

MISCELÁNEOS

El bautizo de tres tupinambás en París. Mediación, aculturación y alianza franco-tupí, siglo XVII

Diana Roselly Pérez Gerardo*

Instituto de Investigaciones Históricas. UNAM.

RESUMEN: *A partir del bautizo de tres tupinambás en París, en 1613, que despertó gran interés tanto en la Corte como en el imaginario colectivo francés, este texto recupera la larga tradición de viajes de indios tupís a tierras francesas para dar cuenta de un tipo específico de interacción, mediación y aculturación en las fronteras americanas en el marco de una alianza político, militar y comercial de larga data. Se analiza la agencia política de los “embajadores tupinambás” como resultado sus prácticas de mediación, traducción, cambio y adaptación. Al incorporar el orden discursivo y simbólico católico, apropiarse de ciertas prácticas y rechazar otras, los tupinambás trascendieron la lógica de la imposición de un modelo colonial, negociaron y refrendaron su alianza política-militar con los franceses. La posibilidad de construir mundos mutuamente comprensibles estuvo acompañada de diversos tipos de intercambio entre los cuales, las mujeres y el matrimonio jugaron un papel central.*

PALABRAS CLAVE: *tupinambás, colonización francesa, Brasil siglo XVII, matrimonio y alianza franco-tupí*

The baptism of three tupinambás in Paris. Mediation, acculturation and Franco-Tupi alliance, 17th Century

ABSTRACT: *Beginning with the baptism of three tupinambás in Paris in 1613, which aroused great interest, both in the court and in the French collective imagination, this text revisits the long tradition of trips by Tupi Indians to French lands to account for a specific type of interaction, mediation and acculturation on the American borders within the framework of a long-standing political, military and commercial alliance. The political agency of the “Tupinambás ambassadors” is analyzed through the results of their mediation, translation, change and adaptation practices. By incorporating the Catholic discursive and symbolic order, whilst appropriating certain practices*

* dianaroselly@unam.mx

Fecha de recepción: 29 de septiembre de 2020 • Fecha de aprobación: 25 de noviembre de 2020

and rejecting others, the Tupinambás transcended the logic of the imposition of a Colonial model by negotiating and endorsing their political-military alliance with the French. The possibility of building mutually comprehensible worlds was accompanied by various types of Exchange, among which women and marriage played a central role.

KEYWORDS: *Tupinambás, French colonization, 17th Century Brazil, Franco-Tupi marriage and Alliance.*

“Hoy el señor de Rasily, algunos días después de su regreso de la isla de Maragnan, ha llevado ante la reina seis Toupinamboux que ha traído de ese país.” [Malherbe 1862: 297-298]. Este encuentro, llevado a cabo el 15 de abril de 1613, fue el primero de varios entre los “embajadores” tupinambás¹ y la reina regente de Francia, María de Medici, en París. La serie de actos públicos en los que participaron los indios provenientes de Brasil era, por un lado, parte de la propaganda política católica para promover la colonización francesa en el sur de América y mostrar la conversión pacífica y voluntaria de los tupinambás como corolario a las guerras religiosas que habían asolado a Francia las décadas anteriores. Por otro lado, el bautizo de los tupinambás implicaba, junto los matrimonios que se arreglaron para ellos con mujeres francesas, el refrendo de una alianza franco-tupí que databa, para entonces, de alrededor de un siglo.

La campaña de difusión del éxito logrado en el asentamiento denominado Francia Equinoccial estuvo a cargo del comandante de la expedición, François de Rasily² y del fraile capuchino Claude d’Abbeville. El objetivo ulterior era solicitar fondos y la presencia de más religiosos para continuar con la empresa de colonización y evangelización en el Maragnon.³ En medio de las presiones de España, durante la unión de coronas con Portugal, el proyecto comercial, colonial y misional francés en la costa norte de Brasil quedaba en vilo y sin el apoyo de la reina regente que negociaba por esos días el matrimonio del joven rey Luis XIII con Ana de Austria. Como

¹ Tupinambá es el nombre genérico con el que se conoció a los grupos indígenas del tronco tupí guaraní que habitaban la costa brasileña desde la desembocadura del Amazonas hasta Cananéia en el estado de Sao Paulo [Métraux 1948] [Rodrigues 2013].

² Miembro de una importante familia católica y de la Liga Católica, se había opuesto firmemente a la llegada de Enrique IV al trono francés, por lo que durante su gobierno la familia fue excluida de la corte. A la muerte del rey, María de Medici lo designó comandante de la expedición al Maragnon.

³ El Marañón en español, Maragnon o Maragnan en francés y Maranhão en portugués se había constituido durante las primeras décadas del siglo XVII en “una región de excepción” de la colonización portuguesa. Una especie de “territorio de resistencia” o refugio de los grupos que migraron hacia esa zona escapando de los portugueses [Daher 2001].

parte de la estrategia para sumar voluntades y recursos para la empresa, los capuchinos organizaron una serie de actividades para los seis catecúmenos⁴ tupinambás que fueron llevados a Francia para ser bautizados.

A partir de este acontecimiento que despertó gran interés tanto en la corte como en el imaginario colectivo francés, este texto recupera la larga tradición de viajes de indios tupís a tierras francesas para dar cuenta de un tipo específico de interacción, mediación y aculturación en las fronteras americanas en el marco de una alianza político, militar y comercial de larga data. Para poner en contexto el revuelo causado por este bautizo haremos un recorrido por la presencia de diversos indígenas brasileños en Europa a largo del siglo xvi. Posteriormente se analizará el significado que los lazos de parentesco como el apadrinamiento y el matrimonio tenían dentro de los rituales de alianza con especial énfasis en las mujeres, cuyo papel dentro de los procesos de mestizaje y aculturación se encuentra diluido en las fuentes.

TUPINAMBÁS EN EL VIEJO MUNDO

La circulación de indios brasileños hacia el Viejo Mundo se enmarca, por un lado, en una relación comercial y de alianza establecida por los marinos y mercantes normandos que traficaban con el palo de Brasil (*Caesalpinia echinata*) desde los primeros años del siglo xvi, hasta los intentos formales de colonización: primero la Francia Antártica en la Bahía de Guanabara, entre 1555 y 1567, y después la Francia Equinoccial, entre 1612 y 1615. Por otro lado, las diferencias en el proyecto de colonización entre una y otra tentativa de asentamiento francés en Brasil radicaban en la nueva centralidad conferida a la conversión de los indios. Los conflictos entre hugonotes y católicos que estuvieron en el centro de la empresa liderada por Nicolás de Villegagnon en las costas de Río de Janeiro en el siglo xvi tuvieron distintas consecuencias, entre las cuales estuvo la falta de un programa de evangelización de los indios. En cambio, la segunda tentativa, gestada medio siglo después, confirió a los capuchinos la conducción del proyecto misional, y aunque participaron algunos protestantes los principales patrocinadores fueron católicos.⁵

⁴ Persona que se instruye en los principios de la doctrina católica para recibir el bautismo, pero que aún no forma parte de la comunidad cristiana. Por tratarse de la transición de un estadio a otro, los catecúmenos se consideran sujetos liminales “lo que no es una cosa ni la otra, y al mismo tiempo es ambas” [Turner 1997: 110].

⁵ La aventura de la Francia Equinoccial distaba ser sólo una misión de propagación de la fe católica, “Se había constituido ante notario, una compañía comercial” [Lafaye 2001: 54]. Entre los inversores estaba Nicolás de Harlay, Barón de Sancy, hugonote recién convertido al catolicismo, el propio Rasily y varios burgueses como el señor

La evangelización de los tupinambás y la pomposa ceremonia de bautizo organizada en París era el correlato de los conflictos religiosos en Francia, pero también de los distintos intereses monárquicos en pugna y de las diferencias entre los proyectos de colonización hispano-portugueses y franceses.

Para inicios del siglo xvii, la presencia de indígenas brasileños en Francia no era una novedad. Tampoco era la aculturación de algunos de ellos ni su inserción dentro de la sociedad francesa. El caso de Essomeriq, hijo del jefe *carijó*,⁶ Arosca, es paradigmático. Llegó a Francia en mayo de 1505, con Binot Paulmier de Gonneville, para aprender el idioma, algunos conocimientos de artillería y las costumbres de los normandos. Durante el viaje fue bautizado como Binot⁷ y llegó a Honfleur donde murió a los 94 años. A pesar de que el capitán había jurado regresarlo en “veinte lunas” [Paulmier 1663: 21], Essomeriq nunca regresó a tierras americanas. Convertido al cristianismo, contrajo matrimonio con Marie Moulin, hija Gonneville, y tuvo una vasta descendencia [Bueno 2016: 78].

La asidua curiosidad de los indígenas brasileños por subir a los navíos, cruzar el mar, aprender y adoptar prácticas que les resultaran útiles y conocer tierras lejanas se puede inferir a través de algunos episodios de los cuales sólo tenemos noticias fragmentarias. Es el caso de un jefe indígena, cuyo nombre no se menciona, que llegó a la corte de Londres hacia 1532 con el comerciante y marinero inglés Richard Hawkins. La única mención de su presencia ante Enrique VIII aparece en el relato del escritor, predicador y embajador inglés en la corte francesa, Richard Hakluyt. El jefe murió en el trayecto de vuelta, mientras Hawkins trataba de cumplir su promesa de regresarlo y de recuperar a su compatriota, Martin Cockeram, a quien había dejado como garantía. No obstante, los indios “convencidos del trato honesto de los ingleses”, no perjudicaron en modo alguno a Cockeram [Hakluyt 1599: 251].⁸ De la estancia de casi un año del jefe indígena en Londres no se conocen ma-

Fermanet, comerciante de Rouan, a quienes los capuchinos les mandan noticias de las posibilidades de explotación de diversos productos [Evreux 1864: 381-382].

⁶ Los *carijós* aparecen en diversas fuentes [Staden, Nóbrega, Soares] ocupando el territorio entre Cananeia, en el estado de São Paulo, hasta Lagoa dos Patos, en el estado de Rio Grande do Sul, incluyendo así toda la costa de Paraná y Santa. Catarina, alrededor del siglo xvi [Soares 1851]; Staden 2008].

⁷ Fue bautizado el 14 de septiembre de 1504, durante la travesía a punto de morir. Sus padrinos fueron el capitán Gonneville y Anthoine Thiery y en lugar de la madrina estuvo Andrieu de la Mare. El bautizo fue como “medicina para el alma y el cuerpo”, pues después de recibirlo mejoró [Paulmier 1663: 24].

⁸ Para Alida Metcalf [2005: 63-64], Cockeram fue uno de los primeros *go-betweens* transaccionales, es decir, aquellos traductores, negociantes y *brokers* culturales, pero de los cuales no quedaron registros de sus experiencias y percepciones de los mundos.

yores testimonios [Short 1958: 347], tampoco Cockeram narró su experiencia entre los indios. Este doble silencio impide tener noticias de los procesos de adaptación y aculturación vividos por uno y por otro.

Otro caso es el de Yapoco, indio *caripou*,⁹ que se embarcó a Francia con Daniel de la Touche, señor de la Ravardiére y Jean Mocquet.¹⁰ Este último narra en su obra, *Voyages en Afrique, Asie, Indes Orientales & Occidentales* [1617], el encuentro que sostuvo con él en París nueve años después de que había llegado por primera vez al Viejo Mundo. Su regreso se debía a que la expedición en la que había regresado a Brasil lo dejó en la isla de Maragnan, “a 200 leguas de su país, al que no había podido llegar” [Mocquet 1617: 98-99]. El itinerario de Yapoco es testimonio de la variabilidad de las regiones brasileñas que alcanzaban las embarcaciones francesas y un ejemplo de la movilidad alcanzada por algunos indios tupís. Yapoco fue presentado ante el rey, de modo que los catecúmenos tupinambás llevados por los capuchinos no fueron los únicos indígenas brasileños que conoció el rey francés en aquellos días. Pero a diferencia de ellos, Yapoco contaba ya con una vasta experiencia surcando las ciudades y la cultura francesas.

Si bien estos casos son excepcionales en tanto quedó registro de ellos, es posible afirmar que la circulación de tupinambás al Viejo Mundo fue mucho más constante y numerosa de la que tenemos noticia y que por lo menos algunos volvieron y dieron cuenta de su experiencia, de modo que los tupinambás pudieron hacerse una idea propia sobre sus aliados franceses, no sólo mediante los *truchements* que se quedaban entre ellos,¹¹ sino por los testimonios de quienes habían ido y logrado volver. Pero si estos casos atañen a individuos, también existe noticia de la presencia de nutridos grupos de tupinambás en las ciudades francesas, como el medio centenar que participó en la gloriosa entrada de Enrique II a la ciudad de Rouan.

⁹ Sobre los indios del “país de Yapoco” dice que son del mismo color que los tupinambás, pero “más bellos, más vivaces y más alegres” [Mocquet 1617: 89].

¹⁰ Daniel de la Touche, protestante natural de la región de Loira, nombrado en 1605, teniente general del rey y parte de la expedición de la Francia Equinoccial. Mocquet fue un viajero allegado a Enrique IV, boticario de Luis XIII y encargado del Gabinete de curiosidades del rey.

¹¹ Los *truchements* eran intérpretes normandos que permanecían entre los grupos americanos y servían para facilitar los intercambios comerciales entre ambos grupos. Se trató de una práctica iniciada desde los primeros contactos y que se mantuvo a lo largo de todo el siglo. *Vid.* [Chrobak 2012].

LOS CINCUENTA TUPINAMBÁS EN ROUAN (1550)

El 1 y 2 de octubre de 1550, Enrique II hizo su “entrada” a la boyante ciudad de Rouan, en Normandía, centro neurálgico del intercambio comercial de palo de Brasil. El evento que tenía la intención de estrechar la relación entre el soberano y las élites de esta ciudad no sólo resultó de gran admiración por la suntuosa puesta en escena, también redundó en la aprobación real y en el impulso del proyecto de colonización de la Francia Antártica. Para este momento las relaciones entre normandos y tupinambás estaban ya fraguadas: había un conocimiento amplio de esos grupos y de su ambiente, pero sobre todo se había afianzado el interés económico que movía a la región como productora de textiles de lujo y la necesidad de la tintura del palo de Brasil, por lo que requerían del apoyo real para consolidar un asentamiento [Buono 2016].

A partir de una elaborada escenografía y de fauna traída desde Brasil, que convirtieron las praderas aledañas al río Sena en selva brasileña, se recrearon diversas actividades de la vida de los tupinambás y de su relación con los franceses. Numerosos “salvajes” desnudos pintados de rojo actuaron el proceso de extracción del palo de Brasil. Además, se representó una batalla doble, en la que por tierra se enfrentaban tupinambás contra sus enemigos tradicionales, los *Tabagerres*,¹² mientras que en el río se libraba la batalla naval entre franceses y portugueses. Sobre este evento, existen cuatro relaciones impresas, dos de las cuales están ilustradas [Anónimo 1550: f. 62; Hoy 1551: f39], lo cual contribuyó a fincar en el imaginario de la época una imagen de los tupinambás asociados al tráfico de palo de Brasil y a la guerra en contra de los portugueses.

De los tres centenares de indios brasileños que protagonizaron esta puesta en escena, al menos cincuenta eran tupinambás “naturales salvajes recién traídos de ese país” [Hoy 1551: f40v], mientras que el resto eran marineros normandos. También había mujeres. Todos iban desnudos, con pintura corporal y adornos e imitaban el comportamiento y el lenguaje de los tupinambás. La opinión pública y quienes habían estado en el Brasil insistieron mucho en la autenticidad, tanto de la escenografía como de las actuaciones [Mcgowan 1968: 219]. No se conocen noticias sobre el tiempo que permanecieron estos cincuenta tupinambás en Rouan, tampoco si regresaron y pudieron relatar su experiencia y transmitir su opinión sobre las

¹² El término *Tabagerre* o *tabajare* aparece en diversas fuentes, pero no remite a un grupo tupí específico, denota exclusivamente el concepto de enemigo [Carneiro y Viveiros 1985: 196].

características del Rey, como lo hicieron los tupinambás con los que Michel de Montaigne sostuvo un intercambio por esos mismos años.¹³

La gran mayoría de los habitantes de Rouan estaban directamente relacionados con el comercio y estaban acostumbrados a la constante presencia de sus aliados tupís que llegaban regularmente a Normandía y se quedaban en sus casas y en sus calles. En este sentido, Perrone-Moisés [2014: 116] insiste en que no se trataba de “curiosidades exóticas” y más bien eran considerados aliados y socios comerciales. Más allá de la cantidad efectiva de tupinambás que circularon entre Brasil y Francia, y de la proporción que de ellos logró volver o de quienes se quedaron y se integraron a la sociedad normanda, cabe apuntar que esta ciudad había desarrollado un conocimiento, material y cultural, sobre los tupinambás a partir de la interacción directa con ellos, tanto en Brasil como en el puerto normando, a través de mediadores de uno y otro origen, pero ninguno había llegado con el título de embajador, apelativo que recibieron los seis tupinambás que llegaron con Claude d’Abbeville.

LOS EMBAJADORES TUPINAMBÁS EN PARÍS

El 15 de abril de 1613, en París, *Itapoucou*, el jefe tupinambá bautizado posteriormente como Loys Marie, ofreció un discurso frente al rey y la reina con ayuda de un *truchement*. En él, agradeció el envío de “profetas” para enseñarles la ley de Dios y, en nombre de los Principales de su país y de toda su nación, le rendía honores a su Majestad y le “suplicaba enviar más de los dichos profetas para ser convertidos en hijos de Dios y también [el envío de] grandes guerreros”. Finalmente, juró que permanecerían “vasallos y fieles servidores del Rey y amigos de los franceses” [D’Abbeville 1614: 141-142].¹⁴

El carácter de “embajadores” de estos tupinambás, elegidos por “los principales” de las diferentes naciones tupís [Le Mercure François *apud*. Richer 1617: 128], radicaba en la misión que tenían de jurar lealtad al rey, al tiempo que debían negociar la continuidad de la alianza, incluso si ésta

¹³ Montaigne [1580] cierra su ensayo “De los caníbales” con la opinión de los tupinambás quienes se admiraron de la “la obediencia a un muchachillo [el rey] y el que no eligieran mejor uno de entre ellos para que los mandara”.

¹⁴ El fraile incluye una transcripción en lengua tupí y después una traducción. Con una evidente interferencia de los frailes en la arenga, Itapoucou reconoce haber vivido sin ley y sin fe, comiéndose los unos a los otros. Sobre la oralidad tupinambá en las fuentes francesas *vid.* [Daher 2004]. Otro análisis de este discurso se encuentra en Perrone-Moisés [2014].

dependía de su conversión al cristianismo. Los reyes, a través del intérprete, les dieron la bienvenida y les aseguraron el envío de doce capuchinos más en el primer viaje disponible [Le Mercure François *apud*. Richer 1617: 130]. De este modo, la agencia política de los indígenas en la negociación y refrendo de la alianza comercial y militar requirió de la incorporación a su repertorio de todo un sistema simbólico y discursivo nuevo: el catolicismo. La disposición a convertirse, e incluso a desprenderse de ciertas prácticas como la poligamia y su declaración de sujeción en los términos de vasallaje, no sólo es el resultado de la interferencia en el discurso de la voz e intereses de los capuchinos, sino que responde a la necesidad de las naciones tupís de asegurar el apoyo militar y comercial de los franceses.

Para comprender el significado de la presencia de estos tupinambás en París y el título honorario de embajadores es necesario apuntar que desde 1504, las relaciones franco-tupí no se interrumpieron. Incluso, durante la unión de coronas ibéricas, y a pesar de las continuas acciones punitivas luso-hispanas en contra de las embarcaciones francesas, la fuerte presencia comercial se mantuvo [Vidal 2000: 36]. Esto, sumado a la posibilidad de explotación de la caña de azúcar, incidió en el cambio de la estrategia colonial francesa.

Los testimonios de Charles de Vaux,¹⁵ quien había permanecido entre los tupinambás “haciéndose a los hábitos y costumbres del país” [Lafaye 2000: 49], lograron que el rey Enrique IV encomendara al hugonote y experto marino, Daniel de la Touche, señor de la Ravardiére, organizar una expedición y recabar la información necesaria para impulsar una nueva empresa comercial en el norte del Brasil. Después de su primer viaje (1605), Enrique IV le concedió el título de lugarteniente de América desde el río de las Amazonas hasta la Isla de la Trinidad, el cual mantuvo hasta 1610 cuando el rey fue asesinado. A partir de ese momento, la reina regente María de Medici apoyó dubitativamente la empresa. Los recursos para la expedición provinieron entonces de algunas prominentes familias católicas, como la del propio Rasily, nuevo comandante de la expedición. La empresa colonizadora francesa en Brasil adquirió un tono misional cuyo objetivo era convertir a los caníbales en cristianos. Este cambio de política contrastaba con el modo en que los franceses se habían relacionado con tupinambás, por casi un siglo, sin intervenir sistemáticamente en sus costumbres y cultura.

Cuando María de Medici se negó a seguir financiando el proyecto, los nuevos recursos provinieron de los capuchinos y de otros religiosos inclui-

¹⁵ Charles de Vaux, viajó en 1604 con Jaques Riffault a Brasil donde permaneció por más de diez años. Fungió como intérprete, se convirtió en gran propagandista de la colonización de esa región, peleó al lado de los indios en diferentes guerras y murió en aquellas tierras. |

das monjas benedictinas que aportaron fondos para dar continuidad a la misión en Brasil.¹⁶ Dados los nuevos patrocinadores, era necesaria la demostración palmaria el triunfo de los capuchinos y de la Iglesia católica, lo que se condensó simbólicamente en el ritual de bautizo de los tupinambás en París y en la difusión de una nueva imagen de estos indígenas. Las ilustraciones de los tupinambás habían ganado gran presencia en el imaginario por lo que era natural acudir a ellas para sembrar una nueva idea sobre estos indios que hasta entonces habían sido famosos por sus prácticas guerreras, la desnudez y el canibalismo. La nueva campaña gráfica, de la que conocemos dos grabados que se vendían como suvenires del acontecimiento, los mostraba vestidos a la usanza francesa, capaces de rezar en su propia lengua y de expresar su voluntad de conversión.

LOS SUVENIRES

El primer grabado, firmado por Joachin du Viert, y grabado por P. Firens, cuyo encabezado versa: “Salvajes traídos a Francia para ser instruidos en la Religión católica, que fueron bautizados en París en la Iglesia de San Pablo el 17 de julio de 1613”,¹⁷ muestra a seis tupinambás vestidos con calzones holgados, camisa, jubón, cuello de lechuguilla y con un par de maracas en las manos. Y, cada uno con diferentes posturas corporales que remiten a una danza [**Imagen 1**].

Varias consideraciones sobre este grabado son pertinentes. La anotación del encabezado debió haber sido hecha por alguno de los anticuarios del Gabinete de Estampas de la Biblioteca Nacional de Francia y presenta un doble error, pues la fecha del bautizo fue el 24 de junio en la iglesia del convento de los padres capuchinos, en la plaza de Saint Honoré, y no en la iglesia de San Pablo.

¹⁶ El cardenal Joyeuse, tío de la duquesa de Guisa, contribuyó con más de diez mil libras para la construcción de un seminario para jóvenes tupinambá en Brasil. La abadesa del monasterio benedictino de Montivilliers Lousie de l’Hopital, vendió la tapicería de su celda, todo lo que tenía de plata y comenzó la reedificación del monasterio, pero además sentó el ejemplo que el resto de las monjas siguieron [Castro 2004: 218-219].

¹⁷ Las otras dos leyendas que aparecen en el grabado dicen lo siguiente: “Retrato al natural de los bárbaros en Francia del país de los tupinambás por el señor de Razilly para ser bautizados y convertidos a la fe de Jesucristo y presentados en Santa María en el año de 1613”. He aquí el verdadero retrato de los salvajes de la isla del Marañón llamados tupinambás presentados al muy Cristiano rey de Francia y de Navarra por el señor de Razilly, en el presente año de 1613, donde son representadas las posturas que tienen cuando bailan.”



Imagen 1. Sauvages amenez en France pour estre instruits dans la Religion Catholique. Biblioteca Nacional de Francia, Departamento de Estampas y Fotografías, EST QB-1 (1613-07-17) <<https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b6939690z.item>>.

En cuanto a la danza que aparece representada en este grabado sabemos que se trató de una *sarabande*,¹⁸ compuesta por Gautier, un célebre intérprete del laúd, que la creó especialmente para aquella ocasión.¹⁹ Sobre el vestuario, E.T. Hamy [1908: 22], considera que se trataba de “una ridícula parodia de las modas francesas de la época”. Finalmente, es importante advertir que si bien aquí aparecen seis tupinambás sólo tres recibieron el bautismo de forma pública, pues los otros tres habían muerto días antes.

De acuerdo con Malherbe, uno de ellos, de 80 años, murió el 30 de abril, un par de meses antes de la ceremonia. En la carta que el poeta le escribe a su amigo Peiresc, el 3 de mayo de 1613, advierte: “se puede decir que ha muerto joven, si es verdad lo que nos han contado, que en su país viven generalmente hasta 200 años” [Malherbe 1862: 301]. El difunto era *Carypyra*, gran guerrero *Tabajare*, de 60 a 70 años, que tenía un gran tatuaje geométrico a lo largo del cuerpo y que, de acuerdo con Abbeville [1614: 348], había sido prisionero por dieciocho años entre los *maragnons*, quienes lo designaron para acompañar a los cinco elegidos. Los otros dos que murieron fueron *Patoïia* [El cofre], de entre 15 y 16 años, hijo de Avatty Piran, uno de los jefes de la isla, y *Manen*, de 20 a 22 años, originario de Renary, en el Pará occidental, el “País de los Indios-pelo-largo” [Abbeville 1614: 356-360]. Aquella enfermedad que mató al anciano venció también a dos de los jóvenes. Tal vez, como atisbó Malherbe, “nuestro aire no les sienta bien” [Malherbe 1862: 301].

En un segundo grabado [Imagen 2] aparecen sólo los tres tupinambás restantes, todos ellos con la misma vestimenta, una túnica larga y estampada atada en la cintura y un gorro semicónico adornado con flores. Los tres están hincados devotamente frente al altar sosteniendo una flor de lis en la mano derecha (símbolo heráldico de los borbones) y acompañados de una amplia concurrencia presidida por el arzobispo quien conduce la ceremonia. De perfil, aparece el aún muy joven rey Luis XIII, del otro lado del grabado está su madre, María de Medici, quien aún fungía como regenta, además de algunos frailes capuchinos y varios miembros de la corte.

En el largo texto que aparece al pie de esta imagen se lee: “Francia debe tomar como un buen augurio que los salvajes dejen sus países para ver su

¹⁸ Una danza que en España del siglo XVI se consideraba de mala fama, incluso la *Sarabanda* compuesta por Handel fue prohibida por obscena en algunos países. En Francia, obtuvo popularidad a partir de 1620 y refería a una danza lenta de compás ternario, cuyo origen incierto se suele asociar a España y a sus colonias americanas. De acuerdo con Furetière, [1690] el nombre derivó del nombre de una comedianta que lo bailó por primera vez en Francia.

¹⁹ Malherbe [1862: 327] envía las partituras a Marco Antonio, hijo de Peiresc, y afirma que una vez que la haya aprendido, apreciará “de las más excelentes piezas que puede escuchar”.

cielo y aprender nuestro idioma para facilitar la comprensión de la Religión Católica Apostólica Romana". Más adelante se reconoce el progreso logrado por los frailes que "sin otras armas que las de la palabra de Dios" se han ganado sus corazones, y se advierte que, si bien, se trataba de *Bárbaros*, al menos su crueldad ya no era tan manifiesta y sus rabias eran más moderadas. Este extenso texto explicativo del grabado cierra con una contundente alabanza a la "obra santa y piadosa" que "con mucho valor e industria" habían llevado a cabo los capuchinos.

Claude d'Abbeville llamó la atención sobre la fastuosidad en la ornamentación de la iglesia, sobre los vestidos de los tupinambás y los nombres con los que fueron bautizados. La propuesta original de la reina era Henri, Louys y Jehan, pero el obispo propuso que todos tomaran el nombre del rey, Louys, pues además de ser el padrino, a ellos les resultaría más fácil en su idioma [Abbeville 1614: 368]. *Itapoucou*, de 38 años originario de Ibouyapap fue bautizado como Louys Marie; *Ouaroyo*, de alrededor de 22 años, de la aldea de Mocourou, "el menos oscuro de todos", recibió el nombre de Louys Henri, mientras que *lapouaï*, de 20 años, de la isla de Maragnan fue nombrado Louys Jeahan [Abbeville 1614: 364-365].



Imagen 2. Bautizo de tres salvajes Tupinambás, en la iglesia de los capuchinos. Grabado realizado en 1613 y vendido en París por Michel de Malebourse, calle de Monorgueil. Biblioteca Nacional Digital de Brasil. <http://objdigital.bn.br/acervo_digital/div_obrasgerais/drg1250643/drg1250643_164.htm>.

Las dos imágenes de los tupinambás exhibidas en estos grabados difieren radicalmente de aquellas que, desde el testimonio de Hans Staden [1557] y la publicación de *Americae Tertia Pars* con imágenes de Theodor de Bry [1592],²⁰ habían circulado por Europa transmitiendo la imagen de los tupinambás como salvajes desnudos y caníbales.²¹ La presentación en París de unos catecúmenos tupinambás asimilados a la cultura francesa, que habían abandonado esas prácticas para abrazar voluntariamente la “verdadera fe” era la prueba del éxito de la catequesis por medio de la persuasión y la palabra, también un llamado a apoyar la empresa de colonización en el Maragnan en medio de la incertidumbre provocada por las presiones hispano portuguesas.

A pesar del éxito logrado y de los intereses comerciales que dependían de ello, el proyecto se vio interrumpido de tajo por el compromiso adquirido por Francia de abandonar esa iniciativa. El matrimonio del rey con Ana de Austria implicó borrar de los registros la existencia de aquella colonia, al grado de restringir la circulación de informaciones sobre el Brasil y de decomisar de las estanterías y destruir la obra del capuchino Yves d'Évreux, *Voyage dans le Nord du Brésil, fait durant les années 1613 et 1614*,²² que complementaba las informaciones dadas por Abbeville.

EL REGRESO

El retorno de los tres tupinambás se preparaba en febrero de 1614, pues el viernes 7 se despidieron del Rey. Durante ese último encuentro, llamó la atención de Malherbe la escasa formalidad de la despedida y la pobre arenga de ellos. “Adiós, Señor; soy vuestro muy humilde servidor. Hubo otro que agregó, como más grande orador: ‘Adiós, señor *Monsieur*’. Dijeron lo mismo a la Reina: “Adiós, *Madame*, etc. [*sic*]” [Malherbe, 1862: 386].

Para ese momento, los tres tupinambás llevaban un año en Francia y su despedida era muy distinta de aquella procesión de recibimiento el 12 de

²⁰ En el tercer volumen de esta obra se relata la captura y cautiverio entre los tupinambás de Hans Staden. De Bry utiliza para ello dos fuentes directas: la obra de Staden y [1557] y la *Historie d'un voyage fait en la terre du Bresil* de Jean de Léry [1578]. Sobre la construcción de la imagen de los caníbales *vid.* [Aucardo 2005].

²¹ La enorme circulación de las imágenes de los tupinambás que divulgaron el canibalismo y la guerra como rasgos intrínsecos a su cultura provocó lo que William Sturtevant [1996] llamó “tupinambización” del imaginario europeo.

²² M. Ferdinand Denis publicó esta obra en el siglo XIX a partir del ejemplar de la Biblioteca Imperial de París. Recientemente se editó una nueva versión a partir del ejemplar que se resguarda en la New York Public Library [Zeron 2012].

abril del año anterior en la que participaron ciento veinte capuchinos.²³ Durante ese periodo, habían tenido múltiples reuniones y la agitación inicial había pasado. El escueto discurso de esta ocasión contrasta, primero, con la idea de la oratoria tupinambá plasmada por los capuchinos y que aparecía desde la obra de Jean de Léry [1975]. También difería de la enraizada tradición de presentación de discursos por parte de naciones extranjeras frente a los reyes. Durante la entrada de Carlos IX a Bordeaux, en abril de 1565, se hicieron ante el rey alocuciones de doce naciones diferentes, entre las cuales había “*bresellans*”.²⁴

El recorrido de los tupinambás se cerraba con discursos semiformales. El Rey les regaló unas cruces con lirios dorados, y con ellas los nombró caballeros de la Orden de Saint-Louis [Malherbe 1862: 386]. La orden militar que lleva este nombre fue creada hasta 1693 y parece que en el momento en que les fue concedida, los tupinambás eran los únicos miembros. Se sellaba así un circuito de ceremonias y reconocimientos de estos indígenas brasileños como aliados de Francia. De su itinerario de vuelta no hay noticias. Tuvieron que haber ido por Rouan o Honofleur y seguramente enfrentaron los peligros habituales de la travesía. Abbeville nunca volvió a esas tierras y, para 1615, los franceses habían sido expulsados por los portugueses.

MATRIMONIO Y ALIANZA

El establecimiento de relaciones de parentesco²⁵ no consanguíneo vía el matrimonio o el compadrazgo era de gran relevancia para la estructura social de los tupís. En cuanto al matrimonio cristiano, los misioneros capuchinos tuvieron que negociar constantemente este sacramento, pues encontraron resistencia por parte de los tupinambás a abandonar la poligamia. Por otra parte, los capuchinos tuvieron que justificar por qué, a diferencia de tantos otros franceses que habían llegado a tierras brasileñas, no tomaban mujeres de los tupinambás [Castelnau-L'Estoile 2013: 73]. Este mecanismo servía a los jefes indígenas para convertir a los franceses que se quedaban en sus

²³ En ese primer acto, los tupinambás habían ido vestidos “a su manera” desplegando plumajes y con maracas en las manos [Le Mercure François *apud*. Richer 1617: 28-35].

²⁴ El conjunto de los discursos de los casi trescientos “cautivos” duró alrededor de cuatro horas. Las naciones presentes fueron: griegos, turcos, árabes, egipcios, “*taprobains*”, americanos, indios, canarios, “*sauvaiges*”, “*bresellans*”, moros, etíopes [Richard 1882: 9].

²⁵ El parentesco implica una dinámica de prestaciones y contraprestaciones donde “la reciprocidad ordena el intercambio de mujeres, de bienes y servicios, la conformación de los grupos mayores de la familia nuclear poseedora de imbricadas relaciones sociales, políticas, económicas y religiosas” [Arvelo-Jiménez 2013: 139]. Para más detalles sobre la relación entre alianza y parentesco *vid.* [Renard-Casevitz 1998].

yernos, y formaba parte del sistema de intercambio de mujeres. Para los frailes, que los padres ofrecieran a sus hijas a los extranjeros, era casi prostitución, [Abbeville 1614: 75].

A pesar de las discrepancias, los capuchinos comprendieron bien la relevancia del matrimonio (monógamo) como parte de la alianza. Yves d'Évreux consigna el deseo de los jefes tupinambás de casarse con mujeres francesas. "Si vemos mujeres llegando a nuestro país, tendremos la certeza de que los Franceses no nos abandonarán, ni los padres, especialmente si nos dan mujeres de Francia" [Evreux 1864: 232]. Incluso, un tupinambá prometía que, de tener una mujer francesa, no querría más mujeres. Con este pasaje se revelaba, tanto el deseo de ser retribuidos con mujeres francesas, como el margen de mediación con el que operaban los jefes tupinambás. Estaban dispuestos a ceder la poligamia, siempre que esto fuera correspondido por medio de matrimonios con mujeres francesas. Por ello, no es de extrañar que los capuchinos hubiesen planeado, además del bautizo, matrimonios para los embajadores tupinambás.

El 23 de junio de 1613, un día antes de la ceremonia de bautizo, Malherbe comenta en una de sus cartas que ya se habían conseguido las mujeres para los tres tupinambás sobrevivientes y que sólo quedaban a la "espera del bautismo para concretar los matrimonios y aliar a Francia con la isla de Marargnan" [Malherbe 1862: 314]. La empresa no había resultado sencilla, pero los capuchinos se habían empeñado en ello y "anduvieron detrás de varias devotas para convencerlas de casarse con ellos." [Malherbe 1862: 316]. A pesar de que Malherbe consideraba que los frailes habían comenzado por buen camino esta diligencia y que no resultaría complicada, es posible asumir la dificultad de convencer a tres mujeres de desposar a estos indígenas. Por ello, vale preguntar sobre la calidad y estatus de quienes finalmente contrajeron matrimonio.

Al respecto, cabe destacar la reacción de una "princesa" a la que Malherbe intentó convencer, sin éxito, de darle alojamiento a los tupinambás, "pero no hubo manera de vencer su obstinación: dijo que en cuanto a ellos está muy feliz de ofrecerles la cena, pero que las damas, sus esposas, no podía ser, que... usted me entiende. No quiere verlas en su casa. No es que ella no vea peores todos los días; pero el escándalo, no más que la horca, es para los desafortunados." [Malherbe 1862: 306]. De acuerdo con la precepción de esta dama, la procedencia y estatus de las esposas era tan cuestionable que recibirlas en su casa representaba un riesgo para su reputación y un costo demasiado alto.

En general, los matrimonios de tupinambás con mujeres francesas fueron excepcionales. De ellas se sabe muy poco, incluso de quienes pertene-

cieron a estratos sociales más altos como Marie Moulin, hija del capitán Gonneville, casada con Essomeriq-Binot, el indio *carijó* que vivió en Normandía y con el que tuvo 14 hijos. De acuerdo con Perrone-Moisés [1992: 61-66], de Marie sólo podemos inferir que era una joven, saludable, que el matrimonio duró mucho tiempo y que transmitió una cultura aristocrática a sus hijos. Por otra parte, la esposa de Yapoco, cuyo origen no queda claro, permanece en Brasil, mientras él regresa a Francia y no es posible saber si volvieron a reunirse. Finalmente, las mujeres de los catecúmenos habrán emprendido el viaje hacia Brasil, pero no sabemos si llegaron a su destino ni su experiencia entre los tupinambás. A expensas de las mujeres, el matrimonio formaba parte irrenunciable de la alianza y era el resultado de las negociaciones de los tupinambás frente a la imposición de las nuevas normas cristianas.

Si "PARÍS BIEN VALE UNA MISA", VENCER A LOS PEROS²⁶
Y TABAJARES BIEN VALE UN BAUTIZO

Enrique IV de la casa de Borbón gobernó Francia entre 1589 y 1610, y fue conocido como *Henri le Grand* o *Le bon roi Henri* por su política de paz y prosperidad. Bautizado católico y educado por su madre en la fe calvinista, combatió en el bando hugonote durante la Tercera guerra de religión francesa que terminó con la paz de Saint-Germain (1570). A partir de entonces su fe estuvo a merced de los vaivenes políticos y los conflictos religiosos que se eternizaban. Como resultado de la matanza de hugonotes de San Bartolomé, se vio obligado a convertirse al catolicismo, aunque abjuró su reciente adhesión y regresó a la comunidad reformada después de huir de la corte en febrero de 1576. En 1584, una vez asesinado Enrique III, el trono recayó en él, sin embargo, no fue reconocido por La Liga Católica, el Papa y Felipe II de España, quienes lo obligaron a retirarse al sur del país. Después de varias batallas y para garantizar su acceso al trono, el 25 de julio de 1593, en una ceremonia solemne en la Basílica de Saint-Denis, se convirtió al catolicismo. A partir de este acto se le atribuyó al rey el haber pronunciado la frase "París bien vale una misa", proclama que se convirtió en símbolo del pragmatismo político.²⁷

²⁶ Por la violencia ejercida en su contra, los tupinambás llamaban *peros* (perros) a los portugueses, quienes se convirtieron en el enemigo común de la alianza franco-tupi.

²⁷ En 1598 firmó el Edicto de Nantes que aseguraba la tolerancia religiosa, pero asumía al catolicismo como la religión de Estado. Durante su gobierno también financió expediciones a América del Norte. En 1600 se casó con María de Medici y fue asesinado en 1610 [Le Roux 2016].

Veinte años después en la iglesia del convento de los padres capuchinos, frente al obispo y a los reyes, durante su bautizo, los tres “embajadores tupinambás” rezaron, en su lengua, un Padre nuestro, un Ave María y un Credo [Abbeville 1614: 368]. El nuevo orden discursivo y simbólico católico asumido por los tupinambás para refrendar su alianza política-militar con los franceses, su conversión pública y los rituales asociados a ella, eran parte de una estrategia de mediación que los constituía como interlocutores válidos, es decir los convertía en sujetos políticos. En ese sentido, para los tupinambás, repeler a los portugueses y al resto de sus enemigos *bien valía un padre nuestro y un credo*.

La conversión voluntaria de los tupinambás al catolicismo y su declaración de amistad frente a los reyes puede leerse como la imposición de un modelo de colonización y resultado del proyecto misional capuchino. Sin embargo, también es necesario resaltar la agencia política de los tupinambás quienes pusieron en juego estrategias de negociación y mediación múltiples, adaptándolas a las circunstancias específicas de cada momento en una relación que se había gestado a lo largo de un siglo.

En este sentido, la apertura de los tupinambás hacia el otro era el resultado de interacciones de distinto orden que habían sucedido en su mayoría en Brasil, pero que tuvieron un correlato en Francia. Desde Paulmier de Gonneville o Charles de Vaux y los numerosos *truchements*, los tupinambás habían recibido e incorporado franceses a su estructura social mediante el sistema de linaje y parentesco. Apuntalaron una alianza para la guerra a partir de la idea de un enemigo común (los portugueses) y del ventajoso intercambio comercial de productos altamente valorados: palo de Brasil para los europeos y herramientas de metal y armas para los tupinambás.

Además, desde el inicio de esta relación mostraron interés en emprender la travesía y conocer al otro en su propio espacio. Por más de un siglo, la circulación de tupinambás entre Francia y Brasil fue constante, aunque no necesariamente numerosa. No obstante, las condiciones de su viaje, de su recibimiento y retorno fueron muy disímiles y las de los “embajadores” tupinambás fueron excepcionales porque respondían a la confluencia de las circunstancias tanto de los franceses como la de los indígenas del Maragnon.

A partir del siglo xvii, la preeminencia de los católicos en el proyecto de colonización francés implicó un viraje respecto a la centralidad de la evangelización y conversión. Ante ello, los tupinambás actuaron en consecuencia. Replegados hacia el norte por el asedio portugués, requerían del apoyo militar francés para preservar su autonomía política y, para conseguirlo, incorporaron a su repertorio el sistema simbólico y discursivo del catolicismo. Los tres catecúmenos bautizados en París en 1612 participaban

en un ritual político de negociación y alianza. Estaban conscientes de lo que podían conceder a cambio de asegurar el envío de “guerreros”, pero también aseguraron, bajo sus propios términos, el cumplimiento de compromisos previamente establecidos, como el de concederles en matrimonio a mujeres católicas francesas.

De acuerdo con Perrone-Moisés [2014: 122] se trata de toda una tradición de “rituales diplomáticos de alianza”. En la entrada de Enrique II a Rouen se refrendaba la alianza comercial y de guerra, mientras que con los catecúmenos en París se hacían votos de lealtad y conversión. A pesar del tono festivo de la primera ceremonia y de la solemnidad de la segunda, nunca se trató del despliegue de lo exótico sino de “identidades performativas” o de identidades múltiples. En ambos casos, los protagonistas indígenas no defienden una identidad, ni son el objeto de una imposición, privilegian el intercambio y el conocimiento recíproco en aras de asegurar su subsistencia en el contexto de la expansión portuguesa sobre el litoral brasileño.

Las historias de contacto cultural se suelen evaluar en términos del cambio y la permanencia, o bien, como la resistencia al cambio. Pero hablar de mediación y aculturación implica comprender que la identidad no es una frontera que separa del Otro, sino que es el nexo de relaciones y transacciones que constituyen al sujeto. Por ello resulta indispensable preguntar por los procesos de adaptación de las estructuras cognitivas, de parentesco y de alianza política, tanto de unos como de otros. La interacción de los misioneros con los tupinambás dio lugar a relaciones de poder que operaban en el marco de la colonización, pero que no pueden ser leídas exclusivamente como la imposición de prácticas culturales que les obligaba al abandono de sus patrones de conducta “bárbaros”, como lo presentaron los frailes. Es preciso medir los ajustes hechos por todas las sociedades involucradas, así como por individuos específicos que se observan mutuamente, que evalúan sus posibilidades y sus fuerzas, que sopesan las ventajas y desventajas de una relación, en principio asimétrica, pero de la cual emergen “nuevos mundos en el Nuevo Mundo” [Boccarda 2005: 42].

En las fronteras de la colonización portuguesa en Brasil, los franceses construyeron un amplio umbral de mezcla e intermediación en el que la construcción de la alteridad trascendía por mucho la dicotomía entre indios y no indios. En ella, se superponía una heterogeneidad de tensiones, intereses y conflictos. Tanto católicos como protestantes calvinistas habían emprendido intentos de colonización mientras las guerras religiosas se sucedían sin descanso. Unos y otros (hugonotes, normandos, capuchinos, católicos) usaron a los portugueses como la antítesis de sus propios proyectos

al acusarlos de la violencia ejercida sobre los indios y construirlos como el enemigo común de los tupinambás. Al mismo tiempo, los franceses debieron distinguir a las distintas naciones de indios que convivían en las regiones a las que llegaron y quienes guardaban conflictos de antaño. En medio de este entramado complejo de alteridades, el límite simbólico que relegaba a “los salvajes” y los excluía los márgenes, se transformó en un complejo fronterizo, abrió un amplio umbral de interacción múltiple, no exento del interés de lograr su sujeción política, pero que permitió la emergencia de lo imprevisto, de sujetos liminales que despliegan identidades nómadas y fluidas [Viveiros de Castro 1993], y que desembocan en nuevos espacios e instituciones, así como en nuevas pautas de comportamiento.

Las lógicas de mediación, aculturación y mestizaje apuntan a una serie de dinámicas que trascienden la oposición entre resistencia y aculturación. Conceptos múltiples han surgido para tratar de dar cuenta de estos procesos [White 1991; Guy 1998; Bhabha 2011; Autor 2014], pero rescato aquí el de *cultural mediators o negociators of change* [Sleeper-Smith 2000], pensado para dar cuenta del papel de las mujeres en el tejido sociocultural de estos espacios intermedios independientemente de su invisibilización en los registros disponibles. En el caso analizado las mujeres tupinambás habían sido tradicionalmente el eje de incorporación de los *truchements* vía el matrimonio, pero la falta de reciprocidad en el intercambio de mujeres fue enunciada por los indios que insistieron en casarse con mujeres francesas como parte de la alianza. La irrenunciabilidad de ese compromiso asumido por los frailes implicó el matrimonio de los tres catecúmenos con mujeres católicas de la sociedad francesa del siglo xvii.

La alianza, pactada, renegociada y refrendada en distintos momentos y bajo códigos diferenciados, dependió de las tensiones entre los poderes monárquicos. Al superarse la enemistad entre franceses y portugueses, que había servido por mucho tiempo a los tupinambás, se rompió la alianza recientemente ritualizada en París frente a María de Medici y Luis xiii. El acuerdo matrimonial entre Francia y las coronas unidas de España y Portugal desembocó en la expulsión definitiva del asentamiento francés, la consolidación de la presencia portuguesa en la región y la dominación de los tupinambás.

La agencia de los indios dentro de estos procesos no pasa por una aculturación más o menos forzada, sino por la subjetivación derivada de sus prácticas de mediación, traducción, cambio y adaptación. Al interpretar, apropiarse de ciertas prácticas y rechazar otras, los tupinambás definieron su especificidad al construir mundos mutuamente comprensibles y caracterizados por nuevos sistemas de significados e intercambio.

CONSIDERACIONES FINALES

El bautizo de tres tupinambás en París, en 1613, era el símbolo de la alianza franco-tupí que se había comenzado a fraguar desde los primeros años del siglo xvi. Esta ceremonia constituía también el correlato de la circulación de numerosos franceses que se habían incorporado a los grupos tupinambás para facilitar las relaciones comerciales; es decir, visibilizaba la larga tradición de viajes de indios tupís a tierras francesas que durante más de un siglo habían sido constantes, aunque no numerosos. Pero, la presencia y bautizo de estos tupinambás se fraguó como un discurso político que reeditaba tanto al proyecto católico de los capuchinos como a los grupos que resistían a la expansión portuguesa sobre el litoral brasileño.

La relación comercial y de alianza política entre tupinambás y franceses se había construido sobre las bases de un enemigo común: los portugueses; no obstante, el vínculo se había reforzado y recreado a partir del intercambio y el conocimiento recíproco y de diversas formas de interacción, mediación y aculturación. Por un lado, los tupinambás habían recibido e incorporado franceses a su estructura social mediante el sistema de linaje y parentesco mientras que, a inicios del siglo xvii, los indios aceptaron la catequesis y algunas de las normas y restricciones impuestas en aras de mantener la alianza política y militar. En este sentido, los tres catecúmenos bautizados en París fueron reconocidos como “embajadores tupinambás”, esto es, como interlocutores frente al monarca francés.

Si bien las promesas de amistad y apoyo militar se desvanecieron frente a una serie de circunstancias políticas internacionales, a través de este pacto ritualizado, es posible reconocer la agencia indígena que no dudó en apropiarse del orden discursivo y simbólico católico en función de sus propios intereses.

REFERENCIAS

Abbeville, Claude de

1614 *Histoire de la mission des pères capucins en l'isle de Maragnan et terres circonuoisines ov est traicte des singularitez admirables & des meurs merueilleuses des indiens habitans de ce pais avec les missiues et aduis qui ont este enuoyez de nouueau.* François Huby. París.

Anónimo

1550 *Relation de l'entrée de Henri II, roi de France, á Rouan.* Collections Bibliothèque Municipale de Rouen, ms. Y 28. <<https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b10050049w/f62.image>>. Consultado el 7 de julio de 2020.

Arvelo-Jiménez, Nelly

2013 Movimientos etnopolíticos contemporáneos y sus raíces organizacionales en el Sistema de Interdependencia Regional del Orinoco. *Anuário Antropológico*, (2): 133-160. <<https://doi.org/10.4000/aa.1276>>. Consultado 20 de febrero 2020 [PDF].

Aucardo Chicangana, Yobenj,

2005 El festín antropofágico de los indios tupinambá en los grabados de Theodoro De Bry, 1592. *Fronteras de la Historia*, (10): 19-82.

Bhabha, Homi K.

2011 *El lugar de la cultura.* Trad. César Aria. Manantial. Buenos Aires.

Boccaro, Guillaume

2005 Génesis y estructura de los complejos fronterizos euro-indígenas. Repensando los márgenes americanos a partir (y más allá) de la obra de Nathan Wachtel. *Memoria Americana*, (13): 21-52.

Bry, Theodor de, et.al.

1592 *Americae Tertia Pars: Memorabile Provinciae Brasiliae Historiam Contines.* Venales reperiuntur. Francofurti ad Moenum.

Bueno, Eduardo

2016 *Náufragos, traficantes e degredados. As primeiras expedições ao Brasil, 1500-1531.* Estação Brasil. Río de Janeiro.

Buono, Amy J.

2016 Representing the Tupinambá and the Brazilwood Trade in Sixteenth-Century Rouen. *Cultural Exchanges between Brazil and France*, Regina R. Félix y Scott D. Juall (eds.). Purdue University Press. West Lafayette: 19-34.

Carneiro Manuela y Eduardo Viveiros de Castro

1985 Vingança e temporalidade: Os Tupinambá. *Journal de la société des américanistes*, (71): 191-208.

Castelnau-L'Estoile, Charlotte de

2013 Missionary interactions and Indian marriages in the frontiers (Maranhão early 17th century). *Revista Tempo*, 19, (35), julio-diciembre: 65-82.

Castro Shannon, Silvia

2004 Pirates, Nobles and Missionaries; the French in the North of Brazil, 1612-1615", en Lost Colonies Conference, 26-27 de marzo. McNeil Center-Universidad de Pennsylvania. Filadelfia.

Chrobak, Marzena

2012 Truchments de Normandie. Essai de la reconstruction d'une figure. *Romanica Wratislaviensia Acta Universitatis Wratislaviensis*, (3389): 131-142.

Couto, Jorge

1997 As tentativas portuguesas de colonização do Maranhão e o projecto da França equinocial, en *A União Ibérica e o Mundo Atlântico*, Maria da Graça Mateus Ventura (coord.). Ediciones Colibrí. Lisboa: 171-194.

Daher, Andrea

2001 Récits français et histoires portugaises: Claude d'Abbeville et Pero de Magalhães Gandavo. *Nuevo Mundo Nuevos* <<http://journals.openedition.org/nuevomundo/238>>. Consultado el 9 de septiembre de 2020.

2004 A conversão dos tupinambá entre oralidade e escrita nos relatos franceses dos séculos XVI e XVII. *Horizontes Antropológicos*, (22), julio-diciembre: 67-92.

D'Evreux, Yves

1864 *Voyage dans le nord du Brésil fait durant les années 1613 et 1614*. Introducción y notas de Ferdinand Denis. Librairie A. Franck. Leipzig-Paris. <<https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k5732857p/f307.item.r=femme%20>>. Consultado el 10 de junio de 2020.

Furetière, Antoine de

1690 *Dictionnaire universal*. A. et R. Leers. La Haye.

Guy, Donna y Tom Sheridan (eds.)

1998 *Contested ground. Comparative Frontiers on the Northern and Southern Edges of the Spanish Empire*. University of Arizona Press. Tucson.

Hakluyt, Richard

1599 *The Principall Navigations, Voiages, and Discoveries of the English Nation: Made by Sea or Over Land to the Most Remote and Farthest Distant Quarters of the Earth at Any Time within the Compasse of These 1600 Years*. George Bishop. Londres. <<http://www.gutenberg.org/files/40803/40803-h/40803-h.htm>>. Consultado el 8 de junio de 2020 [eBook].

Hoy, Robert le (ed.)

1551 *C'est la deduction du sumptueux ordre plaisantz spectacles et magniques théâtres dressés et exhibés par les citoiens de Rouen, ville métropolitaine du pays de Normandie*. Rouen. [Bibliothèque de l'Institut National d'Histoire de l'Art,

Collections Jacques Doucet, NUM 8 RES 577]. <<https://bibliotheque-numerique.inha.fr/viewer/2528/?offset=#page=6&viewer=picture&o=bookmark&n=0&q=>>. Consultado el 19 de mayo de 2020.

Lafaye, Jacques

2001 *Brasil y Francia: una intimidad secular*. Trad. y coord. Laura López. UNAM, Facultad de Filosofía y Letras, Centro Coordinador y Difusor de Estudios Latinoamericanos. México.

Le Roux, Nicolas

2016 Henri IV, le roi du miracle, en *Henri IV. Art et pouvoir*, Colette Nativel (dir.). Presses universitaires François-Rabelais, Tours: 13-25.

Léry, Jean de

1975 *Histoire d'un voyage fait en la terre du Brésil: autrement dite Amérique*. edición, y glosario de Michel Contat, epílogo de Jean-Claude Wagnieres, Lausanne, Bibliothèque Romande. Francia.

Malherbe, François de

1862 *Œuvres de Malherbe*. T. III. Recogidas y anotadas por Ludovic Lalanne, L. Hachette. París. <<https://archive.org/details/oeuvresdemalher06sene-goog/page/n7/mode/2up>>. Consultado el 20 de junio de 2020.

Mcgowan, Margaret M.

1968 Form and Themes in Henri II's Entry into Rouen, *Renaissance Drama*, 1: 199-251.

Metcalf, Alida C.

2005 *Go-betweens. Colonization Brazil 1500-1600*. University of Texas Press. Austin.

Métraux, Alfred

1948 The tropical forest tribes. *Handbook of South American Indians. Boletín del Smithsonian Bureau of American Ethnology*, (143): 95-133.

Mocquet, Jean

1617 *Voyages en Afrique, Asie, Indes Orientales & Occidentales*. Chez Jacques Cailloüé. Rouen.

Montaigne, Michel

2003 De los caníbales, en *Ensayos de Montaigne seguidos de todas sus cartas conocidas hasta el día*, Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes. Alicante: <www.cervantesvirtual.com/nd/ark:/59851/bmcqz259>. Consultado el 7 de agosto de 2019.

Paulmier, Jean

1663 *Mémoire touchant l'établissement d'une mission chrestienne dans le troisième monde, autrement appelé la Terre australe, méridionale, antarctique et inconnue par un ecclésiastique originaire de cette mesme terre*. Cramoisy. París. <<https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k1516495c/f265.image>>. Consultado el 22 de junio de 2020.

Pérez Gerardo, Diana Roselly

- 2014 Estar nepantla: identidades entre dos mundos, en *La Construcción del Futuro: los retos de las Ciencias Sociales en México*, Basail Rodríguez y Óscar Contreras, (coords.). CESMECA-UNICACH, COMECOSO, Tuxtla Gutiérrez, Tijuana: 521-531.

Perrone-Moisés, Leyla

- 1992 *Vinte Luas. Viagem de Paulmier de Gonneville ao Brasil: 1503-1505*. Companhia das Letras. São Paulo.
- 2014 Performed Alliances and Performative Identities: Tupinamba in the Kingdom of France, en *Performing Indigeneity: Global Histories And Contemporary Experiences*, Laura R. Graham y H. Glenn Penny (ed.). University of Nebraska Press. Lincoln: 110-135.

Renard-Casevitz, France-Marie

- 1998 Acerca de algunas teorías sobre parentesco y alianza. El matrimonio entre la hija de la hermana del padre y el hijo del hermano de la madre. *Antropologica*, 16, (16): 7-47.

Richard Thomas y Étienne de Cruseau

- 1882 *L'entrée du roi à Bordeaux, avecques les carmes Latins qui lui ont esté présentez, et au Chancelier*, Nota introductoria y notas de Tamizey de Larroque. <<https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k753175?rk=21459;2>>. Consultado el 8 de julio de 2020.

Richer, Jean (dir.)

- 1617 *Troisième tome du Mercure françois: ou suite de l'histoire de l'auguste regence de ma Roynne Marie de Medicis*. Alexandre Pernet. París. <<https://books.google.com.mx/books?id=TmJBAAAACAAJ&printsec=frontcover&hl=es#v=onepage&q&f=false>>. Consultado el 3 de junio de 2020 [eBook].

Rodrigues, Aryon Dall'Igna

- 2013 Esboço de uma introdução ao estudo da língua Tupí. *Revista Brasileira de Linguística Antropológica*, 3, (1): 31-44.

Short, Keith

- 1958 William Hawkins e as primeiras tentativas de comércio entre a Inglaterra e o Brasil (1530-1542); algumas idéias a propósito das narrativas de Hakluyt e a documentação da alfândega inglesa. *Revista de história*, 16, (34): 343-352.

Sleeper-Smith, Susan

- 2000 Women, Kin, and Catholicism: New Perspectives on the Fur Trade. *Ethnohistory*, 47, (2): 423-452.

Soares de Souza, Gabriel

- 1851 *Tratado descritivo do Brazil em 1587*. Ed. De João Ignacio da Silva. Tipografia Universal de Laemmert. Río de Janeiro.

Staden, Hans

2008, *True History. An account of cannibal captivity in Brazil*. Ed. y trad. de Neil L. Whitehead y Michael Harbsmeier. Duke University Press. Durham.

Sturtevant, William

1996 La 'tupinambisation' des Indiens d'Amérique du Nord, *Figures de l'Indien*, en G. Therien (dir.). Éditions Typo. Montréal: 345-361.

Turner, Víctor

1997 Entre lo uno y lo otro: el periodo liminar en los *rites de passage*, en *La selva de los símbolos*. Trad. de Alberto Cardín. 3ª ed. Siglo XXI. México: 103-123.

Vidal, Laurent

2000 La présence française dans le Brésil colonial au xvii^e siècle, *Cahiers des Amériques latines*, (34): 17-34.

Viveiros de Castro, Eduardo

1993 Le marbre et le myrte: de l'inconstance de l'âme sauvagel. En *Mémoire de la tradition*, Aurore Becquelin y Antoinette Molinié (eds.). Société d'Ethnologie. Nanterre: 365-431.

White, Richard

1991 *The middle ground: Indians, empires, and republics in the Great Lakes region, 1650-1815*. Cambridge University Press. Cambridge.

Zeron, Carlos

2012 Yves d'Évreux. *Voyage au nord du Brésil* (1615). Édition critique établie par Franz Obermeier, Kiel, Westenseeeverlag-Verlag, 440 p., Col. Fontes Americanae. *Nuevo Mundo Mundos Nuevos*. <<http://journals.openedition.org/nuevomundo/67310>>. Consultado el 14 septiembre 2020.

