

**UNIVERSIDADE FEDERAL DO MARANHÃO**  
**CAMPUS VII – CODÓ/MA**  
**COORDENAÇÃO DE LICENCIATURA EM CIÊNCIAS HUMANAS / HISTÓRIA**

**LUIS EDUARDO CARDOSO ARAÚJO**

**CONSTRUÇÃO DAS NARRATIVAS ÍNDIGENAS CODOENSE: UMA LEITURA A  
PARTIR DAS INTERAÇÕES MISSIONÁRIAS NO MARANHÃO COLONIAL.**

**CODÓ-MA**  
**2019**

LUIS EDUARDO CARDOSO ARAÚJO

**CONTRUÇÃO DAS NARRATIVAS INDÍGENAS CODOENSES: UMA LEITURA A  
PARTIR DAS INTERAÇÕES MISSIONÁRIAS NO MARANHÃO COLONIAL.**

Trabalho de conclusão de curso (TCC) apresentado à Universidade Federal do Maranhão – UFMA, Campus VII – Codó, como parte dos requisitos parciais para obtenção do título de licenciado em Ciências Humanas – História.

Orientadora: Profa. Dra. Liliane Faria Correa Pinto

Ficha gerada por meio do SIGAA/Biblioteca com dados fornecidos pelo(a) autor(a).  
Núcleo Integrado de Bibliotecas/UFMA

Eduardo Cardoso Araújo, Luis.

Construção das Narrativas Indigenas Codoenses : Uma  
leitura a partir das interações missionárias no Maranhão  
colonial / Luis Eduardo Cardoso Araújo. - 2019.

48 f.

Orientador(a): Liliane Faria Correa Pinto.

Monografia (Graduação) - Curso de Ciências Humanas -  
História, Universidade Federal do Maranhão, Codó, 2019.

1. Indígena. 2. Interação. 3. Cultura. 4. Codó. I.  
Faria Correa Pinto, Liliane. II. Título.

**CONSTRUÇÃO DAS NARRATIVAS ÍNDIGENAS CODOENSE: UMA LEITURA A PARTIR DAS INTERAÇÕES MISSIONÁRIAS NO MARANHÃO COLONIAL.**

Trabalho de conclusão de curso (TCC) apresentado à Universidade Federal do Maranhão – UFMA, Campus VII – Codó, como parte dos requisitos parciais para obtenção do título de licenciado em Ciências Humanas – História.

Orientadora: Profa. Dra. Liliane Faria Correa Pinto

Aprovada em: 22 de julho de 2019

**BANCA EXAMINADORA**

---

Orientadora - Profa. Dra. Liliane Faria Correa Pinto  
Universidade Federal do Maranhão - UFMA

---

Prof. Dr. Jonas Rodrigues de Moraes  
Universidade Federal do Maranhão - UFMA

---

Prof. Dr. Arkley Marques Bandeira  
Universidade Federal do Maranhão - UFMA

Codó/MA

2019

## **AGRADECIMENTOS**

Agradeço a minha família Laurício, Socorro e Geovanna por seu apoio ao longo curso, a todos os professores que contribuíram para que hoje pudesse concluir esse trabalho. Prof. Liliane, minha gratidão por ter me aceitado como seu orientando e por sua paciência. Agradeço ao Pibid – Interdisciplinar, pelos anos de aprendizado enquanto bolsista do projeto. Aos amigos que fiz nessa trajetória que sempre me ajudaram e com quem pude aprender muito com o convívio: Eduardo, Benedito, Danielle, Alexsandro, Ozeas, Mary Romário, Diego, Lucas, Alan, Antonia e Hamilton.

## RESUMO

O presente trabalho visa analisar os caminhos percorridos pelos indígenas, porque desde a invasão e tomada de seus territórios foram deixados num segundo plano onde aos poucos foram sendo esquecidos na história. Destacando os primeiros registros que não tratam apenas da descrição, mas também das interações entre ambos os povos. A pesquisa propõe investigar os materiais, oriundos dessa interação e se utiliza de autores como Abeville e Geertz. A respeito desse povo: ler e filtrar as informações deixadas por aqueles que mantiveram contato direto. Busca-se seguir uma linha que vai desde os registros primordiais sobre o encontro entre as primeiras populações e homem branco no território brasileiro. Dada continuidade ao fio condutor e passar pelo Maranhão antes mesmo de chegar ao foco do trabalho, o município de Codó, busca-se quais eram as povoações e como viviam os nativos do estado. Nesse período que foi início do século XVII, desconhecido, portanto, um local perfeito para habitação das tribos.

**Palavras-chave:** Indígena; Interação; Cultura; Codó

## **ABSTRACT**

The present work aims to analyze the paths taken by the indigenous people, because since the invasion and seizure of their territories they have been left in the background where little by little they have been forgotten in history. Highlighting the first records that deal not only with the description, but also with the interactions between both peoples. The research proposes to investigate the materials from this interaction and uses authors such as Abeville and Geertz. About these people: read and filter the information left by those who kept in direct contact. We seek to follow a line that goes from the primordial records about the encounter between the first populations and white men in the Brazilian territory. Given the continuity of the line and pass through Maranhão even before reaching the focus of the work, the municipality of Codó, seek what were the villages and how lived the natives of the state. In this period that was early seventeenth century, unknown, therefore, a perfect place for dwelling tribes.

**Keywords:** Indigenous; Interaction; Culture; Codó

## SUMÁRIO

|  |    |
|--|----|
| <b>INTRODUÇÃO</b> .....  | 9  |
| <b>1. A CHEGADA: Primeiros contatos entre índios e europeus</b> .....                      | 12 |
| 1.1 A imagem do índio brasileiro em meados do século XVI .....                             | 12 |
| 1.2 A Antropofagia indígena .....  | 17 |
| 1.3 O ritual do sacrifício .....   | 19 |
| <b>2. PRIMEIROS CONTATOS ENTRE BRANCOS E ÍNDIOS NO MARANHÃO</b> .....                      | 23 |
| 2.1 Registro das interações no Maranhão.....   | 24 |
| 2.2 A organização dos aldeamentos .....  | 25 |
| 2.3 Os batismos realizados pelos capuchinhos.....  | 27 |
| 2.4 Descrições .....   | 31 |
| <b>3. A PRESENÇA INDÍGENA NAS TERRAS CORRESPONDENTES AO<br/>MUNICÍPIO DE CODÓ-MA</b> ..... | 35 |
| 3.1 A cidade de Codó .....   | 35 |
| 3.2 Os Guaranés e Barbados de Codó .....   | 36 |
| 3.3 Excursão de Malagrida aos Guaranés.....  | 39 |
| 3.4 O encontro entre Malagrida e Barbados .....  | 41 |
| <b>CONSIDERAÇÕES FINAIS</b> .....  | 46 |
| <b>REFERÊNCIAS</b> .....   | 47 |



## INTRODUÇÃO

Como disse Fausto (2006), desde muito cedo é nos ensinado tanto em casa como na escola, que os portugueses chegavam no ano de 1500 e que acidentalmente “descobriam” o Brasil. Tal afirmativa esteve viva por muito tempo, se enraizou no imaginário e se consolidou por bastante tempo, até que antes de estudos mais aprofundados acabaram desmitificando a “história tradicional” do Brasil.

Os povos indígenas cumpriram importante função no processo de construção e formação da nação brasileira, com sua cultura e conhecimentos tradicionais. Como pioneiros, colonizaram o continente sul-americano, fazendo de sua história tão importante quanto a dos europeus. Contudo ainda há diferença quando o assunto é trabalhar tal temática, porque a área carece de estudos mais profundos e de maior visibilidade na comunidade acadêmica.

A primeira sessão buscou apresentar documentos, livros e as cartas que remetem ao período colonial, uma maneira de “tentar enxergar” essas pessoas o mais próximo do que era a sua natureza antes da interferência europeia. Trabalhar as memórias que resistiram ao longo do tempo e construir a história a partir desses fragmentos sobre os antepassados dos índios brasileiros não é uma tarefa simples, porque as informações que possuímos a seu respeito, muitas vezes são limitadas e trazem visão do colonizador ou religioso, que deve ser analisada e filtrada devido à escassez de fontes.

Falar sobre esse passado nos remete a uma variedade de autores que escreveram de posições distintas. Fausto (1992) ao fazer um breve comentário sobre o assunto, indica que religiosos de ordens distintas, como jesuítas e capuchinos, relataram suas experiências em escrito; Os próprios colonos mantiveram relações conflituosas como Hans Staden teve sua fama adquirida durante certo período ao conviver como prisioneiro dos Tupinambás, e por fim temos as famosas cartas náuticas de Pero Vaz de Caminha e Américo Vespúcio.

As primeiras cartas que apresentam o Brasil ao velho mundo contêm boas informações ao expor os nossos nativos e nossas belezas naturais, até então exóticos aos olhos do mundo ocidental em meados do século XVI. Para os leitores que estão iniciando na temática indígena, o conteúdo das cartas se torna uma ferramenta que proporciona uma boa discussão inicial.

Por essa razão se fez uso delas, porque pareceu cabível a iniciar o trabalho apresentando-as e até para estabelecer um outro fato de fazer uma abordagem “divisória

d'aguas" já que a vida do indígena antes e depois das interações são distintas. Portanto a partir dessas primeiras cartas pode-se ter leituras diferentes de gentios.

Partindo de uma história macro que foi o período da chegada e colonização, porém fazendo um recorte voltado para realidade local, ou seja, Codó do Maranhão, região que foi bastante povoada no passado pelos nativos brasileiros. A perspectiva dessa pesquisa é valorizar a vida das pessoas que se sacrificaram e foram sacrificadas para que hoje pudéssemos usufruir desse ambiente.

Um dos propósitos desenvolvidos no corpo do trabalho é trazer momentos interessantes em que os cronistas "reproduzem" as vozes de importantes personagens indígenas, que se encontram nas entrelinhas dos livros, e por intermédio dessas informações tentar conceber uma imagem dos indígenas a partir do seu ser, modo de viver e até mesmo como expressavam as suas ideias.

A sessão 2 ao apresentar os documentos que trazem parte da história maranhense traz uma das vozes mais marcantes da história do índio brasileiro foi de um nativo referenciado pelo padre Claude d'Abeville na sua passagem pelo maranhão; E como resultado dessa interação, o religioso acaba por gravando as palavras daquele homem nas páginas do seu livro. Fato que não é exclusivo, já que há registros sobre um outro personagem, como Hurao nas ilhas marianas líder de uma resistência, distante do Brasil, mas semelhante por estar na condição de nativo e escravo da ambição de pessoas que se acham superiores. Palavras que deixam evidente que aquelas pessoas possuíam conhecimentos, que não eram meros bárbaros que moravam nas florestas, e que em vários momentos suas reflexões deixavam os catequizadores impressionados com tamanha sabedoria.

Essas é uma tarefa fundamental para tentar recuperar as informações das etnias trabalhadas, entretanto apenas a historiografia não possui as ferramentas necessárias para o reconhecimento desses povos indígenas. Portanto graças aos trabalhos desenvolvidos pela arqueologia e pelas demais Ciências Humanas. E com o apoio de suas descobertas é possível comparar o que tem de escrito com aquilo que é encontrado nos sítios e dessa forma garantir se os elementos descritos realmente fazem jus ao seu passado.

Na terceira sessão se juntou as informações encontradas a respeito dos nativos que viveram nas terras que antecederam ao município de Codó. A cidade possui uma grande história, importantes trabalhos foram e são produzidos. Grandes pesquisadores já se debruçaram sobre nossos antepassados. Nesse sentido, a perspectiva é analisar um assunto pouco trabalhado já que tentei focar exclusivamente os indígenas que possuem uma história tão importante quanto as dos negros.

Portanto nessa etapa os dados giram em torno dos três povos locais que são referenciados com frequência pelas fontes: Barbados, Guaranés/Guanares e Urubus, que foram alvos de disputas ferozes com os colonizadores, o que resultou em perseguições, e menções aos Gamelas que particularmente foram os que mais sofreram represálias, sendo dizimados todos os que viviam em Codó.

## **1. A CHEGADA: Primeiros contatos entre índios e europeus.**

Desde a chegada ao continente americano, os europeus, sejam missionários ou viajantes, produziram uma série de crônicas e correspondências que abordam descrições acerca dos costumes dos gentios que viveram durante os dois primeiros séculos da conquista Fausto, (1992). A partir de tais documentos temos um catálogo de informações que trazem dados sobre os costumes, ritos, linguagem, portanto tais detalhes são primordiais para a compreensão do índio nesse dito retrato histórico.

Conforme Del Priore (2016) ao chegarem ao Brasil, os portugueses perceberam que tanto o litoral quanto o interior estavam habitados por povos, que posteriormente foram denominados “Tupis” e que compartilhavam dos mesmos costumes, porém outro grupo com características diferentes, cuja peculiaridade mais evidente seria o dialeto, foi nomeado “Tapuias”.

Para enfrentar o problema, os europeus reduziram esse cenário a duas categorias genéricas: tupi e tapuia. A parte tupi agregava os grupos litorâneos em contato com europeus, não só portugueses, mas também franceses ingleses e castelhanos. A denominação “tapuia” se aplicava aos grupos desconhecidos. (DEL PRIORE, 2016, p. 53)

### **1.1 A imagem do índio brasileiro em meados do século XVI**

Em abril de 1500, com base nos relatos de Pero Vaz de Caminha (1450-1500) temos talvez o registro mais popular atualmente sobre as primeiras notas etnográficas acerca da história do Brasil a respeito dos primeiros contatos estabelecidos entre os habitantes do novo mundo e os exploradores europeus. Entretanto esses não foram os primeiros nem tampouco os últimos contatos feitos durante esse período.

Todos esses relatos são essenciais para termos no mínimo uma ideia ou conceber uma imagem da maneira como essas civilizações estavam organizadas, o modo como se vestiam, e seus costumes em geral. Apesar de sua narrativa ser um tanto preconceituosa em determinados momentos, podemos filtrar parte dos escritos que são fiéis à realidade, conforme Vaz de Caminha relata:

A feição deles é serem pardos, maneira de avermelhados, de bons rostos narizes bem feitos. Andam nus, sem nenhuma cobertura. Nem estimam de cobrir ou de mostrar suas vergonhas; e nisso têm tanta inocência como em mostrar o rosto. Ambos traziam os beijos de baixo furados e metidos neles ossos brancos e verdadeiros, de comprimento duma mão travessa, da grossura dum fuso de algodão, agudos na ponta

como um furador. Metem-nos pela parte de dentro do beijo; e a parte que lhes fica entre o beijo e os dentes é feita como roque de xadrez, ali encaixado de tal sorte que não os molesta, nem os estorva no falar, no comer ou no beber. (CAMINHA, 1500, p. 03)

É uma descrição rica em detalhes e se assemelha ao trabalho de um etnógrafo que busca em minúcias descrever o que se passa cotidianamente no estudo de determinadas civilizações, algo semelhante ao que Geertz, (1989) menciona em sua obra “A Interpretação das Culturas” como sendo uma “descrição densa”. Como menciona Caminha, (1500) “Eram pardos, todos nus, sem coisa alguma que lhes cobrisse suas vergonhas. Nas mãos traziam arcos com suas setas. Vinham todos rijos sobre o batel; e Nicolau Coelho lhes fez sinal que pousassem os arcos. E eles o pousaram.”

Adiante, conforme o desenvolvimento dos relatos contidos no documento enviado ao Rei D. Manuel, Caminha descreve as características comuns percebidas nas pessoas que aqui viviam. Ele descreve que “os selvagens” tinham por hábito pintar seus corpos e que a tinta produzida é tão resistente que a água era incapaz de removê-la e que esse contato resultava em tons mais fortes com seus mergulhos em rios.

Este que os assim andava afastando trazia seu arco e setas, e andava tinto de tintura vermelha pelos peitos, espáduas, quadris, coxas, pernas até baixo, mas os vazios com a barriga e o estômago eram de sua própria cor. E a tintura era assim vermelha que a água a não comia nem desfazia, antes, quando saía da água, parecia mais vermelha. (CAMINHA, 1500, p. 06)

Para produção da tinta o autor indica que os índios retiravam de determinada espécie de árvore, certo ouriço verde que possuía grãos de coloração avermelhada no seu interior, e quando esmagados com os dedos liberavam essa pigmentação conforme posto em carta:

Alguns traziam uns ouriços verdes, de arvores, que na cor pareciam ser castanheiros, embora mais pequenos. E eram cheios duns grãos vermelhos pequenos, que esmagando-os entre os dedos, faziam tintura muito vermelha, de que eles andavam tintos. E quanto mais se molhavam, tanto mais se vermelhos ficavam. (CAMINHA, 1500, p.09)

A mulher indígena é descrita em tom de admiração e sua beleza será enaltecida enquanto os portugueses passavam esses primeiros contatos com a civilização do novo mundo. Por conta de tais elogios as nativas da Terra de Santa Cruz, no quesito beleza seriam superiores as mulheres europeias de acordo com exposto em carta pelo escrivão do rei. Conforme Caminha, (1500): “uma daquelas moças era toda tingida, de baixo a cima daquela tintura; e certo era tão bem-feita e tão redonda, e sua vergonha (que ela não tinha) tão graciosa, que a

muitas mulheres da nossa terra, vendo-lhe tais feições, fizera vergonha, por não terem a sua como ela.”.

Pero Vaz de Caminha toma nota de tudo o que pode perceber no cotidiano do Brasil pré-colonial, em cena registrada, o escrivão descreve uma cena corriqueira da mulher nativa onde escreve: “Também andava ai outra mulher moça com um menino ou menina ao colo, atado com um pano (não sei do quê) aos peitos de modo que apenas as perninhas lhe apareciam. Mas as pernas da mãe e o resto não traziam pano algum” (CAMINHA, 1500, p. 08)

Depois de alguns dias convivendo com os índios, o capitão passou a questionar se aquelas pessoas possuíam algum tipo de morada onde pudessem se abrigar e por esta razão ordenava que degradados tentassem de alguma maneira penetrar nessa parte “privada” daquelas comunidades com intuito de obter essas respostas. No entanto, nota-se uma resistência no índio de não querer compartilhar esse seu espaço com o português num primeiro momento. Com base nessa passagem, Caminha (1500) “Mandou o Capitão aquele degradado Afonso Ribeiro, que se fosse outra vez com eles. Ele foi e andou lá um bom pedaço, mas à tarde tornou-se, que o fizeram eles vir e não o quiseram lá consentir”. Porém depois de alguns dias, os europeus foram aceitos e finalmente puderam ver como a comunidade estava organizada e como construía as suas casas.

Foram-se lá todos, e andaram entre eles. E, segundo eles diziam, foram bem uma légua e meia a uma povoação, em que haveria nove ou dez casas, as quais eram tão compridas, cada uma, como esta nau capitânia. Eram de madeira, e das ilhargas de tábuas, e cobertas de palha, de razoada altura; todas duma só peça, sem nenhum repartimento, tinham dentro muitos esteios; e, de esteio a esteio, uma rede atada pelos cabos, alta, em que dormiam. Debaixo, para se aquecerem, faziam seus fogos. E tinha cada casa duas portas pequenas, uma num cabo, e outra no outro. (CAMINHA, 1500, p. 09-10)

De acordo com tais informações, em média cada casa tinha a capacidade de abrigar cerca de trinta ou quarenta pessoas e ao adentrá-las durante esse período de visitaçã, o europeu observou que havia certos alimentos como sementes e inhames que eram retirados da terra.

Américo Vespúcio (1454-1512) as descreve como grandes habitações em formato de sinos, cobertas por palmeiras. Nessas casas o autor afirmar ter encontrado cerca de seiscentas pessoas numa só. A residência era temporária e conforme as estações os moradores mudavam para outros locais. A razão de sair de um local para outro explica os relatos que era devido ao forte calor e para evitar a proliferação de doenças.

As habitações são comuns a todos, e as casas são construídas à semelhança de sinos, firmemente consolidadas com grandes arvores, cobertas no alto com folhas de palmeira, muitíssimo seguras contra ventos e tempestades, e tão grandes em alguns locais que numa só vimos que havia 600 pessoas. Entre essas, encontramos oito casas

ocupadíssimas, a tal ponto que nelas moravam 10 mil almas. A cada oito ou sete anos, transferem as moradias e habitações e, quando lhes perguntamos o motivo, deram uma resposta natural, dizendo que o calor do sol violento é que os obrigava, porque residir por longo tempo no mesmo lugar sob tal calor tornava o ar infestado, causando-lhes várias doenças, argumento que não nos pareceu mal acolhido (VESPÚCIO, 2003, p.75-76).

Suas ferramentas eram feitas a partir do polimento de pedras conforme observado pelos navegadores em terra e confirmado em sítios arqueológicos, onde diversos fragmentos de materiais são encontrados. Demonstra Bandeira (2015) que resquícios dessas ferramentas foram encontrados nos sítios arqueológicos presentes na Ilha de São Luís-Ma.

Sob o viés arqueológico, algumas aldeias referenciadas pelos franceses foram recentemente descobertas, constituindo importantes sítios remanescentes dos Tupi que habitaram a Ilha de São Luís. A esse respeito, o doutorado de Bandeira (2013a) apontou cerâmicas não filiadas a Fase Mina, ocorrendo nas camadas mais superficiais dos sambaquis, possivelmente relacionadas a grupos Tupi Amazônicos e Tupinambá. (BANDEIRA, 2015, p. 10)

A literatura dos cronistas oferece muitas informações para compreensão desse povo, pois os textos trazem dados que são confirmados a partir dos estudos arqueológicos. Conforme Bandeira (2015), nos sítios maranhenses é possível se deparar com a cultura material Tupi em fragmentos de lâmina de machados polidos de pedra e outros materiais da mesma maneira como descreve Caminha em carta:

Muitos deles vinham ali estar com os carpinteiros. E creio que o faziam mais por verem a ferramenta de ferro que a faziam, do que por verem a cruz, porque eles não tem coisa de ferro seja, e cortam sua madeira e paus com pedras feitas como cunhas, metidos em um pau entre duas talas, mui bem atadas e por tal maneira que andam fortes, segundo diziam os homens que ontem a suas casas foram, porque viram lá. (CAMINHA, 1500, p. 10)

Em função de suas ferramentas não serem tão eficientes quanto à dos portugueses, os cronistas sempre colocam em evidência que os índios tinham interesse nesses equipamentos. Sabendo desse desejo, os europeus forneciam a essas povoações, equipamentos moldados do metal, já que os índios ainda não haviam desenvolvido essa habilidade de manusear o ferro e os demais metais preciosos, em função disso muitas comunidades recebiam tais matérias e em retribuição exerciam algum favor ou estabeleciam laços de amizade.

Vespúcio (2003) também descreve, assim como Pero Vaz de Caminha, que esse povo ainda vivia de modo primitivo pelo fato de ainda não possuírem a habilidade de explorar e manusear os metais que a terra oferecia, e por esse motivo necessitavam de ferro e a partir de tal ideia o autor afirma:

Carecem de ferro e de outros metais, mas em vez do ferro armam suas flechas com dentes de animais e de peixes, e costumam queima-las para fazê-las mais resistentes.

Os fleicheiros são exímios, a tal ponto que ferem com seus dardos o que quiserem, e em alguns locais até as mulheres são excelentes flecheiras. Possuem também outras armas, como lanças, estacas pontiagudas e clavas cuja extremidade é admiravelmente trabalhada. (VESPÚCIO, 2003, p.72)

Em passagem pelo Maranhão o padre Capuchinho Claude d'Abville (? Rouen - 1632) relata os momentos passados nessa terra em primórdios do século XVII, e observa que o próprio gentio se autodeclarava viver de maneira atrasada em relação ao europeu. Em conversa com o principal de Juniparaão, e o grande Buruuicháue da ilha do Maranhão, Japy-açú, ele descreve o seu povo da seguinte maneira:

Já começávamos a entristecer-nos vendo, que, não chegavam os Francezes guerreiros sob o commando de um grande Buruuicháue para habitarem esta terra, e já tínhamos resolvido deixar esta costa e abandonar este paiz com receio dos Peros (isto é, Portuguezes), nossos mortaes inimigos, e irmos embrenhar-nos pelos matos longínquos, onde nunca nos visse christão, algum, passando o resto dos nossos dias, longe dos francezes, nossos bons amigos, sem foices, machados, facas, e outras mercadorias, e reduzidos á vida primitiva e bem triste de nossos antepassados, que cultivavam a terra e derrubavão as arvores com machados de pedras duras. (D'ABEVILLE, 1874, p. 104)

Apesar de nutrir certa simpatia, em determinados momentos Pero Vaz de Caminha irá manifestar preconceitos ao afirmar que essa gente era “bestial”. Esse fator que será discutido e por alguns dos conquistadores como os grupos jesuítas, porque esse povo desenvolvia verdadeiros sistemas de sobrevivência, e a prova é que possuíam muitos saberes que serviram de ensinamentos até mesmo aos europeus.

Mas tais “feras” eram senhores da mata, onde distinguiam as espécies vegetais só de trincar as folhas, dizendo pelo gosto e serventia. Na caça, modulavam a voz conforme a do animal perseguido, sendo capazes de dizer seu tamanho, sexo e distância a que se encontrava. Liam rastros no chão e sabiam pelos restos de comida qual animal perseguir: a paca que roia o milho sem deixar o pó, ou a cutia, que desfiava a palha. Imitavam o pio de macucos, matuns, jacus e inhambus para atraí-los e faziam o mesmo com o ronco de macacos ou capivaras. Quebravam galhos e marcavam árvores, percorrendo as matas pelos “piaburús”, caminhos invisíveis ao olhar do branco. Pela coloração do terreno, reconheciam uma aguada quando não havia sinal de água em regiões áridas ou se desalteravam com líquido cristalino colhido em bromélias, umbuzeiros e bambuzas. Pintavam seus corpos com urucum ou jenipapo para afastar os insetos e porque certas cores exercem sobre os animais repulsão ou atração. Pescavam adormecendo os peixes por meio de ervas e cipós jogados no rio. Conheciam os astros e as estações tinham excelente memória, tiravam “vinho” das mais variadas plantas e, para surpresa dos estrangeiros, eram dotados de muitos conhecimentos sobre medicamentos naturais. (DEL PRIORE, 2016, p. 57 e 58)

Conforme Cunha (1990), a carta de Pero Vaz de Caminha escrita ao El-Rei Dom Emanuel no ano de 1500 permaneceu inédita e oculta nos arquivos portugueses até meados de 1773. Portanto, para autora, as cartas autênticas e apócrifas, de Américo Vespúcio enviadas a Lourenço de Medici, foram os principais meios de divulgação desse mundo ainda desconhecido



e, dessa forma, o público letrado europeu teve acesso a tais informações sobre a terra e seus habitantes.

Para Eduardo Bueno (2003), o “segredo de estado” foi um dos fatores que impediu a livre circulação de documentos acerca da notícia do “descobrimento”, coisa que não ocorreu com as anotações de Vespúcio. Dessa forma, por ser algo tão surpreendente, o editor logo em 1505, pouco tempo depois das viagens, já publicavam versões ilustradas de acordo com Chicagana-Bayona (2010).

## 1.2 A Antropofagia indígena

Johan Frouchsouer (1505) foi o notório responsável pela xilogravura que trouxe ao cenário europeu a “imagem” do índio brasileiro, em primórdios do século XVI. Porém, apesar de nunca ter participado das viagens, Frouchsouer irá se inspirar no próprio imaginário europeu, onde buscará referência tanto sobre a nudez quanto ao canibalismo, para criar essa representação do gentio brasileiro. (CHICAGANA-BAYONA, 2010)

Figura 1 - Johann Froschauer, xilogravura do Novo Mundo.



Na figura 1 de Frouchsouer se observa informações contraditórias ao que foi posto nas observações dos cronistas. Na análise da figura: No primeiro plano se apresenta ao que parece ser uma família de gentios (mãe amamentando filho e junto com duas crianças) com vestimentas na praia, no segundo plano nota-se a presença de restos humanos suspensos numa cabana determinando a sua antropofagia ou canibalismo como colocavam os europeus, e no terceiro percebe-se a presença de caravelas em alusão a sua chegada.

Da mesma forma que Pero Vaz de Caminha, Américo Vespúcio faz uma breve descrição das pessoas que encontrou durante essa viagem.

Todos, de ambos os sexos, andam nus, sem cobrir nenhuma parte do corpo; como saem do ventre materno, assim vão até a morte. Com efeito, têm os corpos grandes, quadrados, bem dispostos e proporcionais, com cor tendendo para o vermelho, o que lhes acontece, julgo, porque, andando nus, são bronzeados pelo sol. Têm o cabelo amplo e negro; são ágeis no andar e nos jogos, de rosto afável e bonito, que, contudo, eles mesmos destroem. (VESPÚCIO, 2003, p.40)

Ao longo de meses no novo mundo, Vespúcio percorreu parte do litoral brasileiro, e em seus registros tem-se várias menções as povoações indígenas. O que difere Vespúcio de Caminha, além do estilo de escrita, é que o primeiro menciona algo ainda inédito a respeito dessas pessoas, que são os primeiros relatos sobre a sua antropofagia, enquanto que Caminha não traz tanto a diversidade de populações dessa nova terra.

Dentre as carnes, a humana é para eles alimento comum. Dessa coisa, na verdade ficais certo, porque já se viu pai comer os filhos e a mulher. Conheci um homem, com o qual falei, do qual se dizia ter comido mais de 300 corpos humanos. Também estive 27 dias em certa cidade onde vi carne humana salgada suspensa nas vigas das casas, como é de costume entre nós pendurar toucinho e carne suína. Digo mais: eles se admiram de não comerem nossos inimigos e de não usarmos a carne deles nos alimentos, a qual, dizem, é saborosíssima. (VESPÚCIO, 2003, p. 42-43)

Vespúcio, afirma que os povos viviam segundo a natureza, e por esta razão não possuíam riquezas próprias. Tudo era compartilhado com os demais companheiros no aldeamento e aliados. Apesar de teoricamente viverem em “paz”, alguns questionamentos são levantados em relação ao convívio entre as etnias distintas, por conta das guerras travadas entre os povos inimigos, como coloca Cunha:

O retrato que faz é paradoxal: entre si, tudo têm em comum, mas vivem em guerra cruel contra seu inimigos. As razões dessa guerra perpetua, diz Vespucci, são misteriosas já que não tem propriedade particular, já que não guerreiam para se assenhorearem de terras ou de vassallos, já que ignoram o que quer que seja a cobiça, o roubo ou a ambição de reinar. Dizem eles apenas que querem vigiar a morte de seus pais e antepassados. (CUNHA, 1990, p.94)

Portanto é possível afirmar que não guerreavam para firmar seus domínios, ou por desejo de possuir o que pertencia a outras comunidades. Vespúcio chega à conclusão de que os

principais motivos dessas disputas sem fim eram inimizades que já vinham de gerações anteriores. E quando se pergunta as causas dessa rivalidade, afirma o autor, que a resposta é apenas vingança por aqueles que foram mortos.

### 1.3 O ritual do sacrifício

Na “Mundus Novus”, Vespúcio escreve sobre a preparação para o combate entre os gentios de comunidades inimigas. A partir desse ponto o autor põe em evidência a influência que os experientes guerreiros tinham sobre os mais novos, onde conseguiam persuadir os jovens a seguirem-nos nas suas batalhas. E enfim faz a primeira menção ao canibalismo, e relata que os vencedores devoram os derrotados.

Os povos geram guerras entre si sem arte nem ordem. Os mais velhos, com certos discursos, dobram os jovens para aquilo que querem e incitam para as guerras, nas quais matam cruelmente e mutuamente. E aqueles que conduzem cativos de guerra, conservam não por causa da vida deles, mas para matá-los por causa de sua alimentação. Com efeito, uns aos outros, os vencedores comem os vencidos. (VESPÚCIO, 2003, p. 42)

Nesse momento, Vespúcio não enxerga essa prática como um ritual, mas sim como se a carne humana realmente fizesse parte da dieta dos ameríndios. “Portanto, com a necessidade de se distinguir os termos “Canibais” e “Antropófagos”, ganham significados diferentes. Para Cunha, (1990) os Tupis não comem os seus inimigos para saciar a sua fome, pelo contrário, esses adversários são comidos em rituais antropofágicos onde é aclamada vingança pelos irmãos que foram mortos por estes inimigos.

Desse mesmo modo, Eliane Knorr de Carvalho (2008) afirma que os tupinambás possuíam uma antropofagia guerreira e de acordo com os cronistas, os prisioneiros eram amarrados em cordas e levados por toda aldeia, de modo que pudesse ser visto por todos. O prisioneiro também era xingado e agredido por mulheres, que faziam gestos como morder o próprio braço indicando que o mesmo seria devorado como conta também Hans Staden (1948).

Travava-se então um diálogo entre o prisioneiro e o guerreiro que iria matá-lo, que consistia no seguinte: o guerreiro dizia, “Você e os seus mataram muitos parentes nossos e muitos amigos. Vamos vingar estas mortes. Te mataremos e comeremos”. Ao que o prisioneiro respondia: “Pouco me importa, e matará, porém eu já matei muitos dos seus. Se me comeres fareis apenas o que já fiz eu mesmo. Quantas vezes me enchi com a carne de tua nação! Além disso, meus irmão e primos me vingarão” (CARVALHO apud FAUSTO, 2008, p. 03).

Depois deste diálogo, o prisioneiro recebia um golpe certo na cabeça, logo em seguida o corpo era limpo, cortado e posto na grelha. As mães pingavam a ponta dos seios com sangue, para que no momento em que estivesse amamentando, suas crianças também pudessem

vingar seus ancestrais. Todos com exceção do matador comiam a carne do cativo, que ao final era batizado com o nome daquele que matara.

Gandavo<sup>1</sup> (2009) também irá observar esses conflitos entre as nações indígenas e destaca as grandes guerras travadas entre eles. O autor observa que dificilmente seria possível paz e amizade, pois, conforme as disputas iam se desenvolvendo, o ódio entre os adversários se propagava cada vez mais.

Quando estes índios tomam alguns contrários, se logo com aquele ímpeto os não matam, levam-nos vivos para suas aldeias (ou sejam portugueses ou quaisquer outros índios seus inimigos), e tanto que chegam a suas casas lançam uma corda mui grossa ao pescoço do cativo para que não possa fugir, e armam-lhe uma rede em que durma e dão-lhe uma índia moça, a mais formosa e honrada que há na aldeia, pera que durma com ele, e também tenha cuidado de o guardar, e não vai pera parte que não no acompanhe. Esta índia tem cargo de lhe dar muito bem de comer e beber; e depois de o terem desta maneira cinco ou seis meses ou o tempo que querem, determinam de o matar; e fazem grandes cerimônias e festas aqueles dias, e aparelham muitos vinhos para se embebedarem, e fazem-nos da raiz duma erva que se chama aipim, a qual fervem primeiro e depois de cozida mastigam-na umas moças virgens, e espremem-na nuns potes grandes, e dali a três ou quatro dias o bebem. E o dia que hão de matar este cativo, pela manhã se alguma ribeira está junto da aldeia levam-no a banhar nela com grandes cantares e folias, e tanto que chegam com ele à aldeia, atamno pela cinta com quatro cordas cada uma pera sua parte e três, quatro índios pegados e cada ponta destas e assim o levam ao meio dum terreiro, e tiram tanto por estas cordas que não se possa bolir por uma parte nem por outra, as mãos lhe deixam soltas porque folgam de o ver defender com elas. Aquele que o há de matar empena-se primeiro com penas de papagaio de muitas cores por todo o corpo: há de ser este matador o mais valente da terra, e mais honrado. Traz na mão uma espada dum pau muito duro e pesado com que costumam de matar, e chega-se ao padecente dizendo-lhe muitas cousas e ameaçando-lhe sua geração que o mesmo há de fazer a seus parentes; e depois de o ter afrontado com muitas palavras injuriosas dá-lhe uma grande pancada na cabeça, e logo da primeira o mata e lhe faz pedaços. Está uma índia velha com um cabaço na mão, e assim como ele cai acode muito depressa com ele a meter-lho na cabeça para tomar os miolos e o sangue: tudo enfim cozem e assam, e não fica dele cousa que não comam. Isto é mais por vingança e por ódio que por se fartarem. (GANDAVO, 2009, p. 67e 68)

Ainda sobre as pelejas, Gandavo coloca que logo após as batalhas, que levava em média dois ou três mil índios, não se deixavam cativos. Aqueles que morriam em campo eram devorados ali mesmo, e os demais eram levados para as aldeias amarrados. Chegando lá, se dava início ao ritual da antropofagia, em que o prisioneiro recebia uma bela índia e alimentação por cerca de cinco ou seis meses, e resultado seria sua morte, e logo após seu corpo seria devorado pela tribo rival e seus amigos.

Hans Staden ganhou fama por suas viagens ao território brasileiro, ao todo realizou duas viagens, que resultou na sua obra “Viagem ao Brasil”. O autor também se notabilizou pelo

<sup>1</sup> Pero Magalhães Gandavo (? – 1580), Historiador português, que esteve no Brasil entre os períodos de (1558-1572) que resultou na obra: Tratado da Terra Brasil. Não se sabe ao certo seu tempo de estadia no país, pois não se tem documentação. Suas obras de caráter descritivo naturalista tinha o intuito de atrair imigrantes para o Brasil.

contato direto que teve com os tupinambás, povo que o havia feito prisioneiro ao longo de nove meses aproximadamente. Em função deste período de convivência podemos entender melhor como se dava o rito da antropofagia, já que por muito pouco não foi devorado pelos índios.

Para Staden (1525 - 1576) os meses de novembro e agosto respectivamente eram os mais perigosos em confrontar os índios. O 11º mês do ano era o que brotava o abacaxi, um dos principais ingredientes para o preparo do Kauí, bebida utilizada no ritual antropofágico. Além do abacaxi, a macaxeira também fazia parte da mistura.

Segundo Cunha (1990), em seus relatos Américo Vespúcio trata diversas questões, entre elas a longevidade dos nativos, afirma que esses povos viviam longamente, e possuíam um “sistema” com base nas passagens da lua para calcular suas idades. Em determinadas circunstâncias chegou a encontrar pessoas que admitiam ter vivido cerca de mil e setecentas luas o que seriam aproximadamente cento e trinta anos.

O navegador fica impressionado com a capacidade física daquelas pessoas, principalmente, por parte das mulheres. Vespúcio as descreve como detentoras de uma força corporal incomum para o gênero feminino, e eram excelentes nadadoras como também nos relata.

Todos, homens e mulheres, quer andando, quer correndo, são leves e velozes, pois como amiúde percebemos, mesmo as mulheres consideram ninharia percorrer uma ou duas léguas, e nisso eles em muito nos superam, a nós cristãos. Nadam maravilhosamente, mais do que é possível crer, muito melhor as mulheres do que os homens, como observamos com frequência, pois vimos que as mulheres, sem nenhum apoio, percorriam a nado duas léguas de mar. (VESPÚCIO, 2003, p. 70)

A literatura fornece vários perfis de mulheres, desde a que cuida da produção do alimento, até a guerreira que lutava ao lado dos homens responsáveis pelas disputas contra os rivais. Num tom mais poético Caminha anuncia a delicadeza e a beleza da indígena, em Vespúcio temos além da exaltação do corpo os perigos que os viajantes correm ao encontrar tal gênero.

Em Vespúcio as mulheres são associadas ao mito das sereias que seduzem os homens e matam. Em carta ele comenta sobre o episódio onde um grupo de homens aporta em praia, e um jovem é atraído por um grupo de índias no qual conversam distraidamente enquanto outra se aproxima com uma arma em mãos e atinge o homem que logo vai a óbito.

No sétimo dia, dirigindo-nos outra vez à terra firme, percebemos que aquela gente trouxera consigo as mulheres. Assim que chegamos, logo enviaram muitas esposas para falar conosco, embora não estivessem inteiramente seguras a nosso respeito. Percebendo-o, concordamos em enviar até elas um de nossos jovens, que era valente e ágil, e para torná-las menos temerosas, entramos nos navios. Assim que

desembarcou, misturou-se entre elas, que circulando-o, o tocavam-no e apalpavam-no, maravilhadas por ele: eis que do monte vem uma mulher portando uma grande estaca, aproxima-se do jovem, e pelas costas, deu-lhe tamanho golpe com a estaca que, imediatamente, ele caiu morto ao chão. Num instante, outras mulheres o pegaram e pelos pés arrastaram-no ao monte (VESPÚCIO, 2003, p. 104).

## 2. PRIMEIROS CONTATOS ENTRE BRANCOS E ÍNDIOS NO MARANHÃO.

Em meados do século XVII uma expedição partiu da França com o intuito de colonizar, e junto veio um pequeno grupo formado por quatro religiosos, a fim de instruir e catequizar os índios. Entre esses religiosos estava o padre Claude d'Abbeville<sup>2</sup>, que vai relatar como estava distribuída as populações indígenas nos solos maranhenses.

Para Arkley Bandeira<sup>3</sup>, a descrição chega a ser tão precisa que a toponímia e cartografia da atual capital maranhense correspondem às mesmas denominações indígenas empregadas na obra dos capuchinhos em sua passagem pelo Maranhão.

Nesse contexto, os “visitantes” relatam que os índios presentes na ilha do Maranhão eram oriundos de Pernambuco. Segundo D'Abeville (1574) o motivo desse deslocamento seria: a fuga dos domínios portugueses. Além de índios, alguns portugueses se envolveram nesse deslocamento que levou algo em torno de oito a dez mil pessoas sendo homens, mulheres e crianças da mesma nação.

Haverá 7 annos, que certo personagem, cujo nome e qualidade calarei por circumstancias, vendo, que os Indios *Tupinambas*, que antigamente moravam no Tropico de Capricornio, se haviam refugiado na Ilha do Maranhão, e suas circumvisinhanças, evitando o domínio dos portuguezes, sahio de Pernambuco. com um seo companheiro trazendo alguns portuguezes, e oito a dez mil Indíos, entre homens, mulheres e meninos, todos da mesma nação, ahi existente (D'ABBEVILLE, 1874, p. 115).

Carvalho<sup>4</sup> (1995), também fala sobre esse processo de deslocamento dos gentios, ele coloca que os índios tupinambás e tabajaras, presentes nas fronteiras entre Maranhão e Ceará, inicialmente eram oriundos da Bahia. Segundo o autor, esses povos sofreram da violência imposta pelos colonos, e por não se sujeitarem aos portugueses e temerem seu poder de fogo, acabaram abandonando suas terras.

Estes tupinambá e tabajaras são os que quando principiaram os portugueses a povoar a Bahia, senhoreavam toda aquela cosa; mas por não quererem sujeitar ao serviço dos portugueses, temerosos das suas armas depois de experimentarem o seu rigor, desertaram das suas terras, e entrando uns pelo sertão dentro foram parar no rio das Amazonas divididos por outros rios que pagam tributo com suas águas a este das Amazonas. (CARVALHO, 1995, p. 47)

A relação entre portugueses e índios mudou bastante ao que foi descrito nos primeiros registros sobre a chegada. Esse desgaste se deu em função da ambição portuguesa,

<sup>2</sup> Autor do livro a “História da missão dos padres capuchinhos na ilha do Maranhão e suas circumvisinhanças” publicada no ano de 1874.

<sup>3</sup> Arqueólogo e coordenador da Casa da Memória do Ecomuseu Sítio do Físico, em São Luís-Ma.

<sup>4</sup> Padre Jacinto de Carvalho, S. J. autor da obra intitulada: Crônica da Companhia de Jesus no Maranhão.

pois na busca de mecanismos para atividades de exploração, os europeus procuravam nas aldeias ingredientes para nutrir o trabalho escravo.

Nas palavras do principal<sup>5</sup> da aldeia *Juniparão* em discurso aos franceses que chegavam ao Maranhão:

Os *Peros* antigamente nos maltratavam, praticando em nós muitas crueldades, só porque trazíamos os beijos furados, e os cabellos compridos, e mandavam rapar nossas cabeças como signal de infâmia. Á este respeito dize-nos qual é tua vontade, nós a ouviremos, e depois nos resolveremos a obedecer-te. (D'ABBEVILLE, 1874, p.75).

Ao comentar sobre a presença francesa no nordeste brasileiro, Tavares (1979) vai reforçar o que as fontes históricas trazem sobre a amizade estabelecida entre essas distintas nações: europeia (França) e os índios potiguares, e que essa convivência contrastava com as práticas lusitanas, que acabou resultando nessa união e levando ambos os lados a batalharam unidos contra o inimigo comum.

## 2.1 Registro das interações no Maranhão.

Para Fernando Torres-Londoño (2011) em relação aos trabalhos jesuíticos na América do Sul, o mesmo chega à conclusão de que embora fossem religiosos de mesma ordem, porém de nacionalidades diferentes, ambos não obtiveram os mesmos resultados. No exame dos textos portugueses e espanhóis o autor afirma que o trabalho desenvolvido pelo segundo grupo foi mais promissor.

As missões estavam instaladas em caminho de fácil acesso na parte portuguesa do novo mundo, e isso motivou os proprietários de terras a se sentirem no direito de ir às comunidades em busca de mão de obra escrava. Com respostas negativas por parte dos missionários, que eram responsáveis pelos cuidados do gentio, muitos conflitos foram travados o que gerou a expulsão dos missionários.

O padre Maroni, ao se referir aos portugueses do Pará, aponta para o argumento da falta de escravos que teria levado a captura dos “tapuyos”, dizimando-os e fazendo com que viessem até as missões a se abastecer de escravos indígenas. Além de apontar para as práticas escravagistas que se mantinham sem que missionários e autoridades conseguissem reprimi-las, fazia eco aos conflitos em que se envolveram missionários espanhóis e portugueses desde 1696 e que levou a uma guerra em Omaguas que só terminou em 1714 com recuo espanhol e que se desdobrou no tratado de 1750. O padre Maroni introduz, pois, os portugueses nas suas *Noticias* como sinônimo de

<sup>5</sup> De acordo com o dicionário Tupi-Português do Pe. A. Lemos Barbosa (1951), o termo é usado por muitos cronistas para designar os homens mais importantes da aldeia, ou seja, Chefe, Principal; Rei que na língua tupi atende pelas nomenclaturas Morobixaba/Morubixaba.



destruição e escravidão, servindo-se do diário de Fritz, grande protagonista da luta contra os lusitanos. (TORRES-LONDOÑO, 2011, p.116)

Tal discurso é semelhante ao que coloca d'Abbeville, onde os habitantes da ilha do Maranhão formam uma aliança com os franceses para lutar contra os domínios portugueses. A partir deste ponto é possível compreender o motivo do deslocamento Pernambuco/Maranhão conforme o autor retrata no início de seu texto.

Apesar do número reduzido de missionários, o grupo que continha apenas quatro padres sofreu a perda do reverendo Ambrosio que acabou falecendo. Esse fato acabou dificultando os trabalhos, pois conforme d'Abbeville os índios mais próximos solicitavam a presença dos “pais” em suas aldeias.

Com a necessidade de ir além e conhecer os demais territórios indígenas ainda inexplorados, uma reunião foi realizada com esse interesse. Portanto foi determinado que as demais aldeias fossem exploradas, afim de que a presença dos padres se tornasse familiar, e como resultado esperavam aprender mais sobre os costumes dos índios e usar isso a seu favor.

Antes disso, porem, o Sr. de Raisly julgou necessario visitar a Ilha e percorrer as suas aldeias em companhia de dous Padres, tanto para nos fazer conhecido pelos indios, como para nos pôr em boas relação com elles, (a maior parte aiada não nos tinha visto, e nem podido ver), afim de conhecermos seus usos e costumes para depois com mais proveito annunciarmos a elles o fim ela nossa vinda á estes lugares. (D'ABBEVILLE, 1874, p. 137)

## **2.2 A organização dos aldeamentos**

Observando as primeiras passagens, sobre esse reconhecimento das regiões, logo perceber-se que os índios não formavam uma sociedade desorganizada e que dentro de cada faixa de terra habitado havia o líder intitulado “o principal” que era o mais velho e experiente, tanto que na maioria dos relatos são descritos: como sendo as pessoas mais antigas.

Segundo Abbeville (1874) os principais recebiam bem seus convidados. Por determinados momentos o autor deixa em registro a boa forma como foram aceitos em suas primeiras visitas às aldeias não mapeadas. Os principais, evidencia o autor: tinham por tradição receber os convidados em sua casa e tinham as redes armadas ao lado da sua, e negar tal tradição seria uma grande ofensa ele relata.

Não fui elle o unico, que para comnosco praticou tal distincção, pois o mesmo fizeram todo os Principaes das outras aldeias, tendo como grande honra o hospedar-nos em sua, casa, e considerando affronta a nossa recusa e escolha de outro aposento. (D'ABBEVILLE, 1874, p. 107)

No registro sobre a aldeia de Carnaupio, temos como características da localidade: bom lugar, bonito e agradável, que fica às proximidades de um belo rio que corre água potável. O principal desta aldeia chamava-se Marcoia-Pero e com as respectivas qualidades dos demais líderes já citado, portanto descrito como homem de avançada idade e muito conhecimento.

D'ahi fomos direito a Carnaupio, onde chegamos nesse mesmo dia das 4 para as 5 horas da tarde. Está assentada esta aldeia n`um lugar bonito e agradavel, próxima de um bello rio, de agoa potável. Chamava-se Marcoia-Pero o Principal deste lugar. É homem alto e valente, grosso, admiravelmente corajoso, e conta 100 annos d`idade. (D'ABBEVILLE, 1874, p. 134)

E da mesma forma o principal Japy-açu descrito como:

Na verdade é um homem de muito tino, judicioso, prudente, de boas ideias, e digno de admiração quando fala especialmente em Deus, á seo modo, no diluvio universal, e nas suas crenças mantidas entre elles de paes e filhos. Maravilha ouvil-o fallar em todas estas coisas, mormente no pesado domínio dos portuguezes, que os forçou a abandonar suas terras e abrigarem-se aqui. É muito alto, bem proporcionado o seo corpo, tem perto de 100 annos, é folgasão, e está tão disposto como se estivesse na primavera da vida (D'ABBEVILLE, 1874, p. 110)

Os líderes eram dotados de grande sabedoria e apesar de sua “aparente inocência” diante dos franceses proporcionavam reflexões que deixavam os religiosos perplexos diante de tais indagações. Era comum em momentos de celebrações como o batismo e o índio realizar perguntas sobre a fé cristã, levando o sacerdote a pensar por momentos até encontrar uma resposta ideal.

O principal, bom velho, com idade próxima, senão maior de cem annos, estava mais admirado do que todos os outros vendo o que nunca tinha visto, e no fim da cerimônia, alegre e prasenteiro nos disse: - Bem vejo, que é bem bonito ser-se baptisado e filho de Deos, desejo muito sel-o, e por isso quero me baptisar. Nos lhe respondemos – que desejávamos mais do que elle, como provamos pela immensa distancia, e fadigas, que vencemos para vir vel-os; porem que conveniente em primeiro lugar instruil-o no conhecimento do verdadeiro Deos, que adoramos, e de Jesus-Christo, seo Filho único, que morreo e resuscitou por nós. Respondeo-nos o bom velho, si era preciso crer em Deos e conhecel-o antes de ser baptisado, Deos não pode agora descer em meo coração, dar-se a conhecer, fazendo assim com que me baptiseis? Esta resposta não parece de um selvagem e pagão, e sim de uma alma tocada pelas graças do Espirito Santo. Muita admiração causaram a todos estas palavras. Nós lhe respondemos, que Deus faz tudo o que quer e lhe agrada, mas que muitas coisas havia que não fazia por si mesmo, e sim por intermédio dos homens, seos servos, executores de sua santa vontade, como agora de nós se utilisava mandando-nos ahi para baptisal-os, o que de bom grado o faríamos quando tivessem a necessária instrucção. Satifez-se com esta explicação, e foi adiado o seo batismo (D'ABBEVILLE, 1874, p. 136-137)

A capacidade de bons diálogos e discursos é uma ferramenta imprescindível para os indígenas que trilhavam ou buscavam o caminho da liderança nas aldeias. Para Charlotte de Castelnau-L'Estoile (2013), essas duas características estavam ligadas ao prestígio dos líderes

das sociedades tupinambás, portanto os “donos da palavra”, termo designado ao chefe, guiavam as ações.

Nesse primeiro fluxo de viagens às comunidades mais próximas: Carnaupiu, Itapary, e Tymbohu, ficam evidentes o modo de viver e as interações dos nativos brasileiros enquanto comunidades orgânicas. Por meio duma leitura mais aprofundada, porém com certo cuidado já que o texto ainda carrega preconceitos, é possível perceber um lado mais “humano” em contraste ao “bárbaro” denominado pelo homem branco.

Muitos textos retratam sua agressividade em combate com aldeamentos rivais, o modo como mantinham seus prisioneiros e as suas punições em rituais de vingança, porém sua personalidade não se resume a essas características. As comunidades formavam uma grande família e as perdas eram sentidas por todos como coloca Abbeville quando passou pela aldeia de Timbohu “Regressando á tarde á Timbohu chegou um dos escravos do dito Principal (da nação dos Cabellos compridos) trazendo-lhe noticia da morte de um seo filho”.

Apenas chegou o escravo, sentou-se o Principal n`uma rede, rodearam-no mulheres e raparigas, e o principiaram á chorar, a gritar, e a lamentarem-se como costumavão. As 11 horas da noite quando chegou o corpo do menino, foi rodeado por todos os parentes, e de novo gritaram e lamentam-se extraordinariamente, sendo suas vozes ouvidas em toda a aldeia. Esperamos por algum tempo, que calassem, vendo porem que não tinham fim essas lamentações, e não podíamos socegal-os, vimo-nos obrigados a procurar um lugar remoto da aldeia, onde fossemos passar o resto da noite (D'ABBEVILLE, 1874, p. 137-138).

### **2.3 Os batismos realizados pelos capuchinhos**

Após essa jornada de reconhecimento territorial, os missionários retomam a Juniparão e dão início a uma celebração que reuniu diversas pessoas. Esse evento promovia o batizado dos filhos das pessoas mais importantes das aldeias, como o Japy-açu cujos quatro filhos receberiam o sacramento cristão nessa eventual cerimônia. O batismo naquele momento foi restrito devido a alguns costumes, como monogamia, e isso acabaram por restringir apenas aos meninos, moços e moças solteiras.

É provável que o foco de tal evento tenha sido os mais jovens, pelo fato de serem “peças” que poderiam ser remodeladas com passar do tempo, já que os mais velhos possuíam sua cultura já consolidada e dificilmente aceitariam essa mudança. Além desses, os solteiros também eram convocados, pois boa parte dos “não-solteiros” possuía mais de um conjugue à sua maneira, o que era repudiado pelos evangelizadores, e receberiam o sacramento desde que se adequassem as normas impostas pela doutrina cristã.

Durante o batismo os filhos do principal receberam novos nomes. O primeiro Tucan-Açu foi renomeado como Luis em homenagem a Luis XIII, rei, logo em seguida veio Juy que recebeu o nome de Carlos, Anna foi o nome dado à filha mais velha enquanto que a mais nova recebeu Maria. Além dos herdeiros de Japy-Açu, várias pessoas também importantes foram sacramentadas como lista o autor:

- 1.º O menino Acaiüy-Miry, filho do grande Acaiüy. Um dos Franceses. deu-lhe o nome de João.
  - 2.º O filho de Maissobuy e chamou-se Pedro.
  - 3.º O filho de Jacopen recebeu o nome de Carlos.
  - 4.º O filho de Auaray chamado Adriano.
  - 5.º Pedro filho de uma Tapuya.
  - 6.º Filha de Mayrata e de Auaray, chamada Esteva.
- Todos tiveram por Padrinho um Francês. (D'ABBEVILLE, 1874: p. 147)

Segundo Abbeville essa cerimônia atraiu um grande fluxo de pessoas e todos os espectadores vieram com vestimentas. Porém ele conta um episódio em que uma mulher indígena aparece no evento sem trajar nada, o que faz com que a mesma se sinta envergonhada e logo em seguida se retira para sua casa veste as roupas do marido e traz seu filho nos braços.

Após este ciclo de avanços o grupo dos capuchinhos sofre outra baixa com o falecimento do Reverendo padre Ambrosio de Amiens, no dia 09 de outubro de 1612, e que foi sepultado ali mesmo na ilha de São Luiz junto ao forte. Logo em seguida, apesar do sentimento de tristeza descrito por Abbeville, o resto do grupo retoma a missão com o intuito de explorar a segunda maior aldeia do Maranhão intitulada *d'Eussauap*.

Com a proposta de não abandonar Juniparan sem os devidos cuidados os padres optam por deixar um representante da ordem para manter a relação construída no convívio com os indígenas. Portanto o Reverendo Padre Arsenio foi o responsável por continuar cultivando a doutrina cristã, enquanto os demais companheiros de fé buscavam “salvar” novas almas para Cristo.

Para alcançar esse novo patamar na missão e até mesmo conseguirem se deslocar até o território esperado, os religiosos tiveram que fazer uma passagem por duas aldeias: pequena Juniparan e Mayoba. O padre relata que os índios desta segunda já aguardavam a vinda dos pais desde muito tempo e já vinham se preparando para o eventual encontro tão aguardado por eles. Para Abbeville (1874) o principal da Mayoba era um bom velho, já tinha visto todas as guerras dos portugueses, discorria o melhor que era possível, e tinha o prazer de passar todas as noites discorrendo sobre vários assuntos quando desejavam ouvi-lo.

Chegando à aldeia de Eussauap os missionários encontram um grupo de índios desconfiados sobre os interesses dos religiosos na população que vive ali. Portanto segundo

Abbeville “depois de plantada a Cruz, fez outra reunião geral à tarde, na qual se achou o dito Índio velho, chamado Mamboré Uaçau, maior de 180 anos, tomando a palavra diante de todos os principais” e da boca desse índio é proferido um discurso que recita os motivos para desconfiar dos franceses.

Em linhas Abbeville toma nota do que o velho falou em reunião, e o primeiro aspecto colocado em pauta são as características particulares dos portugueses em relação ao modo de colonizar. Dessa maneira o debate levantado pelo indígena irá fazer comparações e afirmará que os franceses não eram diferentes dos lusitanos em suas intenções. Portanto o índio vai construindo seus argumentos, que conseqüentemente fundamentara seu raciocínio lógico.

Primeiro Uaçau fala sobre o estabelecimento dos peros<sup>6</sup> em Pernambuco e Poty, e coloca isso como semelhante ao que os colonos franceses fazem nesse exato momento. Diz ele que “no principio os peros só queriam negociar, e não morar ai: dormiam então à vontade com as raparigas, o que os companheiros de Pernambuco e Poty reputavam com grande honra”.

Adiante fala sobre a necessidade colocada pelos franceses em construir fortalezas para lhes guardar, e edificar cidades para que pudessem morar juntos. Sobre as relações conjugais coloca que as filhas só poderiam ser possuídas mediante uma cerimônia matrimonial, e que caso não fossem batizados não poderiam unificar-se como marido e esposa.

Sobre a escravidão ele coloca que de início assim como os portugueses os franceses julgaram ser necessário precisar de escravos para servi-los e dessa maneira foram obrigados a oferecer-lhes. Por acreditarem não serem suficientes e insatisfeitos com os prisioneiros de guerra eles quiseram também os seus filhos e, por conseguinte toda a nação “e com tal tyrannia e crueldade a tractarem sempre, que a maior parte dos que escaparam, viram-se obrigados, como nós, a deixar o paiz” e, portanto, conclui:

Depois da chegada dos Padres, plantaste a Cruz, como os Peros, como elles começastes a instuil-os e baptisal-os, e como elles ainda dizeis não poderdes possuir nossas filhas senão em casamento, e depois de baptisados. A principio como os Peros não quizestes escravos, agora pedis e querei possuil-os como elles. Não creio que tenhaes os mesmos projetos dos Peros, e nem receio isto, porque já sou velho e nada mais temo, porém conto ingenuamente o que vi noite (D'ABBEVILLE, 1874, p. 172).

Após esse pronunciamento, um dos acompanhantes da missão tentou contornar a situação, pois em sua perspectiva os franceses eram amigos, estavam oferecendo ajuda e correndo riscos para estarem na presença dessas pessoas do novo mundo. Portanto vai elencar uma série de “contribuições” para a comunidade que só foram possíveis mediante o auxílio

<sup>6</sup> Termo significa cachorro, mas no livro de Abbeville e outras obras do mesmo período, essa palavra é usada pelos indígenas para se referir aos portugueses e confirmada no pequeno vocabulário Tupi-Português (1951).

deles, e deixar claro em suas palavras o mesmo repúdio que possuíam contra os portugueses.

Si os francezes tem feito tantos bens a ti e aos teos semelhantes, si são vossos melhores amigos e aliados, como não-podes deixar de confessar, és muito injusto comparando-os aos *peros*, que, como dizes, são vossos inimigo, e que fizeram tantos males á tua nação. (D'ABBEVILLE, 1874, p. 174)

Migan<sup>7</sup> uns dos intérpretes dos europeus, que viveu durante boa parte da infância naquela comunidade, teve uma função crucial nesse momento conturbado. Segundo Abbeville aquele foi o encarregado de tentar superar o que foi dito de negativo em relação aos franceses. Na reunião geral, o tradutor os defendeu, disse que eram amigos dos indígenas, e assim como a maioria ali presente, não compactuavam das mesmas ações praticadas pelos portugueses.

Não mandam aquelles cultivar a terra, não negociam, e não possuem riquezas? Estes nada querem, desprezam tudo quanto póde Trazer-Ihes fortuna, e não cuidam das riquezas do mundo. Aquelles andam bem calçado e vestidos, estes andam quasi sempre descalços, como faziam os verdadeiros Padres, e grandes Prophetas, que por graça de Deos deixam impressos os signaes de seos pés descalços nos rochedos, por onde caminharam, junto á *Poty*, como tu e muitos dos teos viram, bem como eu, para dar uma prova do poder e graça, que receberam de *Tupan*. (D'ABBEVILLE, 1874, p. 176-177).

Para Castelnau-L'Estoile<sup>8</sup>, Mamboré Uaçau, personagem presente no texto do missionário, desempenha um papel importante para entendimento dos fatos do momento. Segundo a autora, aquele dito indígena passou boa parte da vida em interação com os europeus, já que o mesmo com seus 90 anos e líder em Pernambuco, passou por duas etapas da colonização portuguesa que foram.

Desde os primeiros contatos em função do contrabando de pau-brasil, europeus e indígenas mantinham certa relação. Por costume o chefe oferecia sua filha para estreitar laços com aquelas com quem desejava formar aliança, e dessa maneira com o homem branco não foi diferente. Nesse momento de interação e trocas, essa tradição de oferecer as mulheres da tribo parecia uma boa alternativa para obter certos ganhos.

Por determinado tempo essas relações funcionaram, porém, os portugueses decidiram mudar os termos e optaram por matrimônios. Nesse momento, os “peros” alegavam que Deus condenava a antiga relação, e só aceitavam os casamentos a maneira do cristianismo. Os índios deveriam aceitar e para isso o europeu trouxe os padres que falavam do batismo. Logo após tais fatos, Castelnau-L'Estoile (2013) afirma que os lusitanos desejavam que o

<sup>7</sup> Segundo Meireles (2012), Davi Migan era natural de Viena, e pelo falo de viver e frequentar por tanto tempo a grande ilha, dominava a língua nativa, fazendo dele um excelente intérprete.

<sup>8</sup> Professora no departamento de História da Université Paris, e autora do artigo - Interações missionárias e matrimônios de índios em Zonas de fronteiras (Maranhão, início do século XVII).

casamento se tornasse regra, posteriormente foi imposto, e que logo após essa reviravolta veio a escravidão, conforme relata Mamboré Uaçau.

A autora ainda afirma que não se trata de acreditar ingenuamente que os diálogos são palavras diretas dos índios em discurso. Ela garante que: durante parte do século XVII em França havia um trabalho de edição e formatação das falas dos gentios. Porém chega-se à conclusão de que esses relatos não são meros produtos fictícios da cabeça dos missionários.

Existe, obviamente, nesses textos impressos em Paris na segunda década do século XVII, todo um trabalho de reescrita, de encenação e formatação da fala indígena. No entanto, por diversas razões, que se relacionam tanto com a cultura dos capuchinhos quanto com a dos índios tupis, podemos pensar que essas vozes indígenas, mesmo mediatizadas, não são produtos da imaginação dos missionários, mas representam um ponto de vista nativo e nos informam sobre a dimensão indígena da interação missionária. (CASTELNAU-L'ESTOILE, 2013, p. 67)

#### **2.4 Descrições geográficas e suas contribuições para o avanço da missão**

A grande ilha do Maranhão estava situada numa região muito favorável, para quem a habitava, pois, devida sua posição geográfica se deslocar até essa localidade não era uma jornada fácil, porém era complicada apenas a estranhos que não conheciam as veredas certas ou se fosse algum invasor tentando penetrar nas terras. Abbeville (1874) conta que: “Esta Ilha é a chave de todo o paiz, porque tem mais de 400 lagoas de costa, e por ellas não se pode chegar á terra firme, e nem às nações, que a habitam”.

Se alguém pretender entrar d'este paiz, e quizer ir para a terra firme, convem entrar primeiro na Ilha grande do Maranhão, chave de entrada do paiz, porque d'ahi póde ir em canoas ou barco até a fóz dos rios no fundo da Bahia depois ganhar a terra firme e seguir para onde lhe aprouver (D'ABBEVILLE, 1874, p. 208)

Dentre os principais obstáculos citados pelo autor estão: os recifes aos arredores da ilha que impossibilitava a passagem de embarcações grandes e pesadas. Portanto para chegar ao destino era necessário aportar numa ilha próxima e menor chamada Santana e de lá pegar barcos menores para fazer a travessia; se arriscar a pé também era uma tarefa complicada devido aos manguezais, bioma local que fechava o caminho por terra, e pela presença das areias movediças que se tornavam armadilhas mortais para aqueles que aventurassem a atravessar.

Ao falar sobre o mito da fundação francesa da cidade de São Luís, Maria de Lourdes L. Lacroix (2008) comenta sobre as tentativas frustradas dos portugueses em tentar montar uma colônia em solos maranhenses. Em partes é possível afirmar que tais dificuldades se davam em função do difícil acesso tanto por mar quanto por terra, que podem ser refletidas quando a autora

se refere: aos naufrágios de seus donatários (Aires da Cunha, 1535; Luis de Melo, 1554 e Silva, 1573) e das expedições vindas por terra (Gabriel Soares de Sousa, 1591; Pero Coelho de Sousa, 1603; e dos jesuítas Francisco Pinto e Luís Figueira, 1607). (LACROIX, 2008, p. 27)

Depois de descrever os aspectos ambientais, o missionário escreve sobre as moradias indígenas, como eram construídas, e suas características. Ele descreve como os lares estavam dispostos na comunidade, da diferença da casa que era padrão na Europa, sobre os materiais usados nas edificações, e de certa similaridade em alguns aspectos organizacionais que o mesmo observou.

Suas aldeias, a que chamão Oc ou *Taué* em sua linguagem não passa de quatro casa feitas de paus grossos, ou de estacas cobertas de cima até abaixo de folha da palmeira chamada *Pindo*, (Pindoba) que se encontra em grande abundancia nos bosque e florestas, e bem dispostas,ou arrançadas na casa, resistem muito á chuva (D'ABBEVILLE, 1874, p. 208).

Conforme ainda o relato exposto, a comunidade estava distribuída em formato de claustro como alguns templos religiosos europeus. As casas formavam um enorme quadrado, e no interior se formava um imenso pátio que para D' Abbeville (1874) se assemelhava ao tipo de arquitetura da Praça Real de Paris. Portanto assim se formava uma aldeia e ao todo contabilizou vinte e sete aldeias, sendo algumas maiores que as outras.

Tabela. 01 – Levantamento das aldeias presentes na ilha do maranhão durante a passagem dos padres capuchinhos no início do século XVII.

| <b>Aldeia</b> | <b>Significado</b>                 | <b>Principal</b>            |
|---------------|------------------------------------|-----------------------------|
| Timbohu       | Raiz de certa árvore chamada Euue. | Uaruma- Uaçú<br>Sauçu a Kan |
| Carnaupio     | Nome derivado da árvore Carnau.    | Marcoia-Pero<br>Ararucuay   |
| Euayne        | Água velha ou água turva.          | Uyra-Uassupinim<br>Jerusu   |
| Itanendaue    | Largo de pedra.                    | Uaygnon-Mondeuue            |
| Araçue-Leuue  | Bonito pássaro que tem tal nome.   | Tamano                      |
| Pindotuue     | As Folhas das Palmeiras.           | Marcoia-Pero                |
| Uatimbup      | Raiz de Timbó.                     | Uyrapouitan                 |
| Juniparan     | Jenipapo amargo.                   | Japy-Uaçú                   |
| Toroiepéep    | Calçado.                           | Pera-Yaua<br>Auapaam        |

**Continua**



| Aldeia         | Significado                     | Principal  |
|----------------|---------------------------------|--|
| Januarem       | Cão fedorento.                  | Urubu-anpan<br>Taycuiu   |
| Uarapiran      | Cova Vermelha.                  | Itapucusan   |
| Coyieup        | Uma cabana que serve de prato.  | Mutin<br>Ouyra-uçu   |
| Eussauap       | Lugar onde se come caranguejos. | Tatu-açu<br>Coras-Açu ou Mauray-açu<br>Tayaçu<br>Tapyyre-éuire |
| Maracana pisip | Ave grande Maracana.            | Terere<br>Aiuru-Uaçu<br>Uara-aubuyh                            |
| Taperuçu       | Aldeia grande e velha.          | Quatiare Uçu   |
| Toroupé        | A beberagem.                    | Uirapapeup<br>Carauata-uare                                    |
| Aketeuue       | Praça de peixe.                 | Tupy-açu   |
| Carauue        | Palmeira.                       | Boyy   |
| Leuirée        | Pernas finas.                   | Canua-açu  |
| Eucatu         | Água boa.                       | Januare-uaaté  |
| Jeuireé        | A pequena.                      | Canua-miry<br>Euuaiuantin                                      |
| Euapar         | Água torcida.                   | Tokay-açu  |
| Meuroty-euue   | Cacete ou árvore da Palmeira.   | Conronron-açu  |

FONTE: D'ABEVILLE (1974, p. 212-215)

Abeville lembra ainda que Juniparan é a aldeia que mais se destaca em relação às demais, e que além de Japy-açu, seu principal e maior guerreiro da ilha, esta aldeia ainda conta com a presença de quatro principais. Deste modo, a respeito do grande guerreiro e os demais líderes daquele aldeamento, o autor coloca:

É O primeiro e o maior *Boruuichaué*, não só desta aldeia, mas também ele toda a Ilha grande. Além deste ainda, aqui existem quatro Principaes a saber. *Jacoupen*, que significa Faisão; *Tatá-açu*, Fogo grande; *Tecuare-Ubuih*, maré de sangue; *Pacquarabehu*, barriga de uma. paca cheia d'agua (D'ABBEVILLE, 1874, p. 213).

Portanto na tabela. 01 (p. 31-32) segue as principais aldeias presentes na ilha do Maranhão, que ainda segundo Claude D'Abbeville contava com uma população de cerca de

200 a 300 habitantes e outras com 500 a 600. O certo é que a estimativa tomada pelo autor era pela presença de 10.000 a 10.200 habitantes presentes em todo aquele território visitado.

### **3. A PRESENÇA INDÍGENA NAS TERRAS CORRESPONDENTES AO MUNICÍPIO DE CODÓ-MA**

Com a derrota dos franceses na batalha de Guaxenduba, em novembro de 1614, e a retomada de posse do Maranhão pelos portugueses, um novo ciclo na História do estado irá se iniciar. Com passar dos anos essas terras receberam novos habitantes que passaram tanto a conviver quanto a entrar em conflito com os gentios que viviam por essas localidades. A partir dessa interação será possível contar a história “não dita” desse povo, como remete Michel de Certeau, que ainda é desconhecida por boa parte da comunidade codoense.

Personagens como padre João Vilar, um dos primeiros senão o primeiro a ser referenciado pela literatura a pôr os pés em Codó, percorreram por essas terras, importantes jornadas de reconhecimento, e se tornaram peças chaves para entender a dinâmica dos gentios no interior do Maranhão, já que com processo de expansão colonial esses povos que habitavam geralmente o litoral, foram se retirando cada vez mais para o Sul.

#### **3.1 A cidade de Codó**

De acordo com Machado (1999) com as explorações rumo ao interior do estado em meados do século XVII especificamente 1636, portugueses em busca das riquezas do estado, passaram a seguir o caminho dos rios. Consigo, segundo o autor levava os escravos, tanto para o trabalho que seria realizado quanto para defesa, já que a terra era habitada por grupos indígenas que estavam dispostos ao combate em defesa de suas terras, “comentava-se a existência de minas de ouro e de pedras preciosas. Vararam vale do Pindaré como verdadeiras bandeiras” (MACHADO, 1999, p. 23)

O município encontra-se situado na região do cerrado maranhense, e atualmente possui uma extensão territorial de 4982 Km<sup>2</sup>. É banhado por três rios: Itapecuru, Codozinho e Saco, e acaba se constituindo como um grande manancial hídrico. Além dos rios, o perímetro urbano é cortado por um riacho denominado “água fria”, que resulta na divisão a cidade em duas zonas: Alta cidade e Baixa cidade

1780 marca o início do povoamento da região que inicialmente era habitada segundo a revista LeiaHoje (2000) pelos grupos indígenas Barbados e Guaranés. Posteriormente com os avanços dos colonizadores invadindo essas terras, vieram os

portugueses, que por meio do tráfico de escravos trouxeram negros africanos, e logo após, por intermédio das correntes imigratórias.

### 3.2 Os Guaranés e Barbados de Codó

Em 1688 chega ao Maranhão o Padre João Vilar<sup>9</sup> com o intuito de participar da missão para catequizar os silvícolas da localidade. As informações contidas na enciclopédia do Maranhão publicadas na revista LeiaHoje (2000), indicam que o religioso era experiente e já havia participado de missões junto aos índios do Xingu. Na obra do Padre Mury<sup>10</sup>, sobre a vida e História do Pe. Gabriel Malagrida, há menções sobre a fracassada tentativa de contato com os primeiros povos que aqui viviam.

De acordo com Batista Machado (1999), no ano de 1653 chega ao Maranhão o jesuíta Antônio Vieira, e funda as Aldeias de Paz. Esses estabelecimentos juntariam aglomerados de índios, onde os mesmos seriam catequizados. De acordo com autor, uma dessas aldeias se localizava na margem direita do rio Itapicuru, com resquícios de uma capela construída pelo missionário João Villar.

Essa Aldeia de Paz, cuja capela fora fundada pelo padre Vilar era denominada São Miguel. As terras que correspondiam a esse determinado lugar posteriormente foram ocupadas pela tribo dos Urubu. Com passar dos anos, a localidade se tornou Vila, e foi anexado as terras do município de Codó. Por intermédio de decreto, foram novamente separadas, e deu origem a Monte Alegre e depois Timbiras, como atualmente é conhecida conforme reflexões de Machado em seu livro “Codó, Histórias do Fundo do Baú”:

O Povoado Urubu cresceu, desenvolveu-se, tornando-se “a sede da comarca de Urubu e por influência do ex-Regente do Império, Dr. Bráulio Muniz, transferiram a sede da comarca de Urubu para o município de Codó, através do decreto Lei Provincial n.º 68 de 21 de julho de 1838. Com a mudança da comarca, a vila entrou em fase de decadência”, trechos recolhidos do livro editado pela Prefeitura de Timbiras de nome “Timbiras – A Vida e o Progresso Simbolizam um Ideal” (MACHADO, 1999, p. 23)

De acordo com o Dicionário Histórico Geográfico do Maranhão essa vila do “Urubù” se localizava a margem direita do rio Itapecuru, antes disso foi habitada por indígenas e realmente pertenceu ao município de Codó. Por intermédio do decreto provincial em 1835

<sup>9</sup> Segundo Machado, João Villar nasceu em Tancos (Lisboa), chegou ao Maranhão em 1688.

<sup>10</sup> Autor do Livro a História de Gabriel Malagrida da Companhia de Jesus.

ganhou a condição de vila e posteriormente por determinação de nova lei em 1838, foi finalmente anexada ao município.

Segundo Pe. Mury (1875), João Vilar esteve presente em duas oportunidades tentando realizar trabalhos missionários em Codó. Ele conta que a tribo dos Guaranés estava a uma distância de cerca de quatorze dias, de navegação, da capital São Luís e viviam nas margens do córrego de Codó.

A quatorze dias de navegação de S. Luiz, nas margens do córrego de Codo, que conflue no rio Itapicuru, demorava a ferocíssima tribo dos guaranés. Chamados pelo padre João Villar, jesuíta portuguez, haviam apoiado de seus bosques para assentarem vivenda em sítios menos ásperos. Mas, como as bexigas os devastassem cruelmente, abandonaram o padre Villar, incendiaram as choças e retrocederam para os matagais. (MURY, 1875, p. 23-24)

Como resultado disso, a tribo passou a ser obrigada a se remanejar para outras localidades. Portanto para Mury (1875) “Como quer, porém, que houvessem saboreado as doçuras da vida mais humana” e como implicação de tal transformação, passaram a sofrer em decorrência disso, pois não estavam mais habituados a viver nas condições de “homens da natureza”. (MURY, 1875, p. 26)

Tanto o livro do Pe. Mury, quanto o texto presente na revista “Leiahoje”, indicam que os próprios Guaranés, foram até São Luis pedir a presença de um evangelizador. O pedido foi atendido, porém o grupo deveria aceitar algumas condições imposta pelas autoridades locais para que os trabalhos fossem iniciados.

Segundo a revista:

Os Guaranés foram até São Luís pedir ao Bispo um evangelizador e o Bispo mandou João Vilar, que embarcou em uma grande canoa com padre Gonçalo Pereira, o irmão Antônio Gonçalves o Capitão Francisco Soares que era um grande amigo dos missionários e oito índios Guaranés. Nas proximidades da atual cidade de Codó, terra ainda habitada por indígenas incultos. (LEIAHOJE, 2000, p.02)

Para Mury:

Ao cabo, pois, d`alguns annos enviaram uma deputação ao governador do Maranhão, Bernardo Pereira de Berrêdo, para renovar a aliança desatada. Concluiu-se o tractado, sob condição de que eles dariam trinta índios armados de frechas que combatessem os Barbados, outra tribo barbara que prejudicava os colonos portugueses. (MURY, 1875, p.26)

Os emissários da tribo dos Guaranés fingiram aceitar os termos impostos para atrair o religioso, e que havia um índio barbado infiltrado entre eles. Quando o padre chega na região em que viviam os indígenas supracitados, Mury afirma que “acolheram-no com demonstrações de sincera alegria, inculcando-lhe risonhas esperanças”. (MURY, 1875, p. 26)

Desgraçadamente, entre os enviados Guaranés que tinham ido a S. Luiz, estava um d'esses Barbados que haviam de ser perseguidos. Na volta. O índio avisou os companheiros de que se tramava contra eles: e já haviam entre si pactuado para a matança dos soldados portugueses. Quando estes menos o esperavam, viram crescer sobre si com medonho alarido a horda numerosa dos bárbaros armados de flechas e maças. Intenta o padre Villar falar-lhes; mas um d'eles o derruba morto d'uma pancada. (MURY, 1875, p. 26-27)

Tudo leva a crer que os aborígenes se situavam nessa localidade, de acordo com Machado (1999, p.85) após chegar ao Maranhão no ano de 1688 e realizar trabalhos no Pará, o padre se deslocou para a aldeia de paz de São Miguel, junto de seus companheiros. De acordo com autor o padre tomou caminho pelo rio Itapicuru até chegar ao rio Codó, descansaram após longa viagem, “acordaram sob os gritos de guerra dos Selvagens. São agredidos e mortos em 26 de agosto de 1719”.

Algumas fontes indicam que o conflito dos Guaranés ocorreu com uma tribo indígena denominada de “urubus”, apesar da mesma ter mencionado a presença dos próprios Barbados vivendo nas terras que correspondem hoje faixa territorial do município de Codó. A revista LeiaHoje indica que:

No mesmo dia em que chegou à tribo, quando já era noite, os Guaranés entraram em conflito com a tribo dos urubus e no meio da guerra entre os selvagens estava João Vilar orando. Os índios atiraram-se sobre ele e seus companheiros, usando a macana, uma arma perigosa, dando início a uma batalha sangrenta, onde João Vilar foi morto no dia 27 de agosto de 1719. (LEIAHOJE, 2000, p.03)

Figura 2 - Estátua em homenagem ao Pe. João Vilar, igreja da Matriz Codó-Ma



Fonte: Autor

Mury indica que o corpo de Vilar foi deixado no rio e que depois de três dias foi encontrado ainda em “perfeito estado” em meio aos outros cadáveres. O autor ainda coloca que “Lance maravilhoso! Rodeavam-no aves de preza e multidão de peixes vorazes que os índios chamam piranha ou peixes-diabos”, porém não ousaram tocar em seu corpo. (MURY, 1875, p. 26)

A única conclusão feita a partir dos fatos é de que realmente João Vilar pode ter percorrido estas terras pois ambas as fontes indicam a sua presença e contato com as tribos locais. Além de indicarem a presença dos mesmos Guaranés, sugerem o mesmo dia e ano que o religioso foi brutalmente morto, ou seja, 27 de agosto de 1719.

### 3.3 Excursão de Malagrida aos Guaranés

Gabriel Malagrida assim como Vilar esteve presente nas missões que aconteceram no interior do Maranhão. Malagrida chega três anos após o martírio sofrido pelo segundo religioso, mas apenas em 1724 tem seus primeiros contatos em solos maranhenses, pois o mesmo foi designado a missão no estado do Pará. Conforme Mury os índios Guaranés após o fatídico ocorrido que resultou com a morte do jesuíta tiveram que se afastar das margens do rio devido à forte represália sofrida pelos portugueses.

Entretanto esses índios foram se alojar as margens de um rio chamado Iguara, e passaram a entrar em conflito com os Caicases, que já viviam nesse local. Devido a cruel batalha que não cessava entre as tribos, o padre Malagrida entra no cenário afim de “ganhar almas” conforme sua religião pregava, e para a sua conquista ele usa do escambo.

A fim de pôr termo aos males dos seus queridos neophytos, resolveu o intrépido apóstolo penetrar em meio d'aquelle bravo gentio, para o ganhar para Jesus Christo. Tratou ao proposito de propiciar com presentes muitos Guaranés. Depois, convidado por eles, lá foi com vinte cathecumenos da tribu dos Caicases. (MURY, 1875, p. 28)

Conta padre Mury que Malagrida foi bem recebido num primeiro momento, que todos foram ao encontro dele no momento da sua chegada, e que logo foi levado a uma cabana onde pudesse ficar e descansar da longa viagem. Porém por trás de honrosa hospitalidade “bem longe estava Malagrida de suspeitar a perfídia dos seus hospedeiros”. (MURY, 1875, p. 28)

A deshoras, os bárbaros reuniram a assembléa dos anciãos. O mais velho, erguendo-se, discorreu acerca das injurias, minuciosamente relatadas, que eles haviam tragado dos Caicases, seus inimigos. “É chegado momento de vingança! – disse elle em conclusão. – Amanhã, ao romper do dia, quando eles ainda estiverem sopitados no somno.” Foi aplaudido por unanimidade. Depois que a assembléa dispersou-se silenciosa. (MURY, 1875, p. 28)

Da mesma maneira como os cronistas detalham como os religiosos, pessoas comuns da colônia, e até mesmo inimigos de tribos eram capturados e mortos em rituais, caminhava Malagrida por esse mesmo caminho sangrento, porém seu destino tomaria um rumo diferente dos demais que tiveram esse fim, e o relato de sua experiência é importante para que a memória desses grupos étnicos seja mantida.

Mury alega que uma misteriosa voz pela manhã desperta, e alerta ao padre sobre o perigo que corre estando junto dos Guaranés. Segundo o autor o alerta divino “murmurava ao ouvido: ‘Fugi depressa, que estaes em grande perigo!’” e em seguida escutava os gritos dos catecúmenos Caicases que o acompanhavam na excursão clamando pelo batismo antes da morte.

E mal clamaram isto logo os inimigos armados de frechas e clavas invadem a cabana, uludando horridamente; e n`um relançar de olhos, o chão é juncado de agonisantes banhados de sangue [...] Acabava de baptisar a ultima victima, quando os bárbaros ruem enfurecidos sobre elle, despem-lhe o habito, e amarram-no com liames flexíveis ao tronco de uma arvore. (MURY, 1875, p. 29)

Depois de tirar as roupas de Malagrida e amarrá-lo no tronco da árvore dão início ao ritual de sacrifício. Mury conta que os Guaranés iniciam uma dança em volta do padre, onde a descreve com intensa gritaria. De acordo com as descrições do autor, após esse primeiro momento, um novo conselho entre os líderes foi reunido, e nele seria decidido a sentença final do prisioneiro.

Todos os chefes da tribu pediram á uma a sua morte; e logo foi escolhido o mais robusto para executar a sentença. E então, o bárbaro, nú e pintalgado de laivos vermelhos, empennachado á volta da cabeça, com uma clava enorme cahida sobre a espadua, avança arrogantemente contra o martyr, passeia mui de passo em roda d`elle, casqiomamdp i, grande ruído de taboinhas que cingia nos cotovelos e calcanhares; e, de tempo a tempo, com um estridente berro, annunciava á victima que era chegada a sua ultima hora. (MURY, 1875, p. 30)

Quando se aproximava para execução do religioso, eis que surge a voz de uma velha índia que segundo Mury (1875) que tentando impedir que a cerimônia se concretizasse, se lança contra o guerreiro e “retendo-lhe o braço, exclama: Suspende! Não ouses matar o enviado do Grande-Espirito! A sua morte serte-hia funesta!”. Os relatos indicam que aquela mulher conhecia “os males” provocados pela execução do último missionário. (MURY, 1875, p. 30)

Isso indica uma referência breve ao que aconteceu com João Vilar, pois Mury indica num primeiro momento que os índios foram acometidos pela fúria divina, inclusive aquele que executou a pena. Ele sugere que todos os filhos dos Guaranés foram pegos por uma terrível epidemia e “o miserável, que tingira as mãos no sangue do missionário, foi devorado vivo por



esquálidos insectos, e acabou a vida despedaçados de dôres” de modo que os familiares reconheceram o “castigo”. (MURY, 1875, p. 27)

Diante de tais palavras o guerreiro deixa seu instrumento cair, e logo após a índia tenta convencer o chefe mandar aquele homem embora, pois acreditava que sua morte iria trazer grandes conseqüências ao seu povo. De acordo com Mury (1875) a mulher consegue persuadir o líder, e, portanto, Malagrida é libertado. “E, sem detença, os Guaranés desatam Malagrida, e impellindo-o brutalmente diante d’elles, levam-o á margem do rio Itapicuru; depois atirando-o, para uma canôa que desatracaram da margem, abandonam-o impiedosamente á corrente das ondas”. (MURY, 1875, p. 31)

Enquanto estava na canoa Gabriel Malagrida escuta a voz de um pequeno neófito, uma criança da tribo dos Caicases que o acompanhou na jornada, e que acabou sobrevivendo no meio do conflito “ a pobre creança fôra ferida na cabeça e ficára como morta; porém, voltando a si, podera escapar-se na força do tumulto, e emboscar-se na floresta” (MURY, 1875, p. 31). Porém o texto indica que poucos dias depois faleceu, e ao chegar a aldeia dos Caicases o padre teve que ouvir o lamento daqueles que perderam seus entes.

Os Caicases, como soubessem da matança dos seus, romperam em gritos de desesperação; e tumultuando á volta da choça de Malagrida, pediam, a brados dilacereantes, as victimas que elle conduzira á morte: “Restitue-nos nossos pais, nossos filhos; tu é que os perdeste, tu é que os levaste a morrer!” Novas lastimas intercontavam estas acerbas acerbas vozes. O coração do missionário estalava de angustia. Por fim, á força de brandura e bondade, conseguiu consolar a dôr dos neophytos e enxugar-lhes o pranto. (MURY, 1875, p. 32)

### **3.4 O encontro entre Malagrida e Barbados**

De acordo com Marques (1870) esse grupo teria uma origem diferente, pois o mesmo afirma que os Barbados poderiam ser descendente de portugueses. Ele coloca que essa etnia seria oriunda de uma embarcação que naufragou no litoral do Maranhão, e seus tripulantes se embrenharam nas matas e passaram a viver como gentios.

Com naufrágio da frota de João de Barros, que pretendemos descrever no artigo Maranhão (província), alguns portugueses que se salvaram, embrenharam-se nas mattas entre o rio Munim e Itapecurú, e viveram tão arredios da gente civilizada, que afinal foram considerados “gentios em tudo diferente do gentio da terra, porque viviam em sobrados, comiam pão zaburro, e não usavam farinha de mandioca, nem de arcos e frechas, e por divisa criavam barba como portugueses, e por isso os circunvizinhos os chamavam de barbados. (MARQUES, 1870, p. 43)

Conforme Batista (1999) os índios Barbados viviam em constante conflito com os Guaranés, de acordo com suas pesquisas, eles habitavam os territórios que correspondem as cidades de Peritoró e Pirapemas, sendo considerados perigosos e difícil de se ter controle, enquanto que os Guaranés ele aborda como um povo até pacífico.

Construíram as suas habitações, moradias assobradas. Alimentavam-se de legumes, pão sabujo, da caça assada em espetos, não comiam carne crua. Eram arredios ao diálogo e inimigos fidalgais dos Guaranés seus, vizinhos, com os quais se atritavam, pela supremacia do domínio da terra. (MACHADO, 1999, p. 92)

Machado indica que talvez o motivo do ataque que culminou na morte de Vilar fosse o ciúme já que o mesmo estava em companhia dos seus grandes inimigos em suas palavras ele se refere a tal fato como: “Os Barbados, índios beliciosos, indomáveis e audaciosos, sentiram-se quem sabe? Diminuídos, menosprezados com a presença do missionário em território dos Guaranés”. (MACHADO, 1999, p. 92)

Ainda há indícios que no ano de 1722, esses índios ainda entraram em conflito mais uma vez com seus inimigos mais frequentes. O texto de João Batista Machado indica que durante esta batalha os Barbados aprisionaram mulheres e crianças da tribo com a qual rivalizava. De acordo com o autor supracitado tal fato foi de grande expressão que até mesmo o governo da província sabendo da gravidade enviou ajuda, e recebeu em tons de ameaça que “viesse pessoalmente soltar os presos se assim quisessem”. (MACHADO, 1999, p. 92-93)

A partir de Marques pode-se concluir que haviam dois grupos de Barbados, que seria: “grande aldeia dos Barbados”, na sua concepção mais “cortês”, e o segundo grupo seria denominado de “pequena aldeia”, mais rebelde, indomável e carregado de maldade, sendo eles os responsáveis pelo ataque aos Guaranés citados anteriormente. De acordo com autor, uma série de regimentos foram postos a fim de regular a convivência na província.

Pelo § 3 do regimento de 1722 Marques até cita a presença do padre Malagrida como exemplo, cujo o mesmo foi solicitado a não manter contato e amizade com os índios da pequena aldeia devido à falta de segurança e se fosse necessário seria enviada uma escolta, e não só o padre recebeu essas recomendações, os principais da grande aldeia também foram aconselhados a se manter afastados.

Pelo artigo 5 mandava-se prender, matar, e perseguir com rigor aqueles que resistissem, até que se rendessem, e isto serviria de exemplo aos demais. De acordo com Marques (1870) acha-se num livro da Câmara Municipal da capital, um ofício de uma bandeira “fazendo entrada na aldeia pequena matára 200 a 300 índios e arrazara suas choupanas e roças”. (MARQUES, 1870, p. 44)

Mury indica que Gabriel Malagrida se dirigiu a mais uma jornada entre os indígenas maranhenses, mesmo após o perigo que correu entre os Guaranés. Dessa vez o registro indica que a viagem se passou entre 1726-1727. Os textos indicam que o padre demonstrava interesse em trabalhar com essa nova comunidade. Como há indícios sobre a presença dos Barbados nos primórdios de Codó, é interessante ver o que há de anotações em relação a essa povoação.

Os Barbados, assim chamados por que deixavam crescer as barbas, ao invés dos outros índios, haviam assentado as choupanas no meio d'uma vasta floresta, perto das margens do Meary, a nove ou dez dias de navegação da foz d'este rio. Era a mais belicosa nação d'aquellas paragens. Tinham horror ao vestido, mais ainda que as outras tribos. (MURY, 1875, p. 34)

E assim como já era de costume, como muitos viajantes que estiveram no Brasil, trata de descrever como eram as feições daquelas pessoas. Segundo Mury (1875) “feições de enfeites, acolchetavam no beijo inferior, furando-o, um anel no qual penduravam uma volumosa pedra redonda”. (MURY, 1875, p. 33-34)

Por muitas tentativas o autor indica que os portugueses tentavam subjugar os Barbados, entretanto os índios acabavam se retraindo e buscavam abrigo nas matas. De acordo com Mury (1875) um padre chamado João Tavares conseguiu atrair esse grupo, e foram se estabelecer as margens do rio Itapicuru.

Malagrida ao realizar trabalhos na aldeia dos Caicazes desperta a curiosidade de alguns líderes dos Barbados que acabam se locomovendo para seu encontro. Diante disso o padre reúne objetos, e instrumentos para presentear-los. Depois de reunir as coisas que iriam dar aos chefes, o religioso tenta convencê-los abandonar seus costumes e a aceitar seus ensinamentos.

Avisado da chegada, o missionário ajuntou, á pressa, as maças, facas e outros objetos d'esta natureza, que podessem agradar aos bárbaros; depois, carregado com tais presentes, foi ter-se com o chefe dos Barbados, e poz em campo os recursos todos de sua eloquencia afim de convencil-os a abjurarem a grosseira religião e seguirem a doutrina do Deus verdadeiro, á imitação das tribos visinhas, de Caicases e Tobajaras. (MURY, 1875, p. 34)

Após esse momento o texto leva a crer que houve aceitação dos líderes para que Malagrida os acompanhassem até a tribo, pois a leitura indica que os próprios índios o convidaram e guiariam o missionário até o local onde em que estavam estabelecidos. Dessa forma o religioso confiaria “então a sua querida missão dos Tobajaras e Caicases de outro jesuíta, o apóstolo do Maranhão voltou ao collegio de S. Luiz para receber instrucções dos seus superiores”.

Mury indica que nessa empreitada aos Barbados, o Pe. Malagrida contou com o apoio de quatro índios robustos da tribo dos Guajajaras para remadores. Como não conhecia a língua da comunidade para qual estava seguindo, o religioso contou com apoio de um interprete que havia sido batizado e educado no colégio do Maranhão e o texto indica que além desses, o Padre ainda contou com a honra de um português que queria acompanhar a excursão.

Com este ranchinho, entrou Malagrida em uma pequena barca; e desviando na corrente de Pindaré até confluir com o rio Meary, remontou o segundo até á sua origem, em território já dos Barbados. Levava já nove dias navegados, sem encontrar os selvagens comprometidos a conduzi-lo; porém ao decimo dia, viu surgir d'entre uma brenha á beira d'agua alguns índios, que lhe espiavam a chegada (MURY, 1875, p. 35)

O livro sobre a vida de Gabriel Malagrida indica que ao se aproximar do território dos Barbados, no décimo dia de navegação segundo Mury (1875) “viu surgir d'entre uma brenha á beira d'agua alguns índios, que lhe espiavam a chegada” (MURY, 1875, p. 35). Depois saudaram o missionário com gritos de alegria, correram a dar aviso aos companheiros”. Contudo os maiores interesses estavam nos presentes que o padre carregava consigo para os indígenas.

Depois dessa primeira recepção, o missionário ainda teve que andar por cerca de seis horas pelas matas, até chegar ao acampamento dos Barbados. E retomando ao trecho anterior sobre o interesse daquele povo nos presentes, o autor deixa isso um pouco mais explícito ao descrever o acolhimento do Padre pelos demais com um comportamento já diferente ele escreve “Rodearam-no logo muitos velhos, mulheres e creanças, com a mira posta em alguma dadiva; quando viram porém, que o missionário já não tinha nada distribuir, arredaram-se carrancudos”. (MURY, 1875, p. 35)

Fato interessante é que o autor se dirige ao local habitados pelos Barbados como acampamento, portanto leva a crer que eles não possuíam um local fixo. Diante isso vai se refletir na aparente decepção daqueles que não conseguiram seus presentes, já que Mury (1875), indica: “ao outro dia, de madrugada, toda a tribo abandonou o padre e os companheiros, indo acampar n'outro local”.

Apesar de ter sido ignorado pelos Barbados, o padre continuou com a sua jornada e ainda com o apoio da equipe que o acompanhava que posteriormente devido as dificuldades encontradas na floresta irá abandona-lo. Entretanto antes de chegar a esse ponto, ele ainda recebe um apoio, como na pequena cabana e no altar montado na floresta.

Todo seu alimento era hervas ou raízes, molhadas em agua. Algumas vezes, os companheiros lhe traziam alguma caça; mas este recurso acabou-se logo; que os quatro índios, fartos de

vida tão molesta, desapareceram nas florestas, e não voltaram. Ficou Malagrida sósinho com o seu fiel português e o moço interprete (MURY, 1875, p. 36-37).

Malagrida que esperava conquistar a confiança daqueles nativos falhou, pois, insatisfeitos com sua presença, os curandeiros da tribo o acusaram de matar as crianças e isso acabou levantando grande suspeita sobre o padre. Os líderes espirituais ordenavam que o religioso se afastasse sob a pena de morte e que os pais não permitissem que suas crianças fossem ao encontro do religioso.

Durante trez noites, consoante o seu costume, prepararam os aprestos do atentado horrendo que meditavam. Com os corpos mascarrados de preto e escarlata, a cabeça ornada de pennas multicores, dançavam bailes frenéticos, e expediam clamores que repercutiam nas profundezas da floresta (MURY, 1875, p. 38).

Mury indica que por pouco o missionário não se torna mais uma vítima da ferocidade daqueles índios. O padre foi salvo horas antes da sua iminente execução, e que graças à duas crianças nativas ele sobrevive para contar a sua experiencia. Ao perceberem que o plano havia fracassado e que o padre já não se encontrava ali e que seu ódio foi tremendo que os “gritos ouviam ao longe misturados aos urros dos tigres e outras fêras da matta”. (MURY, 1875, p. 40)

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Diante do que foi abordado na breve investigação sobre os índios codoenses, fica evidente a satisfação em poder encontrar nas fontes limitadas, as menções que buscava sobre a história da cidade de Codó e dos povos que às habitava antes dos colonos. O primeiro passo, o de tentar trazer a discussão mesmo que superficial, foi dado para que outras pessoas vejam e saibam que esse campo local é interessante de explorar.

Em geral o trabalho ainda está aberto, principalmente no que tange à Codó, pois as questões levantadas e as informações coletadas ainda podem sofrer expansão para as mais diversas áreas de pesquisas. Em determinados momentos as fontes deixam certos espaços em branco e ainda que vagas essas “fissuras”, que não são tão simples de resolver, carecem de melhores exames que somente a historiografia não pode decifrar.

Um dos dados que mais chama atenção na análise das fontes, um trecho da enciclopédia da cidade que afirma: que num dado período moradores da rua Senador Archer dizem ter encontrados uma suposta cova que continha restos mortais e indicava que essas ossadas pertenciam à índios. Apesar de ser uma informação muito importante infelizmente não foi encontrado nenhum registro oficial que pudesse dar um maior embasamento.

Esse ponto é um dos que afirmo carecer da união das várias áreas de conhecimento como mencionado em parágrafo anterior. Não houve uma pesquisa de campo aprofundada na região, entretanto foi feita uma visita no terreno mencionado para apenas para reconhecimento da localidade, e em curto dialogo com moradores mais velhos não foi possível colher algum dado devido à falta de conhecimento dos mesmos.

Informações de tamanha importância não deviam ter passado tanto tempo oculta para comunidade codoense. O ambiente está diferente com expansão e a consequente urbanização da área descrita, o desafio para desvendar essa questão será ainda maior. Entretanto acredito que com a devida atenção as respostas vão ser desvendadas gradativamente e que num futuro não tão distante a comunidade em geral possa desfrutar melhor da história do povo que contribuiu para formação da nossa cidade.

## REFERÊNCIAS

- BANDEIRA, Arkley. Os Tupis na ilha de São Luís-Maranhão: Fontes Históricas e as Pesquisas Arqueológicas. **História Unicap**, Recife, v. 2, n. 3, p. 79-98, 2015. Disponível em <encurtador.com.br/muU34>
- BARBOSA, Pe. A. Lemos. **Pequeno Vocabulário Tupi-Português**. Rio de Janeiro: Livraria São José, 1951
- CAMINHA, Pero Vaz. **A Carta de Pero Vaz de Caminha**. Fundação Biblioteca Nacional, Rio de Janeiro, 2015. Disponível em <encurtador.com.br/ituvX>
- CARNEIRO DA CUNHA, Manuela. Imagem de Índios no Brasil: Século XVI. **Estudos Avançados**, São Paulo, V. 4, n. 10, p. 91-110, 1990. Disponível em <encurtador.com.br/choPR>
- CARVALHO, Eliane Knorr. Canibalismo e antropofagia: do consumo à sociabilidade In: **Encontro Regional de História: Poder, Violência e Exclusão**. 19., 2008, São Paulo. Anais... São Paulo: ANPUH/SP – USP, 2008. CD-ROM. Disponível em <encurtador.com.br/VYZ34>
- CARVALHO, Jacinto de S. J. **Crônicas da Companhia de Jesus no Maranhão/** - Jacinto de Carvalho, S.J.; org., introd. e notas de jomar Moraes. – São Luís: ALUMAR, 1995.
- CASTELNAU-L'ESTOILE, Charlotte. Interações missionárias e matrimônios de índios em zonas de fronteiras (Maranhão, início do século XVII). **Revista Tempo**, Rio de Janeiro, v. 19, n. 35, p. 65-82. Disponível em <encurtador.com.br/beHIP >
- CHICANGANA BAYONA, Yobenj Aucardo. Visões de terras, canibais e gentios prodigiosos. **ArtCultura**, Uberlândia, v. 12, n. 21, p. 35-53, 2010. Disponível em <encurtador.com.br/eiY26 >
- D'ABBEVILLE, Claude, padre. **A História dos padres capuchinhos na ilha do Maranhão e suas circunvizinhanças**. Disponível em <encurtador.com.br/fjlvR>
- Enciclopédia do Maranhão, **Revista LeiaHoje**, São Luis, V.I, 2000.
- PRIORE, Mary Del. **História da Gente Brasileira: Colônia**. São Paulo: LeYa, 2016
- FAUSTO, Carlos. Fragmento de História e Cultura Tupinambá: Da Etnologia como Instrumento Crítico de Conhecimento Etno-histórico. In: CARNEIRO DA CUNHA, Manuela (org.). **História dos índios no Brasil**. São Paulo, Cia. das Letras, p. 381-396. Disponível em <encurtador.com.br/iENV9 >

FAUSTO, Boris. **História do Brasil**. 12ª ed. São Paulo: editora Universidade de São Paulo, 2006

GANDAVO, Pero Magalhães. **Tratado da terra do Brasil: história da Província Santa Cruz, a que vulgarmente chamamos Brasil**. v. 100. Brasília: Senado Federal, 2008.  
Disponível em <encurtador.com.br/oEFQY>

GEERTZ, Clifford. **A Interpretação das Culturas**. Rio de Janeiro: Editora Guanabara Koogan. 1989

LACROIX, Maria de Lourde. **A Fundação Francesa de São Luís e seus Mitos**. 3ª ed. São Luís: editora UEMA, 2008

MACHADO, João Batista. **Codó, Histórias do Fundo do Baú**. Codó: FACT/UEMA, 1999

MARQUES, Augusto Cesar. **Dicionário Histórico Geográfico do Maranhão**

MEIRELES, Mário Martins. **França Equinocial**. 3ª ed. São Luís: Edições AML, 2012

MURY, Pe. Paulo. **História de Gabriel Malagrida da Companhia de Jesus**. Lisboa: Livraria Editora de Mattos Moreira & C.<sup>a</sup>, 1875. Disponível em <encurtador.com.br/bejwx>

STADEN, Hans. **Viagem ao Brasil**. Rio de Janeiro: Oficina Industrial Graphica, 1930.  
Disponível em <encurtador.com.br/gtvR9 >

TAVARES, A. de Lyra. **Brasil - França ao Longo de 5 Séculos**. Rio de Janeiro: Biblioteca do Exército – Editora, 1979

TORRES-LONDOÑO, Fernando. Duas Missões, dois contextos, uma região, uma Ordem. In: CHAMORRO, Graciela et al. **Fronteiras e Identidades. Encontros e Desencontros entre Povos Indígenas e Missões Religiosas. XIII Jornadas Internacionais sobre as Missões Jesuíticas**, São Bernardo do Campo: Nhanduti Editora, p. 111 – 129.

VESPÚCIO, Américo. **Novo Mundo as cartas que batizaram a América**. São Paulo: Editora Planeta do Brasil, 2003.