento de poder y liderazgo, ya que era a través de ella que los líderes políticos y religiosos se comunicaban con la comunidad y tomaban decisiones importantes. Así, la palabra se utilizaba en diferentes contextos: en cuentos, cantos, danzas, rituales y ceremonias.

El proceso educativo promovido por los mayores se realizaba repitiendo cuentos a los jóvenes, para que los memorizaran, y ellos hicieran lo mismo cuando se hicieran mayores. Porque si estas historias no se contaran una y otra vez, serían enterradas con el anciano. Así, los ancianos eran una "biblioteca viviente" cuyo conocimiento no podía ser olvidado.

Sobre el contenido de las enseñanzas de los ancianos durante las conferencias en la casa de los hombres o Casa Grande, los cronistas prestaron poca atención. Sin embargo, describieron algunos de los principales discursos sobre el apoyo a los franceses, incluida la adhesión al bautismo católico. La traducción de los discursos fue hecha por los intérpretes y los sacerdotes

tomaron algunas notas. Los religiosos, a su regreso a Francia, realizaban la escritura final de los textos que componían el libro, utilizando recursos como apuntes y memorias, es decir, también utilizaban la memoria. Esto puede ayudarnos a entender por qué las supuestas declaraciones de los ancianos presentadas en las obras de los viajeros que se estudian están cargadas de enseñanzas bíblicas, apoyo a los franceses y un deseo de ser bautizados. Es decir, la educación que recibieron de los frailes capuchinos en particular. No hay discursos en los libros analizados que sean contrarios a los franceses. Los sacerdotes franceses son siempre los mejores, son más respetados que los chamanes, los jefes tribales y los ancianos.

En la narración del padre Yves d'Evreux, es posible observar que hace uso de su discurso para interpretar los discursos de los nativos. Un ejemplo de esto es cuando el anciano menciona que es perezoso y no puede levantarse de la hamaca para buscar comida de la estufa en su propia residencia.

A pesar de que el discurso de los cronistas se utilizaba para interpretar el discurso de los nativos, un elemento que los franceses dejaron en evidencia, es decir, la admiración que sentían por los ancianos por el poder de la palabra que tenían: "No había nadie en la compañía que no se asombrara al ver y escuchar hablar a este valiente y venerable anciano" (Abbeville, 2008, p. 89, nuestra traducción). Evidentemente, el discurso fue favorable a la presencia francesa entre los nativos, pues si no fuera así, tal vez la reacción hubiera sido condenatoria más que halagadora.

Para ejemplificar lo que se está exponiendo, transcribimos del libro de Claude d'Abbeville el discurso de Japiáçu, pronunciado en una reunión en la Casagrande. Este anciano era el principal de la aldea de Junipará, la más grande de la isla, y de toda la Ilha Grande. De hecho, la transcripción del discurso de este indígena se hizo dentro de los intereses de los colonizadores, en demostrar el apoyo de la principal autoridad de esa isla, al proyecto de la Francia Equinoccial, que fue el nombre que dieron a ese lugar los colonizadores franceses. Así fueron transcritas las palabras de Japiáçu por los sacerdotes franceses en la Casa Grande:

siempre había sido amigo de los franceses, y que había reconocido en ellos una conveniencia mucho más agradable y apacible que en la de los pereños [portugueses] y otros; que siempre había deseado obedecerlos y aceptar su protección; Por lo tanto, estaba muy contento con su llegada y con la noticia de que habían venido aquí a fijar su residencia y a hacer de la nación francesa y de su país una sola cosa; Esto lo había deseado siempre, y protestó que nunca faltaría a la promesa hecha de reconocer la soberanía del rey de Francia, sometiéndose a sus leyes bajo la autoridad de aquel que les fue enviado para residir en la tierra y defenderla contra sus enemigos. En cuanto a la ley de Dios, dijo que estaba infinitamente contento de que el gran rey de Francia

hubiera enviado pali y profetas para instruirlos; que hacía mucho tiempo que deseaba abrazar el cristianismo, ya que más de una vez se lo había prometido al señor des Vaux, especialmente cuando le había pedido que volviera a Francia y se lo comunicara al rey. Porque, en verdad, dijo, sabemos bien que hay un solo Dios, el creador de la naturaleza, que hizo el cielo y la tierra y todas las cosas que existen. Creemos que este Dios es bueno y que nos da todo lo que tenemos y todo lo que necesitamos. Pero conocerlo, decirle cómo es o cómo servirlo y adorarlo es lo que no sabemos. Conocimos a muchos franceses que estaban en el negocio aquí durante algún tiempo, pero ninguno de ellos nos enseñó nada al respecto. Ahora esperamos que el País que viene de Francia nos enseñe esto; Pero lamentamos que sólo sean cuatro, porque nos gustaría que fueran más, para que vivieran en todas nuestras aldeas y nos instruyeran junto con nuestros hijos. Sin embargo, como esto no se puede hacer ahora, mientras esperamos que los Morubixaba regresen a Francia con uno de los Paí para que nos traiga otros, me gustaría que uno de los que quedan viva con nosotros en la aldea de Junipará, donde le construiremos una casa y junto a ella una capilla. Te alojarás entre nuestras cabañas y nosotros nos encargaremos de tu comida y te daremos todo lo que necesites. Le enviaremos a nuestros hijos para que los instruya; En cuanto a mí, os lo doy ahora para esto, para que los cuatro que tengo sean bautizados y lleguen a ser hijos de Dios. Por último, dijo que quería que los dos Paí visitantes plantaran otra cruz en el centro de la aldea de Junipará, testimoniando así la alianza eterna con Dios, la promesa solemne de recibir el cristianismo y renunciar a Jurupari. Los demás directores, junto con los ancianos reunidos en la casa de los hombres, confirmaron la respuesta de Japiaçu, diciendo que estaban muy contentos con la llegada de los franceses y especialmente de los Paí; y, sin embargo, que deseaban darles a todos sus hijos para que fueran instruidos y bautizados, y así lo dijeron como si se desafiaban unos a otros (Abbeville, 2008, p. 117, nuestra traducción).

La transcripción del discurso atribuido a Japiaçu, el mayor Morubixaba de Maranhão, nos permite conocer las relaciones entre algunos caciques de la región y los franceses, así como la introducción del cristianismo en este contexto. En primer lugar, es importante entender que el cacique Japiaçu fue quien negoció con el Sr. des Vaux, un francés que había vivido entre los Tupinambá durante 10 años, la permanencia y dominación francesa en Maranhão. Según el fragmento del discurso de este caudillo temporal nativo, los tupinambás aceptarían someterse al poder del rey francés a cambio de protección frente a los portugueses y la permanencia del comercio con Francia para adquirir productos como hachas, hoces, etc. Al igual que en la negociación inicial, la llegada de los capuchinos no formaba parte de ella, ya que fueron invitados por la reina María de Médicis solo en los últimos meses antes del viaje, es muy probable que le encargaran hacer estos discursos, demostrando su interés en abandonar sus creencias y abrazar la cristiana. Por lo tanto, analizaremos algunos elementos del habla de los principales de la Isla de Maranhão.

Japiaçu dice que siempre ha sido amigo de los franceses y que los veía como una alternativa más agradable e indulgente que los portugueses y otros grupos. Esto puede

interpretarse como una estrategia diplomática para posicionarse en relación con los diferentes actores europeos que se disputaban el control de las tierras en el Nuevo Mundo. Es importante recordar que América fue escenario de una intensa competencia entre las potencias coloniales, y los líderes indígenas a menudo buscaron alianzas que sirvieran mejor a sus intereses.

Expresa su voluntad de someterse a la soberanía del rey de Francia y acatar sus leyes. Esta actitud puede interpretarse como un intento de obtener protección de los portugueses. También puede reflejar la percepción de que los franceses podrían ofrecer mejores oportunidades comerciales.

El discurso de Japiiaçu sobre el cristianismo es complejo. Afirma que hay un Dios que es el creador de la naturaleza y que quieren conocerlo mejor y aprender a servirle. En este punto, el Morubixaba parece demostrar una apertura a la fe cristiana y cree que los Paí (sacerdotes) enviados por los franceses podrían traer esta instrucción. Se cree que la disposición de Japiiaçu a entregar a sus hijos para ser instruidos y bautizados denota intereses políticos y comerciales, ya que, si los nativos se apropiaban de elementos culturales franceses, podían negociar sin intérpretes.

La mención de que deseaban renunciar al Jurupari (espíritu, ángel maligno o el diablo que perseguía a los nativos), en favor del cristianismo, plantea preguntas sobre la asimilación cultural y los impactos de la evangelización en las creencias y prácticas indígenas. La sustitución o superposición de creencias tradicionales por una religión extranjera puede tener profundas consecuencias en la identidad cultural y espiritual de las comunidades indígenas.

Japiiaçu propone construir una casa y una capilla para que uno de los Paí pueda vivir con ellos en su aldea y ellos se ocupen de su alimentación. Esta oferta de acogida demuestra la voluntad de establecer una relación de confianza y cooperación con los misioneros franceses.

El discurso de Japiiaçu revela una compleja dinámica de intereses políticos, comerciales, diplomáticos y culturales entre los indígenas de la región y los europeos, específicamente los franceses. También muestra la voluntad de Japiiaçu y otros líderes indígenas de abrazar la fe cristiana y permitir que los misioneros trabajen en sus tierras. Sin embargo, es fundamental considerar que estas relaciones estuvieron influenciadas por intereses diversos y que las consecuencias de la llegada de los europeos y la evangelización no fueron uniformes para todas las comunidades indígenas, variando según el contexto histórico y las acciones específicas de cada grupo colonial.

En el siguiente discurso, veremos que hubo oposiciones al proyecto colonizador francés. Un anciano, en una reunión en la Casa Grande, utilizando los recursos de la memoria, expuso

las similitudes entre los portugueses que colonizaron Pernambuco, y los franceses que se presentaban como la "salvación" de los Tupinambá.

Vi la llegada de los perós [portugueses] a Pernambuco y Potiú; Y empezaron como lo hacen ahora ustedes, los franceses. Al principio, los perós no hacían más que traficar sin intención de fijar su residencia. En aquella época, dormían libremente con las muchachas, lo que nuestros camaradas de Pernambuco consideraban muy honorable. Más tarde, dijeron que debíamos acostumbrarnos a ellos y que necesitábamos construir fortalezas para defenderse y construir ciudades para vivir con nosotros. Y así parecía que querían que fuéramos una sola nación. Entonces comenzaron a decir que no podían llevarse a las niñas sin más, que Dios solo les permitía poseerlas por matrimonio, y que no podían casarse sin que fueran bautizadas. Y para eso, Pai. Mandaron llamar a los Paí, y levantaron cruces y comenzaron a instruirnos y bautizarnos. Más tarde afirmaron que ni ellos ni los Paí podían vivir sin esclavos que les sirvieran y trabajaran para ellos. Y así nuestra gente se vio obligada a proveerlos. Pero no satisfechos con los esclavos capturados en la guerra, también querían a los hijos nuestros y terminaron esclavizando a toda la nación; y con tal tiranía y crueldad la trataron, que los que quedaron libres se vieron, como nosotros, obligados a abandonar la región.

Lo mismo ocurrió con los franceses. La primera vez que viniste aquí, lo hiciste solo para el tráfico. Al igual que los perós, no se negaron a llevarse a nuestras hijas y pensamos que éramos felices cuando tuvieron hijos. En ese momento no hablabas de establecerte aquí; Os contentáis con visitarnos sólo una vez al año, permaneciendo entre nosotros sólo cuatro o cinco lunas. Luego regresaste a tu país, tomando nuestros alimentos para cambiarlos por lo que necesitábamos. "Ahora nos hablas de establecernos aquí, de construir fortalezas para defendernos de nuestros enemigos. Para ello, trajiste un Morubixaba y varios Paí. Es cierto que estamos satisfechos, pero los perós hicieron lo mismo.

Después de la llegada del Paí, se plantaron cruces como el perós. Ahora comienzas a instruir y bautizar como ellos lo hicieron; Dices que no puedes tomar a nuestras hijas sino como esposas y después de que hayan sido bautizadas. Así lo decían los perós. Al igual que estos, al principio no querías esclavos; Ahora los pides y los quieres como al final. No creo, sin embargo, que tengas el mismo objetivo que los perós; Por cierto, esto no me asusta, porque a pesar de lo viejo que soy no temo nada más. Digo simplemente lo que he visto con mis propios ojos (Abbeville, 2008, p. 156-157, nuestra traducción).

La frase atribuida al anciano, que se opuso a las pretensiones misioneras de los capuchinos en Maranhão, es un análisis crítico y perspicaz de las estrategias empleadas por los europeos (portugueses o franceses) a lo largo del tiempo para establecer el control sobre las tierras y los pueblos indígenas de la región. Exploremos algunos puntos importantes de esta revisión a continuación.

El anciano compara la llegada de los franceses con los acontecimientos que habían ocurrido antes con los portugueses. Señala que, inicialmente, los portugueses solo traficaban en la región sin intención de establecerse permanentemente. Esta observación sugiere una

comprensión profunda de la historia local y de las dinámicas coloniales del pasado, lo que le permite identificar patrones y tendencias similares con los franceses.

Destaca cómo las ambiciones de los colonizadores han cambiado a lo largo del tiempo. Menciona que, inicialmente, solo buscaban el comercio y la exploración, pero poco a poco comenzaron a construir fortalezas y ciudades, deseando una integración más profunda con las comunidades indígenas. Este patrón de progresión de ambiciones fue visto como una señal de alerta, ya que los intereses coloniales iniciales parecían benignos, pero, con el paso del tiempo, podían volverse más intrusivos y dañinos para los tupinambás.

El anciano señaló cómo la introducción del cristianismo por parte de los colonizadores trajo consigo cambios en el pensamiento de la cultura y las costumbres indígenas. Señaló que los sacerdotes franceses, así como los portugueses, exigían que las mujeres indígenas se bautizaran antes de casarse con los colonizadores, alterando los patrones tradicionales de relación y matrimonio en las comunidades indígenas. Además, señaló que los colonizadores también comenzaron a exigir esclavos para trabajar para ellos, lo que provocó opresión y crueldad contra los indígenas. Estos cambios culturales fueron vistos como un elemento preocupante y perjudicial para la identidad y la autonomía de las comunidades locales.

El Tupinambá expresó que los franceses podrían no tener las mismas intenciones maliciosas que los portugueses, pero señaló que había patrones similares en las acciones de los dos grupos. Este enfoque reflexivo sugiere que era consciente de los matices y complejidades de las relaciones coloniales, no generalizando a todos los europeos, sino destacando cómo las acciones históricas pueden tener repercusiones en las acciones futuras.

El discurso del anciano plantea cuestiones importantes sobre el proceso de colonización, la asimilación cultural forzada y la explotación de los recursos humanos y naturales. Se muestra escéptico sobre las intenciones de los colonizadores, basándose en experiencias pasadas, y señala la necesidad de permanecer vigilantes ante los cambios que la llegada de los franceses pueda traer a su comunidad. Esta perspectiva ofrece una visión importante de los efectos del colonialismo en los pueblos indígenas.

Consideraciones finales

Las fuentes documentales producidas por los padres Claude d'Abbeville e Yves d'Evreux preservan la memoria de los indígenas de Maranhão, ya que presentan registros de sus tradiciones orales y prácticas culturales. Además, aunque solo presentan la interpretación de los colonizadores, también permiten comprender la relación entre los Tupinambá y los misioneros franceses, que llegaron a Maranhão en el siglo XVII, y pueden, como documento, ser considerados un lugar privilegiado en la memoria de los Tupinambá de Maranhão y un registro indispensable para comprender la cultura y la historia de este importante pueblo indígena.

En general, la educación transmitida por los ancianos tupinambá no solo fue un medio para preservar la cultura, sino también para fortalecer la identidad, la cohesión social y la crítica a la dominación colonial. Advertieron a su comunidad que no cometiera errores conocidos, que podrían conducir a la ruptura y dominación de la aldea. Evidentemente, algunos jefes, por diversas razones, como la protección, el comercio o incluso razones personales, podían llegar a acuerdos con otros pueblos y países, y hacían un discurso más maleable a la dominación externa. Los ancianos son los educadores de la tradición, enseñan sobre la historia y los valores de su cultura y garantizan la continuidad de los conocimientos ancestrales para las generaciones futuras.

La memoria acumulada culturalmente garantizaba a los mayores la confianza en el habla y la escucha respetuosa de las generaciones más jóvenes. Por lo tanto, ser un anciano entre los pueblos que no conocían la escritura moderna era como ser una biblioteca viviente.

Reflexionar sobre la importancia de los ancianos tupinambá también nos invita a pensar en la forma en que tratamos a los ancianos en nuestra propia sociedad. ¿Valoramos lo suficiente el conocimiento y el saber hacer acumulado por nuestros mayores? ¿Los respetaríamos como deberíamos? Estas cuestiones son importantes y deben tenerse en cuenta, ya que la preservación de la memoria y la cultura de un pueblo depende, en gran medida, del papel desempeñado por los ancianos.

REFERENCIAS

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

Reconocimientos: No aplicable.

Financiación: No había recursos financieros para este trabajo.

Conflictos de intereses: No existen conflictos de intereses por parte de los autores.

Aprobación ética: No aplicable.

Disponibilidad de datos y material: No aplicable.

Contribuciones de los autores: Los autores también contribuyeron a la producción del artículo.

Procesamiento y edición: Editora Iberoamericana de Educación - EIAE.
Corrección, formateo, normalización y traducción.

