



Jean Cointa/João de Bolés: «Mercenario y letrado, sin valor para nada o apto para todo». Católicos, calvinistas, luteranos, franceses y portugueses en Brasil (siglo XVI)¹

Jean Cointa: «Mercenary and learned, worthless at all or fit for everything». Catholics, Calvinists, Lutherans, French and Portuguese in 16th Century Brazil (XVI Century)

Diana Roselly Pérez Gerardo
Instituto de Investigaciones Históricas, UNAM (México)
dianaroselly@unam.mx

NOTA BIOGRÁFICA

Investigadora del Instituto de Investigaciones Históricas de la Universidad Nacional Autónoma de México y docente en la Facultad de Filosofía y Letras de la misma Universidad. Es especialista en historia e historiografía colonial latinoamericana con énfasis en los pueblos indígenas. Sus publicaciones incluyen trabajos historiográficos sobre cronistas en el siglo XVI y sobre fronteras coloniales. Actualmente desarrolla el proyecto de investigación: Los márgenes en el centro. El mundo indiano a través de sus fronteras.

RESUMEN

Este trabajo presenta el itinerario global de Jean de Cointa, también conocido como João de Bolés. A través de su agencia política y de sus cruces culturales entre franceses y portugueses, así como entre católicos y calvinistas a mediados del siglo XVI, el objetivo de este trabajo es rastrear el vínculo recíproco entre su experiencia individual y el contexto de expansión de las monarquías francesa y portuguesa en Brasil. Para el análisis de sus vínculos interpersonales y de sus conexiones a una escala global se rescatan las representaciones que tanto sus contemporáneos como las historiografías recientes han hecho de él.

PALABRAS CLAVE

Jean de Cointa; João de Bolés; Francia Antártica; Brasil; calvinistas; jesuitas.

ABSTRACT

This paper examines the global itinerary of Jean de Cointa, also known as João de Bolés. The objective of this work is to trace his interpersonal links and his connections on a global scale as well as the reciprocal link between his individual experience and the territorial expansion of France and Portugal in Brazil in the mid-16th century. To analyze his political agency and his cultural crossings among Portuguese and French colonizers, Catholics and Calvinists, the representations that both his fellow contemporaries and recent historiographies have made of him are addressed.

¹ Una primera versión de este trabajo fue presentada en el *Coloquio Internacional Formas cotidianas de cohesión global. Siglos XVI al XVIII*, realizado los días 21 y 22 de octubre de 2020 en el Instituto de Investigaciones Históricas de la UNAM, actividad que formó parte del proyecto PAPIIT-UNAM IN-403720 "Iberoamérica global. Personas, saberes y cosas de las Indias Occidentales en el mundo. Siglos XVI al XVIII". Todas las traducciones del francés, portugués e inglés incluidas en este trabajo son mías.

KEYWORDS

Jean de Cointa; João de Bolés; France Antarctique; Brazil; Calvinists; Jesuits.

SUMARIO

1. INTRODUCCIÓN. 2. COINTA, VILLEGAGNON Y LÉRY EN LA FRANCIA ANTÁRTICA. 3. LA DIATRIBA TEOLÓGICA EN LA FRANCIA ANTÁRTICA. 4. CÓMPLICE Y ADVERSARIO: LA CONSTRUCCIÓN DE DOS TRAIADORES. 5. COINTA/BOLÉS ENTRE LOS PORTUGUESES: EL JUICIO DE LOS JESUITAS. 6. COINTA/BOLÉS: «NI VERDADERO CRISTIANO NI PAPISTA». 7. REFLEXIONES FINALES. BIBLIOGRAFÍA.

1. INTRODUCCIÓN

El 21 de marzo de 1557, en el fuerte de Coligny, Bahía de Guanabara, Brasil, un grupo de franceses, en su mayoría hugonotes², celebraron la Santa Cena por primera vez en las costas sudamericanas. Durante esta ceremonia se desató una disputa teológica sobre la transubstanciación en la Eucaristía entre los ministros hugonotes, enviados a la isla por Juan Calvino y el señor Nicolás Durand de Villegagnon, jefe de esta empresa de colonización francesa en Brasil³.

La dimensión que alcanzó esta contienda teológica en medio de la espesura brasileña alcanzó tonos surreales. Rodeados por salvajes «caníbales», como habían caracterizado a los grupos tupís por comer la carne de sus enemigos, y en un momento en el que el vino traído de Francia se había agotado y no había condiciones para producirlo, la discusión sobre la literalidad del dogma adquirió una relevancia peculiar⁴. Esta discusión que enfrentó a los defensores del dogma católico de la transubstanciación contra quienes proponían la coexistencia de las sustancias del cuerpo y la sangre de Cristo con las del pan y el vino trajo como consecuencia la división en facciones de los pobladores y terminó por abonar al fracaso de la llamada Francia Antártica⁵ e interrumpió de tajo las pretensiones de colonización francesa en la región, al menos por medio siglo.

Uno de los instigadores de esa diatriba fue Jean de Cointa, también conocido como João de Bolés, un personaje singular no sólo por la volubilidad de sus lealtades y su vocación de controversia sino por el largo itinerario que lo llevó de Francia a Brasil, de ahí a Portugal y finalmente a la India. En un contexto en el que diversas monarquías intentaban consolidar sus dominios trasatlánticos e integrar los nuevos territorios, la historia de este personaje, que es el núcleo de este trabajo, permite rastrear una experiencia individual transimperial que se vincula con una serie de acontecimientos de carácter global. Por otra parte, en medio de los conflictos religiosos que inundaban Europa a partir de la Reforma y de la intensificación de la persecución a los hugonotes en Francia, los derroteros de Jean de Cointa remiten a los entrecruzamientos entre católicos y calvinistas en la isla de Sergipe, pero también al antagonismo con los jesuitas portugueses que solían generalizar como «luteranos» a los miembros de la Iglesia reformada. Finalmente, cada corona fraguó distintos tipos de conexiones con los grupos indígenas de la región. Si bien en ambos proyectos la interacción con

² *Hugonot* es el vocablo con el que se denominó, desde mediados del siglo XVI, a los protestantes calvinistas durante las guerras de religión en Francia. Las discusiones sobre el origen de la palabra son múltiples para una síntesis véase Janet G. GRAY, "The Origin of the Word Huguenot", *The Sixteenth Century Journal*, Truman State University Press, vol. 14, núm. 3, 1983, p. 349-359.

³ Nicolas Durand de Villegagnon pertenecía a la pequeña nobleza francesa, estudió derecho en Orleans junto a Juan Calvino, tuvo una larga y exitosa carrera militar, gozaba del favor de Catalina de Medici y era experto en fortificaciones además de fungir como abogado y diplomático. Su vasta experiencia lo convertía en el personaje ideal para establecer un fuerte en Brasil. Arthur HEULHARD, *Villegagnon roi d'Amérique, un homme de mer au XVIe siècle 1510-1572*, París, Ernest Leroux éditeur, 1897. Una biografía más reciente y completa sobre este personaje es la de Léonce PEILLARD, *Villegagnon: vice-amiral de Bretagne, vice-roi du Brésil*, Paris, Perrin, 1991.

⁴ Frank LESTRINGANT, "Tristes tropistes. Du Brésil à la France, une controverse à l'aube des guerres de religion", *Revue de l'histoire des religions*, t. 202, núm. 3, 1985, p. 289. Véase del mismo autor: *Le Huguenot et le Sauvage. L'Amérique et la controverse coloniale en France, au temps des guerres de religion*, Paris, Diffusion Klincksieck, «Aux amateurs de livres», 1990, 374 p.

⁵ Francia Antártica se llamó a la empresa de colonización francesa que inició en 1555 en la desembocadura del Río de Janeiro, con el aval de Enrique II. La colonia duró únicamente cinco años. En 1560, las fuerzas portuguesas al mando del gobernador Mem de Sá y con el apoyo de jesuitas como José de Anchieta y Manuel da Nóbrega, destruyeron el fuerte Coligny. A pesar de que la expulsión definitiva tardó varios años más, este triunfo portugués fue paradigmático para la consolidación definitiva de la colonización en la región.

los indígenas y la intervención de mediadores, *go-between*⁶ o *terceras partes* de la zona fue crucial para la adaptación de sus estrategias había una diferencia nodal. La experiencia francesa no había apostado a un sistema de conversión religiosa de los indios pues durante medio siglo sus relaciones con los tupinambás fueron comerciales y de alianza⁷. Mientras que los portugueses, a partir de su proyecto marítimo y comercial de envergadura global, habían implementado como núcleos de la incipiente cohesión económica y territorial, la cristianización, la explotación de la mano de obra indígena brasileña dentro de misiones, así como el intercambio comercial, las negociaciones y las alianzas.

En la trama de todas estas conexiones, el análisis de los cruces culturales⁸ de Cointa y de sus vínculos interpersonales implica contrastar las estrategias de autoconstrucción adoptadas por él con el contexto que les dio lugar, así como con las representaciones que tanto sus coetáneos como las historiografías francesa y portuguesa o brasileña han hecho de él. Por ello es necesario recuperar las distintas voces que intervinieron en la construcción de este personaje a lo largo de su recorrido por el mundo.

Jean de Cointa, o señor de Bolés, pasó a América primero como letrado al servicio del asentamiento francés, donde desató múltiples intrigas y contiendas. Desertado del fuerte, contribuyó al triunfo portugués sobre el naciente asentamiento y fue tachado de «traidor» a través de una serie de panfletos que los hugonotes publicaron en Francia, después de la derrota en la isla de Sergipe. Una vez entre los portugueses y después de blasfemar en repetidas ocasiones, los jesuitas abrieron uno de los primeros procesos inquisitoriales de la América portuguesa del cual resultó absuelto. No obstante, al poco tiempo volvió a ser apresado y embarcado hacia Portugal, donde fue enjuiciado por el Tribunal del Santo Oficio de Lisboa. Encontrado culpable y sentenciado a recluirse entre los dominicos logró que su pena fuera condonada y, meses después, se marchó a Goa donde finalmente fue quemado en la hoguera después de un nuevo juicio.

En la superposición de las múltiples tensiones y en los bordes de los territorios aún no agregados a la monarquía portuguesa, es preciso advertir que cada una de las partes fraguó una interpretación de acuerdo con las circunstancias específicas en las que se enmarcaba la confrontación política y religiosa. Las fuentes francesas, emanadas de estos encuentros entre las que se encuentran las obras de Jean de Léry y Jean Crespin, deben leerse, por un lado, dentro de las campañas de propaganda política impulsadas por los hugonotes contra el catolicismo como respuesta a las duras condiciones que se les impusieron después de su derrota en la primera guerra de religión en Francia⁹. Por otro lado, para los portugueses la expulsión de los franceses de la región de Río de Janeiro y la derrota de la llamada «confederación de los *tamoios*», fue construida, desde mediados del siglo XIX, como un episodio fundacional de la nación brasileña¹⁰. Esta imagen abrevó de aquella que forjaron los jesuitas portugueses¹¹ sobre los pobladores de la Francia Antártica, no sólo como invasores sino como herejes; de ese modo, promovieron un concepto que los desacreditaba y los equiparaba a sus aliados, los «caníbales» tupinambás¹².

⁶ Los llamados *go-between* que contribuyeron de manera significativa en los procesos de interacción cultural entre los grupos indígenas americanos y los europeos de diferente cuño se caracterizan por facilitar la comunicación, encaminar las negociaciones y hacer posibles acuerdos entre las partes. Alida METCALF distinguió tres tipos de agentes (biológicos, transaccionales y representacionales) que “vinculaban a grupos o individuos que no eran capaces de comunicarse entre sí, pero cuya interacción conducía inevitablemente a la muerte, destrucción y caos”. *Go-Betweens and the Colonization of Brazil*, Austin, University of Texas Press, 2006, p. 3.

⁷ Durante la primera mitad del siglo XVI, el comercio de palo de Brasil había forjado una estrecha relación entre franceses y tupinambás, que se reforzaba a través del apoyo militar, lazos de parentesco y de una dinámica de apoyo y compensación fundada en los sistemas regionales de interdependencia que operaban entre los grupos indígenas desde antes del momento de contacto con los europeos. Diana Roselly PÉREZ GERARDO, “Alianzas improbables en las fronteras americanas Los *truchements* como mediadores entre franceses y tupinambás, siglo XVI”, en *Vivir en los márgenes. Fronteras en América colonial. (Sujetos, prácticas e identidades, siglos XVI-XVIII)*, México, UNAM-IIH, [en prensa].

⁸ La narración de relatos locales puede ser de utilidad para un programa global. Natalie Zemon DAVIS, “Descentralizando la historia: relatos locales y cruces culturales en un mundo globalizado” en *Historia Social* vol. 75, 2013, p. 168.

⁹ John McGRATH, “Polemic and History in French Brazil, 1555-1560” en *The Sixteenth Century Journal*, vol. 27, núm. 2, 1996, p. 385. La primera guerra de religión estalló después de la masacre que el duque François de Guise perpetró de un centenar de protestantes en la ciudad de Wassy el 1 de marzo de 1562 y duró hasta marzo de 1563 cuando se firmó el edicto de Amboise, que reconocía la libertad religiosa.

¹⁰ Beatriz PERRONE-MOISÉS y Renato SZTUTMAN, “Notícias de uma certa confederação tamoio”, *Mana*, vol. 16, núm.2, 2010, p. 401-433.

¹¹ Alida METCALF considera a los jesuitas como *go-between* aunque no llegaron para adaptarse a la sociedad indígena sí utilizaron las estrategias de traducción y mediación para convertirse en mediadores entre los indios y dios. *Go-Betweens* [...], *op. cit.*, p. 89.

¹² José de ANCHIETA, “Carta a Diego Laynes, 8 de enero de 1565, en Serafim LEITE, *Monumenta Brasiliae IV (1563-1568)*, Roma, Monumenta Historica Societatis Iesu, 1960, pp. 138-139. Puede consultarse en: <https://archive.org/details/monumentabrasilia-04leit/page/120>

En su trayecto, Jean de Cointa trocó sus lealtades en función del contexto, defendió el dogma católico entre los calvinistas y a éstos frente a los jesuitas, renegó de sus propias blasfemias y se convirtió en un creyente ejemplar entre los dominicos, sólo así ganó su libertad para emprender el último trayecto de su senda. Dar cuenta de su historia requiere, por tanto, presentar un único itinerario global que incluya tanto las interacciones con sus compatriotas franceses como con los luso-brasileñas y dar la palabra a todas las partes, teólogos, militares y misioneros por igual; así como recuperar las opiniones vertidas en los tribunales y los testimonios de compañeros de viaje y de sus aliados vueltos enemigos, así como de sus detractores. A través de esa ruta de investigación, el objetivo de este trabajo es hacer una lectura de las decisiones individuales que este personaje tomó en cada una de las circunstancias en las que se vio envuelto y que influyeron en la construcción que Cointa/Bolés hizo de sí mismo, pero cuyas acciones también tuvieron repercusiones sobre el devenir de los esfuerzos de expansión de las monarquías en pugna¹³.

Al mismo tiempo, se destaca su capacidad para reinventarse y representarse con atavíos identitarios e ideológicos distintos pero acordes con la situación enfrentada, no para disimular la diferencia sino para exacerbarla y oponerse radicalmente a sus interlocutores. Es en este sentido que la evaluación del personaje hecha a mediados del siglo pasado, por Celso Vieira, que lo consideró un hombre “sin valor para nada o apto para todo” es una alegoría del complejo proceso de subjetivación de Cointa, más que un juicio sobre la volubilidad de sus lealtades.

2. COINTA, VILLEGAGNON Y LÉRY EN LA FRANCIA ANTÁRTICA

Jean de Cointa desembarcó el 7 de marzo de 1557 en la isla de Sergipe, junto con catorce ministros hugonotes (entre los que estaban Jean de Léry¹⁴ y Pierre Richier) que habían sido enviados por Juan Calvino a petición del jefe del fuerte Coligny. Durante su gestión, Villegagnon, denominado irónicamente «el Rey de América»¹⁵ por sus adversarios, había provocado revueltas en su contra por las políticas y restricciones que impuso a los colonos. Desde el inicio ordenó el aislamiento de los franceses de todo contacto con los naturales para evitar los tratos ilícitos con las mujeres indígenas. No obstante, la imposibilidad de mantener esta regla se vislumbró cuando uno de los hombres del fuerte se amancebó con una mujer tupinambá. El excesivo castigo dictado por el oficial Villegagnon detonó una conspiración para asesinarlo en febrero de 1556. La llamada revuelta de los *truchements*, acusados de pasearse con sus «putas» indígenas¹⁶, fue denunciada y no prosperó. El líder de la asonada, «juntado con una mujer salvaje a la que no quería dejar, pero tampoco tener por esposa»¹⁷ fue ahorcado, dos sublevados más fueron sometidos a trabajos forzados mientras el resto fue perdonado con la finalidad de que el establecimiento no sufriera mayores perjuicios¹⁸. Varios más desertaron y salieron hacia tierra firme para resguardarse temporalmente o para incorporarse a las poblaciones tupís mediante lazos de parentesco, matrimonio y compadrazgo, prácticas profundamente

¹³ El vínculo entre la microhistoria y la historia global, así como entre la biografía y la historia conectada ha sido trabajada muy acuciosamente por Sanjay SUBRAHMANYAM, *Three Ways to Be Alien: Travails and Encounters in the Early Modern World*, Waltham, Mass., The Menahem Stern Jerusalem Lectures, Brandeis University Press, 2011.

¹⁴ Jean de Léry, refugiado en Ginebra junto con Calvino, fue enviado a tierras americanas donde estuvo entre el 7 de marzo de 1557 y el 5 de enero de 1558. Expulsado de la isla por Villegagnon, permaneció durante dos meses en tierra firme y, acompañado de *truchements*, recorrió diversas aldeas indígenas. Su obra, *Histoire d'un voyage fait en la terre du Brésil*, publicada en 1578 veinte años después de su regreso, formó parte de las múltiples denuncias de la persecución a los protestantes, tanto en América como en Europa.

¹⁵ Mario de Lima BARBOSA, *Les français dans l'histoire du Brésil*, trad., introd., y adaptación de Clément Gazet, París, A. Blanchard, 1923, p. 51.

¹⁶ Estas mujeres acusadas de “putas” por Nicolás de Barré y por Villegagnon, que vivían «amancebadas» con los *truchements*, fueron el eje de incorporación de los intérpretes normandos las estructuras sociales tupís y jugaron el papel de *cultural mediators o negotiators of change*. Sobre esta categoría véase Susan SLEEPER-SMITH, “Women, Kin, and Catholicism: New Perspectives on the Fur Trade”, *Ethnohistory*, Duke University Press, vol.47, núm. 2, 2000, pp. 423-452.

¹⁷ “Segunda carta de Nicolás de Barré”, publicada en *Copie de quelques lettres sur la navigation du chevalier de Villegaignon en terres de l'Amérique*, París, Martin le jeune, 1557, en Paul GAFFAREL, *Histoire du Brésil français au seizième siècle*, París, Maisonneuve et Cia, 1878, p. 383.

¹⁸ Vasco MARIZ, “Villegagnon: herói ou vilão?”, *História*, Sao Paulo, vol. 27, núm. 1, 2008, p. 51-74. A partir de entonces, Villegagnon, formó un Consejo o Senado con diez hombres para que deliberaran en caso de presentarse problemas, aunque se reservaba la facultad de otorgar perdón y de ser la última instancia. José Gonçalves SALVADOR e Yves BRUAND, “Os franceses na Guanabara: correspondência da França Antártica”, *Revista de História*, Universidad de Sao Paulo, vol. 28, núm. 57, 1964, p. 212.

arraigadas que respondían a la dinámica de prestaciones y contraprestaciones que se habían consolidado entre los grupos tupís y los normandos desde inicios del siglo XVI¹⁹.

Esta indisciplina condujo a Villegagnon a solicitar a su excompañero de estudios, Juan Calvino la presencia de los ministros hugonotes para que fungieran como referentes morales en la consolidación de la colonia y en consonancia con la intención de forjar en la Francia Antártica «la mejor iglesia reformada»²⁰. Pero a pesar del buen recibimiento que les hizo y de haber abjurado su adhesión a Roma, a los ocho meses de la llegada de los calvinistas, el comandante rompió abiertamente con su reciente vocación protestante y defendió, a partir de ese momento y con férrea rigurosidad, el dogma católico de la transubstanciación.

Cabe apuntar, que buena parte de la historiografía sobre la Francia Antártica reprodujo los testimonios Jean de Léry y de Jean Crespin²¹, quienes afirmaron que la intención original del proyecto era fundar un «refugio hugonote». Sin embargo, resulta improbable que el rey Enrique II haya financiado un plan de tal naturaleza cuando él mismo había sido responsable de la intensificación de la persecución a los calvinistas. Por ello parece más factible que las intenciones hayan sido primordialmente las de la protección del comercio normando, asentar una base para facilitar las actividades predatorias en contra de embarcaciones ibéricas o incluso generar cierta ventaja para continuar las negociaciones diplomáticas con Portugal. Dadas las circunstancias y por la propia trayectoria de Villegagnon como caballero de la Orden de Malta, su supuesta adhesión a la iglesia reformada fue una construcción presentada tanto por Léry como por Crespin para apoyar la propaganda calvinista en Francia. De acuerdo con John McGrath y con base en las fuentes existentes para dar cuenta de la conspiración en contra de Villegagnon, (particularmente las cartas de Nicolás Barré) es difícil afirmar que fue él quien solicitó directamente la presencia de ministros calvinistas en la isla²². En todo caso, las relaciones entre los ministros y el jefe del fuerte iniciaron de manera cordial y pudo, en algún momento, haber abjurado la fe católica. Pero para adjudicarle un carácter de tirano, irracional y vengativo, los protestantes enfatizaron su virtual conversión al calvinismo y, a su defección de la iglesia reformada, le sumaron la acusación de haber sido desertor y culpable de la derrota frente a los portugueses²³.

El nutrido ir y venir de folletos, cartas, acusaciones, respuestas y alegatos entre Villegagnon y los ministros calvinistas se avivó a partir de 1572, después de la masacre de San Bartolomé. De entre las imputaciones mutuas emerge la figura de Jean de Cointa con diferentes carices. De acuerdo con el testimonio que el propio Cointa rindió durante el interrogatorio en Bahía, era un «doctor de la Sorbona» que había llegado al fuerte de Coligny por recomendación de su primo *Monsieur de Saber* [sic] «para poner el orden de gobierno que habría de tener en la república, hacer estatutos y leyes»²⁴. Por el contrario, los calvinistas aprovecharon la precaria probidad de este personaje para identificarlo como un individuo acomodaticio y advenedizo cuya ambición pudo ser detectada desde el viaje hacia Brasil. Jean de Léry, autor de la *Histoire d'un voyage fait en la terre du Brésil*, declara que apenas diez días después de su arribo a la isla, el 17 de marzo de 1557, Cointa se casó con una mujer joven que estaba emparentada con un comerciante de Rouen, mismo que murió a los pocos días del casamiento. Por esa circunstancia, Cointa heredó toda la mercancía que ese mercader había llevado (cuchillos, peines, espejos, anzuelos y otras baratijas) para intercambiar con los indios²⁵. De acuerdo con los usos establecidos de intercambio con los pueblos tupinambás, estos productos eran altamente valorados, por lo que ese oportuno matrimonio le aseguraba, de primera instancia, recursos claves para su

¹⁹ Nelly ARVELO-JIMÉNEZ, «Movimientos etnopolíticos contemporáneos y sus raíces organizacionales en el Sistema de Interdependencia Regional del Orinoco», *Anuario Antropológico*, Universidade de Brasília, núm. 2, 2013, p. 139.

²⁰ Jean de LÉRY, *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, Bibliotheque Romande, 1975, p. 68.

²¹ Jean CRESPIN, *Histoire des martyrs persecutez et mis d mort pour la verite' de l'evangile, depuis le temps des apostresjus-que a present*, Toulouse, Société des livres religieux, 1889. <https://archive.org/details/histoiredesmarty03cres>. Crespin, fue un abogado que dejó de ejercer por ser considerado hereje después de haberse convertido al calvinismo. Exiliado en Ginebra se convirtió en un exitoso impresor, editor y librero. Su libro más conocido estuvo dedicado a los mártires que dieron la vida por su fe.

²² La historia de estos debates puede seguirse en Frank LESTRINGANT, «Villegagnon, entre légende noire et légende dorée» en *Accueil Revue d'histoire du protestantisme*, Paris, vol. 1, núm. 1, 2016, pp. 35-53 y John McGRATH, «Polemic and History [...], op. cit., pp. 385-397.

²³ *Réponse aux Lettres de Nicolas Durant, dict Chevalier de Villegaignon addresses à la Reyne mere du Roy*, s.e., [1560]. Esta publicación incluye una «Oda que contiene una breve descripción del viaje de Villegagnon a Brasil», en la que, a lo largo de catorce estrofas, se reiteran todas estas acusaciones.

²⁴ Capistrano de ABREU, *Ensaio e estudos, Crítica e História*, 3ª serie, Publicações da Sociedade Capistrano De Abreu, 1938, pp. 15-16.

²⁵ Jean de LÉRY, *Histoire d'un voyage [...]*, op. cit., p.79.

estancia en la incipiente colonia. Por este y otros detalles, Jean de Léry advierte «que no vieron con buena opinión» a este señor que «se hacía llamar Héctor»²⁶.

Desde la perspectiva de este ministro calvinista, tanto Villegagnon como Cointa habían dado la espalda a la iglesia reformada aún después de que ambos habían abjurado al papismo. Por ello, ambos aparecen caracterizados como personajes de cuestionable moralidad y dudosa integridad que desataron las primeras desavenencias dogmáticas en la isla. Valga entonces detenerse en el núcleo de la controversia para dar cuenta de la participación de Cointa en el devenir de la Francia Antártica.

3. LA DIATRIBA TEOLÓGICA EN LA FRANCIA ANTÁRTICA

En lugar de «fundar un hogar donde pudieran coexistir las creencias bajo un régimen de tolerancia y de libertad»²⁷, este puñado de hombres «completamente ignorantes de la naturaleza y de los hombres, incapaces de cultivar la tierra para asegurar su subsistencia, [...] y asaltados por las enfermedades», decidió que la prioridad era tratar de convertirse unos a otros. La mordaz evaluación que Claude Levi Strauss hace de este episodio concluye advirtiendo la extravagancia de los líderes de esta empresa: «en vez de trabajar para subsistir se pasan las semanas en absurdas discusiones: ¿Cómo se debe interpretar la Cena? ¿Hay que mezclar el agua y el vino para la Consagración?»²⁸.

La controversia inició desde la primera Santa Cena celebrada a los quince días del desembarco de los ministros hugonotes en la isla de Sergipe. Según Léry, en aquella ocasión Villegagnon hizo dos largas oraciones. En ellas dedicaba el fuerte a Dios y prometía forjar a la Francia Antártica como un lugar de «refugio inexpugnable para todo aquél que quisiera, sin hipocresía, dedicarse a la exaltación de su gloria sin trastornos heréticos»²⁹. Una vez concluidas las plegarias, Villegagnon se arrodilló para recibir el pan y el vino de la mano del ministro Richier y -continúa Léry- «a pesar de lo que los ministros enseñan y demuestran por medio de la palabra de Dios, que el pan y el vino no se transforman realmente en el cuerpo y la sangre del Señor, Villegagnon y Cointa dijeron estas palabras: ‘este es mi cuerpo y esta es mi sangre’»³⁰. Los hugonotes no concebían la posibilidad que la sangre y el cuerpo de Jesucristo estuvieran ahí contenidas. En contra de una supuesta metamorfosis en la que el vino se convierte en la sangre y el pan en el cuerpo de Cristo, los calvinistas proponían un desplazamiento semántico y hermenéutico de las Escrituras³¹.

Ante esta primera desavenencia, Léry propuso revisar otros pasajes y locuciones figuradas en las Escrituras donde resultaría fácil distinguir la costumbre de nombrar los signos sacramentales por el nombre de la cosa significada³². Pero según el mismo testimonio, Cointa que «gustaba más de debatir y desafiar, que de aprender y aprovechar»³³, incitó las discusiones. Durante la segunda Cena, celebrada el 6 de junio en Pentecostés, el debate se arreció y giró en torno a si debía ponerse agua al vino de la consagración, si un ministro podía casarse en segundas nupcias, entre otras. La polémica sobre el vino y el pan adquirió una relevancia singular en medio de la selva. En un texto posterior, Pierre Richier explicó, refutando a Villegagnon, que la relación entre el cuerpo de Cristo y el pan no es sustancial sino metonímica, de modo que poco importa el aspecto concreto del signo, y es perfectamente indiferente si se utiliza el pan con o sin levadura, el vino blanco o rojo, añejado o nuevo. Finalmente, la diatriba redundaba en si el ritual podía hacerse con harina de mandioca y cerveza de maíz ante la falta del vino y de la posibilidad de producirlo en esas tierras³⁴.

En los días siguientes, Cointa, queriendo hacer alarde de sabiduría, comenzó a predicar en público y, poco a poco se convirtió el único sustento de Villegagnon para «impugnar la verdadera doctrina del

²⁶ *Ibidem*, p. 71.

²⁷ Claude LEVI-STRAUSS, *Tristes trópicos*, trad. Noelia BASTARD, pról. Manuel Delgado Ruíz, Barcelona, México, Paidós, 1988, p. 85.

²⁸ *Ídem*.

²⁹ Jean de LÉRY, *Histoire d'un voyage [...]*, *op. cit.*, p. 73.

³⁰ *Ibidem*, p.77.

³¹ De acuerdo con Frank LESTRINGANT, el cisma pasaba menos por una división entre católicos y protestantes y más por la confrontación entre los partidarios de la presencia real y corporal de Dios en la liturgia y los llamados «tropistas» o metonímicos, para quienes el signo sustituye a la cosa. "Tristes tropistes [...]", *op. cit.*, p. 272.

³² Jean de LÉRY, *Histoire d'un voyage [...]*, *op. cit.*, p. 77.

³³ *Ibidem*, p. 76.

³⁴ Pierre RICHIER, *Réfutation des folles resveries, excecrable blasphèmes, erreurs et mensonges de Nicolas Durand, qui se nomme Villagagnon*, Paris, 1561 (Biblioteca Nacional de Francia, 8°lb33.532, pl). Citado en Frank LESTRINGANT, "Tristes tropistes [...]", *op. cit.*, p. 290.

Evangelio»³⁵. Hasta entonces Villegagnon, había mostrado cierta aquiescencia y decidió enviar al ministro Chartier a consultar las dudas sobre la Eucaristía con Calvino. Pero sin esperar su retorno ni la respuesta comenzó a ejercer presiones al resto de los hugonotes que terminaron por salir del fuerte a finales del mes de octubre del mismo año [1557]³⁶.

Una vez en tierra firme, los ministros buscaron refugio entre las tribus de tupinambás con quienes los franceses llevaban medio siglo de relaciones a partir del comercio de palo de Brasil. Su estadía durante dos meses fue la base de la obra de Jean de Léry, *Histoire d'un voyage fait en la terre du Brésil*. En ella refuta varios de los postulados del franciscano André Thevet³⁷, que había estado por un breve lapso en la isla y que además de ser cosmógrafo del rey había publicado una obra sobre la Francia Antártica. Léry utilizó una imagen idealizada de los indios, como contrapunto de la crueldad de Villegagnon y resaltó así los tratos inhumanos que había cometido con los indios y con los colonos. Léry inclusive declaró que aquellos a quienes se les llamaba «salvajes» los trataron con más humanidad que en el fuerte. Finalmente, en enero de 1558, varios de los ministros expulsados regresaron a Francia en un barco llamado *Le Jaques* que había llegado a comerciar palo de Brasil. Cinco de ellos decidieron no embarcarse y volvieron al fuerte. Villegagnon optó por convertirlos a la fe romana por la fuerza y eventualmente, los encadenó y ejecutó a tres de ellos.

A los altercados en las costas en Brasil y como respuesta a la osadía de Villegagnon de haberlos expulsado del fuerte siguió una larga controversia llevada a cabo en Francia, a través de la publicación de folletos y cartas, escritas y publicadas por los calvinistas. La respuesta más álgida vino de parte de Pierre Richier quien denunció agriamente a Villegagnon, llegándolo a representar como un antropófago salvaje ciclópeo³⁸. La intensidad de las descalificaciones al jefe de la isla provocó su partida hacia Francia en 1559 para poder defenderse de ellas³⁹. Una vez allá, Villegagnon publicó varios folletos en los que contravenía algunos postulados referidos a la eucaristía, justificaba su conducta e intentaba un diálogo con Calvino.⁴⁰ En tanto las noticias de la derrota frente a los portugueses aún no llegaban a Francia, Villegagnon quería negociar con el monarca el envío de refuerzos y recursos para asegurar la continuidad de la colonia. De modo que en el fondo de la disputa se jugaba el destino de la colonia.

La figura de Jean de Cointa también aparece en la pluma de Villegagnon, específicamente en la «Carta al Lector», fechada en julio de 1560, con la que inicia su obra titulada *Les propositions contentieuses entre le chevalier de Villegaignon, et maistre Jehan Calvin*. Allí declara que su intención en Brasil fue siempre la de implantar la «palabra de Dios» y apunta que él recibió lo más humanamente posible a los ministros que se hacían llamar de la «Iglesia Reformada». Pero justifica su actitud al acusarlos de no ponerse de acuerdo, de no mantener sus tradiciones y de no haber sido capaces de refutar los cuestionamientos teológicos que les presentaron. Dentro de ese grupo, Villegagnon ubica a un «jacobino»⁴¹ renegado, «llamado Jehan Cointat, hombre de entendimiento sagaz y versátil», que se proponía «seguir una doctrina aparte, que defendía la publicación de la confesión de Auguste e impugnaba la doctrina de Calvino»⁴². De acuerdo con esta versión, habría sido Cointa quien provocó la insuperable discordia con los hugonotes que duró diez meses. En ese

³⁵ LÉRY, *Histoire d'un voyage* [...], *op. cit.*, p. 73.

³⁶ *Ibidem*, p. 88. Dentro de las presiones que hizo Villegagnon estaba el aprovisionamiento y con ello el riesgo del hambre e incluso amenazó a Léry y a Jean Gardien de prisión por haber salido del fuerte sin permiso (aun cuando se les había concedido). Tanto Nicolás de Barré como Du Pont dejaron de apoyarlos después de ese altercado.

³⁷ André Thevet se embarcó en la expedición de Nicolás de Villegagnon, pero enfermó y regresó a Francia diez semanas después de su llegada. A su regreso fue nombrado cosmógrafo del rey Enrique II y publicó su experiencia en Brasil en dos obras: *Les singularités de la France Antartique* dos años después de su retorno a Francia y la *Cosmografía universal* en 1575.

³⁸ En el panfleto de RICHER *Réfutation des folles resveries*, [...], *op. cit.*, aparece uno de los grabados en los que se satiriza a Villegagnon como cíclope Polifemo. Otro grabado semejante se encuentra en Pierre RICHER, *Petri Richerii Libri duo apologetici ad refutandas naenias, & coarguendos blasphemos errores, detegendaque mendacia Nicolai Durandi qui se Villagagnonem cognominat*, Genève, 1561. Otros panfletos anónimos que criticaban duramente las acciones de Villegagnon fueron: "L'Estrille de Nicolas Durand, dit le chvalier de Villegagnon" y "L'Espoussette des armoiries de Villegagnon". Para un análisis al respecto véase Janet WHATLEY, "Introduction" en Jean de Léry, *History of a voyage to the land of Brazil*, Berkley, University of California Press, 1993, p. 237.

³⁹ Frank LESTRINGANT, "Villegagnon, entre légende [...]" *op. cit.*, p. 35-53.

⁴⁰ Villegagnon mantuvo correspondencia con Calvino a quien le explicó que le era imposible abjurar a la fe católica pues perdería el apoyo de la orden de Malta. Sus comunicaciones fueron intencionalmente oscuras además de haber sufrido ciertas manipulaciones de los calvinistas. MARIZ, "Villegagnon: herói ou vilão", *op. cit.*, p. 56.

⁴¹ Se llamaba *jacobino* a los religiosos de la orden de Santo Domingo porque su principal convento se encontraba en St. Jaques en París que fue un hospital de peregrinos devotos de ese santo. Antoine FURETIÈRE, *Dictionnaire universel*, La Haye, A. et R. Leers, 1690.

⁴² Nicolas de VILLEGAGNON, "Carta al lector", *Les propositions contentieuses entre le chevalier de Villegaignon, et maistre Jehan Calvin, concernant la vérité de l'Eucharistie*, París, André Wechel, 1562. Documento publicado en latín un año antes. Transcrito en Paul GAFFAREL, *Histoire du Brésil* [...], *op. cit.*, p. 402.

periodo, Villegagnon reconoce que los hugonotes «comenzaron a odiar a ese jacobino diciendo que era el ministro de Satán»⁴³.

Después de la expulsión de los ministros, Cointa, que había permanecido inicialmente en la isla, no perdió la oportunidad de incendiar aún más los ánimos y acusó a Phillipe de Corguilleray, señor de Du Pont⁴⁴, de «seducir a sus hombres, particularmente a sus más cercanos colaboradores, prometiendo traer de Francia mucha gente para implantar la religión que [Villegagnon] había rechazado»⁴⁵. Villegagnon, reconoce así la colaboración de Cointa quien, no sólo le advirtió de los planes de Corguilleray, también delató a los hombres que estaban dispuestos a dejar el fuerte. Tiempo después, por nuevas rencillas, Cointa tuvo que salir y pedir refugio con quienes ya se habían establecido entre los tupinambás. En tanto una buena parte de los ministros calvinistas habían logrado regresar a Francia y Villegagnon había vuelto para defenderse de las acusaciones en su contra, el fuerte quedó a la deriva y en marzo de 1560 fue atacado por las fuerzas portuguesas dirigidas por Mem de Sá⁴⁶, con el apoyo de jesuitas como José de Anchieta e información proporcionada por el mismo Jean de Cointa⁴⁷, que una vez entre ellos, se hizo llamar João de Bolés.

4. CÓMPLICE Y ADVERSARIO: LA CONSTRUCCIÓN DE DOS TRAIADORES

Calificar como desleal cualquiera de las conductas de Jean de Cointa resulta impropio pues sus anclajes sociales fueron volubles y, desde la perspectiva de sus contemporáneos, inconsecuentes, pero cada una de sus maniobras e intrigas estuvo enmarcada una serie de relaciones y situaciones específicas. No obstante, los hugonotes se encargaron de delinear su imagen como la de un “traidor” y la aparejaron a la figura artera de Villegagnon. Después de haber abjurado el papismo, de instigar la controversia teológica en la isla de Sergipe, de haber delatado un complot contra Villegagnon y al Señor de Du Pont, Cointa «traicionó» a los franceses y pasó del lado de los portugueses y peleó a su lado en la batalla de destrucción del fuerte de Coligny. Pero su comunicación con los portugueses tenía un antecedente. Dos años antes, en 1558, aún como participante de una expedición francesa, Cointa llegó a la fortaleza de Bertioga con la noticia de la llegada de cinco o seis mil *tamoios* acompañados por siete u ocho franceses para arrasarse, por órdenes de Villegagnon, con la capitania de Martim Alfonso. Para ello se adelantó y engañó a los espías de vanguardia y logró avisar del peligro a los portugueses quienes pudieron defender exitosamente el asentamiento⁴⁸.

En *La Response aux lettres de Nicolas Durant*, uno de los panfletos anónimos que se publicaron en Francia, después de la derrota de la Francia Antártica, acusaron a Cointa de haber facilitado la entrada y el triunfo de los portugueses al conocer bien la isla y proporcionar las informaciones para tomar el fuerte. En el reclamo por el trato inhumano que había dado a los ministros, el autor pregunta a Villegagnon si «¿le regocija la admirable justicia de Dios en que el mismo que le hizo renunciar a su religión, le haya desposeído de tu fuerte, despellejado [*sic*] de su gloria y cubierto de oprobio e ingominia?»⁴⁹.

⁴³ *Idem*.

⁴⁴ Phillipe de Corguilleray era un viejo vecino de Coligny que por su mandato y secundado por Calvino fue designado líder de la empresa antártica. Charles W. BAIRD, *History of the Huguenot emigration to America*, New York, Dodd, Mead & Company Publishers, 1885.

⁴⁵ Nicolas de VILLEGAGNON, “Carta al lector” *op. cit.*, en GAFFAREL, p. 402.

⁴⁶ Mem de Sá fue gobernador general del Brasil de 1557 a 1572. Además de la expulsión de los franceses, logró la pacificación de los *tamoios*, concluida por el armisticio de Iperoig en 1563. Intentó alcanzar la unidad política administrativa mediante la promoción de políticas de poblamiento y creación de riqueza. También apoyó diferentes entradas de exploración como las Vasco Rodrigues Caldas (1561), de Luís Martins y Brás Cubas y la de Martim Carvalho (1567 o 1568). Wilmar da Silva VIANNA JÚNIOR, “Espelho dos governadores do Brasil, a administração de Mem de Sá”, ANPUH XXIV Simpósio Nacional De História, Associação Nacional de História, 2007, pp. 1-9.

⁴⁷ La colaboración de Bolés con Mem de Sá aparece en el *Instrumento dos Serviços de Mem de Sá*, documento escrito en 1570, en el que el gobernador da cuenta de los servicios que realizó para la Corona portuguesa desde 1557. *Ibidem.*, p. 3. En la deposición del gobernador durante el juicio en Bahía, Mem de Sá afirmó que su colaboración en la batalla contra los franceses “había sido de buena voluntad y había mostrado buenos ardides”.

⁴⁸ Celso, VIEIRA, *El padre Anchieta: la vida de un apóstol en el Brasil primitivo*, Buenos Aires, Editorial Claridad, 1945, p. 100. Véase también Maria Beatriz NIZZA DA SILVA, *História de São Paulo Colonial*, São Paulo, Editora Unesp, 2009, p. 86, en Ivo Pereira de SILVA, “As aventuras e desventuras de João de Bolés: um ‘calvinista’ renacentista nos tropicos, século XVI” Simposio Internacional de Estudos Inquisitoriais, Salvador, agosto 2011, p. 7. Capistrano ABREU adjudica la acción de Cointa al considerarlo el último recurso después de haber agotado los argumentos a favor de evitar el ataque a Portugal con quien Francia mantenía la paz. Capistrano de ABREU, *Ensaio e estudos [...]*, 3ª serie, p. 17.

⁴⁹ *Réponse aux lettres de Nicolas Durant [...]*, *op. cit.*, s.p [f. iij].

En la coyuntura de «la concordia»⁵⁰ que se promovía en Francia hacia 1561, las acusaciones de traición eran volátiles, pero los calvinistas sistematizaron las imputaciones a Villegagnon como una figura traicionera e indigno de confianza que, al fingir el celo religioso, puso en juego la tentativa de la restauración de un credo único dentro del reino que promovía la Corona⁵¹. Para ello, utilizaron también a la figura de Jean de Cointa, así su carácter de detractor quedó unido al de Villegagnon y a la historia del fracaso de la efímera Francia Antártica. En cambio, desde la perspectiva de la historiografía brasileña, la presencia francesa se fraguó dentro de un «discurso petrificado» que la concebía como «una amenaza externa al dominio colonial portugués»⁵². De modo que se privilegió la acción militar por sobre la cuestión religiosa para dar lugar a una versión de la historia que ensalzaba la valentía y determinación portuguesas. Para Maria Fernanda Bicalho, el episodio francés sirvió para reforzar el espíritu de la conquista de América que promovía la concesión de mercedes regias por la prestación de servicios a la monarquía, especialmente por la participación en actos de guerra⁵³. En este sentido, es preciso insistir en la diferencia de condiciones en las que la monarquía francesa establecía los vínculos con sus súbditos. La corona portuguesa descansaba buena parte de su estrategia para la agregación de los nuevos territorios americanos a su esfera política por medio de la religión y la guerra, de modo que la presencia protestante en la Bahía de Guanabara, se interpretó no sólo como una amenaza militar sino también como una cruzada contra la herejía. Las acciones de Cointa entre los portugueses pasan por los dos ámbitos de acción pero de forma contradictoria: sus servicios militares en la recuperación de la isla de Sergipe le hacía meritorio de un posible reconocimiento pero su disidencia religiosa le costó persecución y castigos.

Durante siglos se generaron dinámicas de agregación y de cohesión a nivel local para asegurar la adherencia de los reinos, provincias, señoríos y repúblicas a la persona real del rey.⁵⁴ Cointa operó en los límites de dos esfuerzos colonizadores. Por un lado, la crisis religiosa que azotaba Francia se reprodujo en el incipiente asentamiento de la Francia Antártica. Ahí, Cointa participó de prácticas de cohesión de larga data como el intercambio con los tupinambás que insertaba la mano de obra indígena y el palo de Brasil al circuito comercial atlántico. Además, forjó vínculos con el jefe de la isla a partir de su oposición a los calvinistas pero también a través de las redes que tenía en Europa como producto de sus proezas militares y su entramado familiar.⁵⁵ Por otro lado, el proyecto portugués para Brasil había descansado hasta ese momento en su planteamiento comercial y marítimo y en la creación de *feitorias* [factorías]. No obstante, el proceso de territorialización sobre las tierras habitadas por indígenas incluyó, la esclavización y, desde mediados del siglo, la labor de la Compañía de Jesús para incorporar a los indios como mano de obra y a través de la catequesis, la enseñanza de la lectura y la escritura en portugués.⁵⁶ En este contexto, los vínculos que estableció Cointa giraron en torno su contribución en la expulsión de los franceses. Asimismo, durante su corta estadía entre los pobladores de los asentamientos portugueses logró hacerse del aprecio y amistad de nobles como José de Adorno y de autoridades como Mem de Sá, aunque las injuria y blasfemias que cometió terminaron por fracturar sus recientes lazos. En esta doble circunstancia debe leerse la fluctuante actuación de Jean Cointa.

⁵⁰ La “concordia” fue una de las tentativas de reconstitución de la unidad cristiana. Sin embargo, esto significaba cosas distintas para las distintas partes. Por un lado, se trataba de hacer un contrapeso a los católicos por ello varios tratados fueron firmados por representantes de distintas confesiones, pero el conflicto se concentraba entre la conversión pura y llana y los acuerdos litúrgicos con los protestantes. Mario TURCHETTI, “Concorde ou tolérance?: Les Moyenneurs à la veille des guerres de religion en France», *Revue de Théologie et de Philosophie*, núm. 118, 1986, p.256-257.

⁵¹ Luiz Fabiano de Freitas TAVARES, *Da Guanabara ao Sena: relatos e cartas sobre a França Antártica nas guerras de religião*, Niterói, Editora UFF, 2011, p. 226.

⁵² Paulo Knauss MENDONÇA, citado en Maria Fernanda BICALHO, “A França Antártica, o corso, a conquista e a “peçonha luterana”. *História*, vol.27, núm.1, 2008, p.35.

⁵³ Maria Fernanda BICALHO, “A França Antártica [...]”, *op. cit.*, p. 36.

⁵⁴ Xavier GIL PUJOL, “Integrar un mundo. Dinámicas de agregación y de cohesión en la Monarquía de España” en Óscar MAZÍN y José Javier RUIZ IBÁÑEZ (eds.), *Las Indias Occidentales: procesos de incorporación territorial a las monarquías ibéricas (siglos XVI al XVIII)*, México, El Colegio de México, Red Columnaria, 2012, p. 69-97.

⁵⁵ Entre estos vínculos el que lo unía a reina de Escocia, después de haber participado en el rescate de María Estuardo para llevarla a Francia. Capistrano de ABREU, *Ensaio e estudos [...]*, *op. cit.*, p. 15.

⁵⁶ Es necesario reiterar que, a pesar de la idealización que se ha hecho de la labor persuasiva de los jesuitas para la conversión de los indios, y de la efectiva intervención de distintos tipos de mediadores, de las alianzas con algunos grupos e incluso de la agencia indígena y de su capacidad de negociación, las relaciones económicas entre portugueses e indios en la colonización del Brasil estuvo determinada por la necesidad de mano de obra. Véase João Pacheco de OLIVEIRA, «O nascimento do Brasil: revisão de um paradigma historiográfico», *Anuário Antropológico* [Online], v.35 n.1, 2010. <https://journals.openedition.org/aa/758>

5. COINTA/BOLÉS ENTRE LOS PORTUGUESES: EL JUICIO DE LOS JESUITAS

Los tránsitos de Cointa entre los portugueses no fueron menos ambiguos que sus diligencias entre los franceses. Por los diversos nombres que usó a lo largo de su vida, la historiografía llegó a dudar de que se tratara del mismo personaje, sin embargo, estudios recientes han reiterado que, en efecto, João de Bolés es la continuación del trajinar de Cointa. La diversidad de motes bajo los cuales aparece difiere de acuerdo con la fuente y la época. Una vez en la capitanía de San Vicente, Cointa prefirió llamarse a sí mismo Monsieur Boulez, haciendo alusión a una región de la antigua provincia de Champagne. En el proceso que se le abrió en la Inquisición portuguesa se le denomina João de Bolés. Y, una vez en Lisboa declara que su nombre es Joauano Cointá, natural de Bollés⁵⁷.

Una serie de noticias sobre su llegada con los portugueses puede encontrarse en la obra del jesuita José de Anchieta⁵⁸. En una carta dirigida al padre Diego de Laynes⁵⁹, fechada el 1 de junio de 1560, Anchieta declaró que habían llegado cuatro franceses, quienes con el pretexto de ayudar a los enemigos [*tamoios*] «se querían pasar a nosotros, lo qual no pudieron hazer sin mucho peligro»⁶⁰. Junto con Cointa, «enseñado en las artes liberales, griego y hebraico, y muy versado en las Escrituras» llegaron otros tres «idiotas [*sic*]»⁶¹. Uno de ellos era su criado, Pero de Vila Nova, y el otro André de Fontes, ambos eran casados y, al momento del juicio contra Cointa, permanecían en Río de Janeiro. No se encuentra mayor noticia sobre la mujer con la que supuestamente contrajo matrimonio en la Francia Antártica incluso, durante el interrogatorio de Bahía, se declara soltero⁶².

El reporte de Anchieta sobre la presencia francesa en el «Rio de Henero» hace alusión a la existencia de una orden real de Enrique II para que los franceses «se enseñorearan de aquella tierra» reforzando así la idea de la amenaza político militar. Desde el inicio, estuvo interesado en exaltar la herejía de los franceses, da noticia de la discordia que hubo entre ellos y de la relación que mantenían con Calvino. En cuanto a Bolés, Anchieta confiesa que en un primer momento no fue capaz de dilucidar si su defección del fuerte francés había sido «por miedo a su capitán», Villegagnon, o «por querer sembrar sus errores entre los portugueses»⁶³. A pesar de ello, durante el juicio y con la intención de sustentar los cargos en contra de Bolés, Anchieta retoma la idea del alevoso propósito de promover la herejía entre los pobladores, lo que se corroboraba, según su propio juicio con la incontenible vocación de reyerta de ese varón educado, pero sedicioso.

Alrededor de un mes después de la derrota de los franceses en el fuerte de Coligny, y luego de despostrar herejías en el Colegio jesuita de Piratininga, el 22 de abril de 1560, en el puerto de Santos, el padre Gonçalo Monteiro, vicario y oidor eclesiástico, abrió el caso contra Jean Cointa, señor de Boles. La acusación y la presión para que se procediera en su contra fue del jesuita Luís da Grã⁶⁴. Durante este proceso, Anchieta fue el más insistente en castigar a Cointa/Bolés. Afirmó que el obispo Luís da Grã había llegado desde Piratininga para «se oponer a la pestilencia y arrancar las raíces aun tiernas de este mal que comenzaba a brotar»⁶⁵. Fue él quien le requirió al vicario Monteiro «que no dejara ir a esa ponzoña luterana» y acusaba

⁵⁷ Serafim LEITE, *Monumenta Brasiliae III (1558-1563)*, Roma, Monumenta Historica Societatis Iesu, 1958, p. 179 [nota 8]. Puede consultarse en: <https://archive.org/details/monumentabrasilia03leit/page/n7/mode/2up>

⁵⁸ José de Anchieta fue un jesuita nacido en Tenerife que llegó a Brasil en 1553 donde ejerció una labor misional por casi cuarenta años. Su obra incluye un arte de la lengua tupí: *Arte de grammatica da Lingoa mais vsada na costa do Brasil* editada en Coimbra por Antonio Mariz en 1595, y varios poemas como el dedicado a la derrota de los franceses de la Francia Antártica por el gobernador Mem de Sá. *De gestis Mendi de Saa*, introd. y notas de Armando Cardoso, São Paulo, Edições Loyola, 1986. Por su copiosa y valiosa obra le han llamado «un español universal» e incluso padre de la literatura brasileña. Su trabajo de catequesis también se exaltó a lo largo de más de dos siglos hasta que en 1980, Juan Pablo II impulsó su proceso de beatificación y en 2014 su canonización. José A. FERRERB ENIMELI, «José De Anchieta Y La Fundación de Río de Janeiro», *XII Coloquio de historia canario – americano*, coloquio 12, tomo 2, Las Palmas de Gran Canaria, Cabildo Insular de Gran Canaria, 1996, pp. 284-314.

⁵⁹ Pedro de Laínez fue el segundo general de la Compañía de Jesús, estudió Teología en París (donde conoció a san Ignacio de Loyola, y emitió los votos fundacionales de Montmartre, en 1534. Se le conoce por sus intervenciones en el Concilio de Trento a donde acudió como teólogo del Papa y por su participación en la fundación de varios colegios.

⁶⁰ Serafim LEITE, *Monumenta Brasiliae III*, p. 263.

⁶¹ *Ibidem*, p. 264.

⁶² Capistrano de ABREU, *Ensaio e estudos [...]* 3ª serie, p. 17.

⁶³ *Ídem*.

⁶⁴ Luís da Grã fue un jesuita que llegó a Brasil junto con Anchieta en 1553. Participó de algunas discusiones en torno al uso del trabajo esclavo. Fue rector del Colegio de la Compañía en Bahía y después del de Pernambuco. Fernando Pedreira de CASTRO, «O Padre Luís Da Grã. (1523-1609)», *Revista de História*, vol. 38, núm., pp. 77-92. <https://www.revistas.usp.br/revhistoria/article/view/128507/125353>

⁶⁵ José de ANCHIETA, «Carta al Muy Reverendo Chrsito Padre, el P. Maestro Jacobo Laynez, Preósito General de la Compañía de Jesús» en Serafim LEITE, *Monumenta Brasiliae III*, p. 265.

que si bien en los sermones dados por los hermanos jesuitas se amonestaba al público de guardarse de esos hombres y de los libros que habían llevado, «el vulgo imperito en frecuentes pláticas loaban [sic] a el francés, maravillábanse de su sabiduría y eloquentia, [...] y por el contrario calumniaban al Padre Luis de Grana, dziendo que enojado por la invectiva que mandara, lo perseguía»⁶⁶.

El proceso, que se encuentra en el ramo de Inquisición del Arquivo Nacional Torre do Tombo de Lisboa fue uno de los dos primeros juicios de la América portuguesa⁶⁷, ha sido publicado en al menos dos ocasiones⁶⁸. La denuncia incluía diversos cargos como haber devaluado las potestades papales, y haber dicho frente a varias personas que la Iglesia de Roma no tenía más dignidad que la de Lisboa o la de París, que «tanta dignidad tenía un Obispo como el Papa» pues era «un hombre como los demás», que las bulas «eran una falsedad muy grande» pues «por dos reales se absuelve la cupa y la pena», entre otras herejías⁶⁹. Los puntos álgidos que se le imputaban a Bolés sumaban lo mismo la defensa del matrimonio de los pastores, la autenticidad de ciertos pasajes, las imágenes y la excomunión⁷⁰. A lo largo del juicio declararon varios jesuitas así como nobles, y fundadores de los asentamientos y de los ingenios. Los testimonios fueron varios-pintos, desde quienes lo acusaron como «luterano» y hereje, hasta quienes, como José Adorno, *provedor da Misericórdia* de Santos, se sorprendieron de esta acusación por considerarlo un «buen cristiano»⁷¹.

El caso de este particular testigo destaca porque se trata de un extranjero, originario de Génova, que había llegado, junto con tres hermanos, en la Armada de Martin Afonso de Sousa en 1532. Además de fundar el ingenio de S. João, José Adorno y sus hermanos contribuyeron a la construcción de la primera nobleza de Bahía al enlazarse, uno de ellos, con la familia de Diogo Alvares, el «Caramuru»⁷² y el propio José con una hija del noble portugués Christovão Monteiro. José de Adorno era un hombre de armas que colaboró con los jesuitas en la defensa contra los *tamoios* al grado que Anchieta lo reconoció como el fundador de Santos. Dada la raigambre de este personaje, es posible apuntar, el tipo de vínculos que Bolés había logrado tejer en un corto periodo, así como la presencia de genoveses y su arraigo en la capitanía.

De entre los demás testigos, Manuel de Nóbrega⁷³, jefe de la primera misión jesuita a América, certificó que Cointa leía libros prohibidos y que discutían sobre las «herejías de Alemania» en la mesa que a veces compartía con Mem de Sá e incluso con el propio obispo Pedro Leitão quienes revelaban con esas prácticas que no desconocían del tema. Al reprender a Bolés por leer a Lutero y haberle recordado que se trataba de libros prohibidos, Cointa respondió a Nóbrega que «en su tierra era lícito leer todos los libros»⁷⁴.

En otros testimonios se certificaba que Cointa defendía como grandes letrados a los calvinistas y luteranos frente a los católicos. En una conversación, Cristóvão Dinis,⁷⁵ habitante de Santos, dijo que los franceses de Fort Coligny no tenían cruces ni iglesias y que los libros «no tenían gloria ni imágenes y que

⁶⁶ José de ANCHIETA, «Carta al Muy Reverendo [...]», p. 266.

⁶⁷ Jorge Luiz de Oliveira COSTA, *Jean Cointa, o senhor de Bolés e a polémica proveniente da França Antártica*, Disertación de Mestría, Universidade Estadual Paulista, 2019, 140 p.

⁶⁸ Una de ellas se encuentra en los *Anais da Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro*, vol. XXV, 1904, p. 217-308. Extractos de las declaraciones de los jesuitas se encuentran en «Petição do Provincial Luís da Grã e depoimentos de diversos padres da Companhia de Jesus em defesa da fé católica no processo do francês fugitivo João de Bolés» en Serafim LEITE, *Monumenta Brasiliae III*, p. 175-196. El documento original puede consultarse en la página del Arquivo Nacional Torre do Tombo (en adelante ANTT), <https://digitarq.arquivos.pt/viewer?id=2301483>

⁶⁹ «Petição do Provincial Luís da Grã...», *op. cit.*, en Serafim LEITE, *Monumenta Brasiliae III*, p. 179.

⁷⁰ Serafim LEITE, *Monumenta Brasiliae III*, p. 192. Acusaciones semejantes se repiten en los distintos testimonios y en ambos procesos.

⁷¹ ANTT, Tribunal do Santo Ofício, Inquisição de Lisboa, proc. 5451, 9v, en José Pedro PAVIA, «Impactos do luteranismo no império português: a Ásia e o Brasil (1520-1580)», en Alberto MARTINS, *et al* (eds.), *Martinho Lutero e Portugal: Diálogos, Tensões e Impactos*, Lisboa, Edições Húmus, Universidade Nova de Lisboa, Universidade dos Açores, p. 207.

⁷² Naufrago portugués que por haber convivido por años con grupos tupís fungió de intermediario durante las primeras fundaciones al prestar auxilio a los portugueses y brindar informaciones sobre la gente y el territorio. Es posible que durante su estadía con los indios haya tenido tratos con franceses que comerciaban en la zona.

⁷³ Manuel de Nóbrega estudió en Salamanca y Coimbra. Se unió a la armada de Tomé de Sousa y una vez en Brasil, participó en la fundación de Salvador y Río de Janeiro y junto a Anchieta en la lucha contra los franceses y en la labor de pacificación de los *tamoios*. Promovió activamente la conquista del interior, fundó colegios y su correspondencia publicada como *Cartas do Brasil* (1549-1570) es uno de los cuerpos documentales más completos sobre esta etapa. Adélio Fernando ABREU, «O P. Manuel da Nóbrega e a evangelização dos indígenas do Brasil (1549-1570). Contextualização e itinerário biográfico», *Humanística e Teologia*, vol. 34, núm., 1, 2013, pp. 215-262.

⁷⁴ ANTT, Tribunal do Santo Ofício, Inquisição de Lisboa, proc. 5451, f. 35v, en José Pedro PAVIA, «Impactos do luteranismo [...]», *op. cit.*, pp. 205-206.

⁷⁵ Un personaje de apellido Dinis aparece como criado de Bolés durante el proceso pero Leite no confirma que se trate del mismo personaje. Serafim LEITE, *Monumenta Brasiliae III*, p. 178, nota 6.

merecían ser quemados». Cointa lo rebatió y afirmó que eran tan cristianos y «virtuosos como los padres de la compañía de Jesús»⁷⁶. Sobre esto, durante el juicio, el padre Gaspar de Pinheiro, dijo que Bolés no defendía a los franceses como buenos cristianos y apoyaba la versión en la que Bolés tuvo que huir de la isla por discutir y reprender a Villegagnon por sus errores heréticos⁷⁷. Otros testigos más defendieron al acusado al sugerir que cuando hablaba de los luteranos era sólo para contradecirlos⁷⁸, aunque también hubo quienes dijeron que lo supieron sospechoso desde siempre. De estos alegatos, Pero de la Cruz aseguró que Cointa las decía como opiniones propias y no sólo discutía las de los herejes. Además, se le acusó de declarar que en la isla de los franceses había tres sectas, que él era cabeza de una, el señor «Villaganhão» de otra y la tercera era la de los ministros que había mandado Calvino. Añadió «que los tres se llamaban unos a otros herejes, por algunas diferencias que había entre sus opiniones»⁷⁹. En contraste con los franceses, los portugueses sí lo reconocieron y acusaron como luterano, aunque el uso genérico de «luterano» para referirse a los practicantes de distintas confesiones introduce un problema sobre la construcción del «otro» protestante desde la perspectiva de los jesuitas.

Después de haber recopilado varios testimonios, no sólo de jesuitas, en mayo de 1560 el juez delegado Monteiro decidió absolverlo. En esta decisión influyeron los servicios prestados a la Corona portuguesa entre los que se contaba el haber dado informaciones sobre el fuerte de Coligny y el haber participado en la batalla contra los franceses. En diciembre del mismo año, Cointa trató de embarcarse hacia Portugal junto con Mem de Sà, en busca de las retribuciones por su participación militar, pero durante su escala en Bahía, fue apresado por el alguacil Manoel Gonçalves a instancias del obispo D. Pero de Leitão⁸⁰. Ahí estuvo durante dos años y ocho meses, hasta 1563, periodo en el que se llevaron a cabo diversas audiencias hasta que el 25 de agosto se determinó enviar la causa a Lisboa y a él como reo.

Mientras estuvo preso en Brasil, no dejó de irritar a las autoridades eclesiásticas. El 26 de agosto de 1561 escribió al obispo una «carta extravagante» que debió haber influido para que el 9 de enero de 1563, el Cardenal Infante diera la orden para remitirlo a la Inquisición de Lisboa⁸¹. Pero antes de ser trasladado, Bolés pidió a un juez secular una averiguación, en contra de varias personas entre ellas, al padre Grã, a quien acusaba de haberle tomado odio y de ser su enemigo capital. El padre Leonardo Do Vale señaló, en una carta en 1562, que Cointa no podía cesar sus arrojados pendencieros ni después de un año de estar en una mazmorra: en «donde quiera que esté, [Bollés] no deja de hablar lo que le da la gana, y se jacta de un ingenio sutil y delicado»⁸².

Después de su larga respuesta, João de Bolés fue entregado a la embarcación «Barrileira» el 8 de mayo y entró en la prisión de la Inquisición de Lisboa el 28 de octubre de 1563. La sentencia se publicó el 12 de agosto de 1564 al señalar que João de Bolés había sido en realidad luterano, pero que confesó y se arrepintió. Por tanto, recibió de nuevo la comunión católica, abjuró el luteranismo y diez días después fue admitido en el Convento de Santo Domingo en Lisboa, donde asistió a los sacramentos y asombró a los dominicos con su comportamiento ejemplar. Poco tiempo después y gracias a la intercesión de los frailes la pena le fue perdonada y Bolés fue liberado.

Durante los dos siguientes años vivió en Portugal, publicó dos libros cortos, aprobados por el Santo Oficio. La *Sentencia filosófica contra la opinión del vulgo* estaba dedicada al «muy alto e invictísimo Rey de Portugal Sebastiao primero», firmada por «João Cointa, fidalgo francés» y editada en enero 1566⁸³. En

⁷⁶ Testimonio de Antonio de Teixeira. “Petição do Provincial Luís da Grã [...]”, en Serafim LEITE, *Monumenta Brasiliae III*, p. 181. ANTT, Tribunal do Santo Ofício, Inquisição de Lisboa, proc. 5451, 10. Esta misma declaración aparece en diversos testigos como el del Padre Adão Gonsalves, p. 191; el del Padre Gaspar Pinheiro, p. 193

⁷⁷ Serafim LEITE, *Monumenta Brasiliae III*, p. 193.

⁷⁸ De acuerdo con Frei João Rodrigues, Cointa había dicho que traía el libro “defeso”, y que lo traía “para aprender la costumbre de los *lutaros*, porque era muy letrado y había de disputar contra ellos y pugnar por la fe”. Proceso a João de Bolés, *Anais da Biblioteca* [...], en Maria Fernanda BICALHO, “A França Antártica [...]”, *op. cit.*, p. 43.

⁷⁹ “Petição do Provincial Luís da Grã [...]”, en Serafim LEITE, *Monumenta Brasiliae III*, p. 182.

⁸⁰ Ivo Pereira de SILVA, “As aventuras. [...]” *op. cit.*, p. 8. Cabe apuntar que a pesar de que los procedimientos inquisitoriales habían sido establecidos en Portugal, los obispos, como Pedro Leitão, dependiendo de la gravedad de los delitos mantuvieron la prerrogativa de hacer averiguaciones o prisiones sin órdenes de Lisboa. Bruno Guilherme FEITLER, “Usos políticos del Santo Oficio portugués en el Atlántico (Brasil y África Occidental)”, *Hispania sacra*, vol. 59, núm., 119, 2007, p. 275.

⁸¹ Serafim LEITE, *Monumenta Brasiliae III*, pp. 194-195 [nota 38].

⁸² “Do P. Leonardo Do Vale, por Comissão Do P. Luís Da Grã, aos Padres e Irmãos de S. Roque, Lisboa”, Bahia, 26 de junio de 1562, en Serafim LEITE, *Monumenta Brasiliae III*, p. 498.

⁸³ João COINTA, *Paradoxo ou sentença philosophica contra a opiniao do vulgo: que a natureza não faz o home[m] se não a industria*, Lixboa, Marcos Borges, 1566. Puede consultarse en: http://objdigital.bn.br/acervo_digital/div_obrasraras/or817930/or817930.pdf

marzo del mismo año se publicó la *Religiosa amonestación para sujetar a los hombres sin entendimiento a la obediencia de la fe*, dedicado a la «serenísima y muy alta señora Doña María, princesa de Parma y Placencia y regente de Flandes», en donde le advierte que «Desde Lisboa le envía esta para su desenfado y como antídoto contra la mortal epidemia y pestilente lepra que, a los reinos comarcanos, por obra de Satán va acechando sus tierras»⁸⁴.

Finalmente, Cointa/Bolés partió el 15 de noviembre de 1564 hacia la India. Sin más noticia que el conocimiento de su carácter sedicioso y su tendencia a los discursos provocativos, sabemos que fue requerido una vez más por la Inquisición de Goa y esta vez fue condenado a la hoguera⁸⁵.

6. COINTA/BOLÉS: «NI VERDADERO CRISTIANO NI PAPISTA»

Jean Cointa, Héctor o João, señor de Bolés, es uno de esos personajes “excepcionales” que, en el contexto de la expansión europea de la época moderna, no lo fueron tanto. Las trayectorias transimperiales de múltiples personas han sido analizadas con la intención de presentar las diferentes estrategias de subjetivación y agencia, o como lo ha llamado Bruckhart, de *self-fashioning*.⁸⁶ Sujetos como Cointa/Bolés se gestaron en ámbitos de interacción múltiple y respondieron a los desafíos concretos que se les presentaron al actuar recíprocamente con los otros y con las distintas unidades políticas y culturales.

El «jacobino», como lo llamó Villegagnon, no dudó en abjurar de su fe en repetidas ocasiones, contraer matrimonio, facilitar la derrota de sus compatriotas, acusar a un provincial o abrazar la más estricta ortodoxia de los dominicos con tal de sobrevivir y concretar sus aspiraciones. Sobre este personaje se han expresado diferentes opiniones, por un lado, las de sus contemporáneos franceses cuya reacción fue pública y airada y también la de los jesuitas que declararon en el juicio abierto en su contra. No obstante la disparidad de los argumentos y los juicios es posible encontrar opiniones semejantes sobre él.

Una de ellas, compartida tanto por Jean de Léry como por José Anchieta y por varios jesuitas más era su jactancia y facilidad de palabra. «Hidalgo y letrado» que sabe bien la lengua española -dice Anchieta-, con una «fácil y alegre conversación» que hacía que lo estimasen⁸⁷. Quienes lo conocieron coincidieron en su locuacidad pero reprobaron su altanería. La fluidez de sus filaciones le permitió lo mismo sostener debates sobre la eucaristía, que sobrevivir entre los enemigos de unos y otros. «Ni verdadero cristiano ni papista», decía una oda hugonota de 1561⁸⁸. «Ni calvinista, ni católico, sólo falta que sea luterano», atisba Villegagnon en otra carta. Pero si bien, en diversas fuentes se hace alusión a que Cointa empujó algunos postulados luteranos, como una posible tercera vía de interpretación de la transustanciación, su luteranismo se diluye en la historiografía francesa, tanto en las acusaciones de Léry como en las del propio Villegagnon. En cambio, el Tribunal de la Inquisición de Lisboa falló en su contra por haberlo encontrado culpable de «hereje luterano». Aunque, como concluye Tavares, de no haber sido por la copiosa discusión por escrito que sostuvieron los hugonotes, los pobladores de la Francia Antártica «serían amparados bajo la etiqueta de ‘luteranos’»⁸⁹.

Por otro lado, encontramos las valoraciones que sobre Jean de Cointa o João de Bolés ha hecho la historiografía. En cuanto a la ligereza de sus adhesiones a las distintas confesiones de la fe, el historiador norteamericano, Charles Nowell afirma que «podría ser descrito como un teólogo *free lance*, en tanto no seguía ninguna ortodoxia», y tenía una sed insaciable por el debate que trató de satisfacer a donde quiera que fue⁹⁰.

⁸⁴ João COINTA, *Catholica e religiosa amoestação à asubjetar, o homem seu entendimento a obediência da fé con breve & crara & douta exposição do simbolo dos Apostolos*, Lixboa, Marcos Borges, 1566. Puede consultarse en: <https://purl.pt/14631#dcId=1611879301963&p=1>

⁸⁵ Capistrano de ABREU, *Ensaio e estudos, Crítica e História*, 2ª serie, nota preliminar de José Honório Rodrigue, Brasilia, Edições do Senado Federal 2003, p. 224.

⁸⁶ Sanjay SUBRAHMANYAM distingue el concepto de *self-fashioning* planteado por Jacob Burckhardt para denominar a aquel sujeto “capaz de todo que se atreve a todo” de aquel transformado por Stephen Greenblatt en aquel que enmascara, engaña, manipula enmascara su propia identidad para fundirse con el otro, es decir, aquel “sobreviente feroz”. *Three Ways to Be Alien* [...] op. cit., p. 5. Natividad PLANAS, por su parte, ha hecho énfasis en la relación entre la agencia y la estructura para la construcción del extranjero. «L'agency des étrangers. De l'appartenance locale à l'histoire du monde », *Revue d'histoire moderne & contemporaine*, vol. 1, núm. 60, 2013, pp. 37-56.

⁸⁷ José de ANCHIETA, “Carta a Diego Laynes”, 8 de enero de 1565, en Serafim LEITE, *Monumenta Brasiliae III*, pp. 264-265.

⁸⁸ *Réponse aux lettres de Nicolas Durant* [...], op. cit., s.p.

⁸⁹ Luiz Fabiano de Freitas TAVARES, *Da Guanabara* [...], op. cit., p. 205.

⁹⁰ Charles E. NOWELL, “The French in Sixteenth-Century Brazil”, *The Americas*, Cambridge University Press, vol. 5, núm. 4, abril, 1949, p. 389.

Frank Lestringant, esboza a este personaje como un renegado de todos los bandos, «cómplice y adversario a la vez»⁹¹, que sirvió de chivo expiatorio tanto a los hugonotes como a Villegagnon pues, mientras la diatriba abierta en el fuerte de Coligny se prolongaba en Francia, Cointa mutó su identidad en la de João de Bolés, se quedó en ultramar y no presentó respuesta a las acusaciones. Fue Celso Vieira, ensayista e historiador, miembro de la Academia Brasileña de Letras desde 1934, quien resumió en una imagen la ambigüedad y ambivalencia de este personaje a quien denominó «la pesadilla de Anchieta». Bolés -dice Vieira- fue «un hombre jovial e intrépido, vanidoso y locuaz, díscolo y voluble. Tipo de fanfarrón, mercenario y letrado, sin valor para nada o apto para todo, según el ambiente y las circunstancias».⁹²

Esta última representación no es una condena ingenua sino el rescate de Cointa/Bolés como ese individuo que es “capaz de todo que se atreve a todo y que es la medida de sí mismo”.⁹³ Esa síntesis recupera por igual al mercenario que se sirvió de la espada y de la delación buscando hacerse acreedor a mercedes reales en Portugal, al negociante se incorporó al sistema de intercambio de los franceses y tupinambás por medio de un matrimonio por conveniencia, al letrado que se valió de la controversia teológica entre los franceses para instigar la misma fractura que se vivía en la metrópoli francesa y que después defendió a los calvinistas de las imputaciones que les hacían los jesuitas. Por su capacidad y voluntad constante de separarse de sus vínculos no fue agente de monarca alguno, aunque lo intentó. Tampoco fue defensor de fe alguna, tejió vínculos locales pero intermitentes y sus cruces culturales no estuvieron exentos de fricción y conflicto. Jugó intermitentemente para todos los bandos y sus actos encontraron consecuencias a nivel global. Fue un perpetuo desertor y terminó acusado por tiros y troyanos.

En este sentido, la relación dialéctica entre el contexto y las acciones del personaje adquiere gran relevancia, pues a diferencia de los mediadores, y de muchos otros personajes “normales excepcionales”⁹⁴ que poblaron las fronteras americanas en la época moderna Cointa no intentó conciliar ni enmascarar la diferencia para autopreservarse más bien se atrevió a “pintarse a sí mismo con los colores más atrevidos”⁹⁵. A diferencia de Sidi Yahya-u-Ta’fuft, aventurero *berber*, a quien los moros de la región de Marruecos tildaban de cristiano y los cristianos de moro y que se sentía “enfermo” de tener que soportar que en la calle le gritaran: “¡traidor!, Jean de Cointa parecía regocijarse en la disputa”⁹⁶.

Por su trayectoria transimperial, la vida de Cointa puede leerse como un epicentro del que se desprenden sucesivas rupturas. Si bien se le ha caracterizado como «intermediario cultural», Cointa desborda el concepto. De acuerdo con Michel Vovelle, bajo esta noción se incluyen prácticas de sujetos que se perfilan como una forma asimétrica de aculturación⁹⁷. La mediación suele operar una transformación de la relación con el otro en tanto abarca la autoconciencia como sujeto y la conciencia del otro como objeto, para lo que es necesario considerar las vivencias colectivas e individuales, y el proyecto político del que se participa. Cointa, a pesar de mostrar amplias capacidades para aprehender y comprender al otro, para adaptarse a las muy diversas circunstancias y para surcar realidades antagónicas, no devino en un agente facilitador de las interacciones entre los miembros de las distintas «sectas» y naciones involucradas en aquella difusa frontera brasileña. Tampoco intentó colocar en una perspectiva más amplia las normas y valores de su cultura de origen. Si bien, el caso de Jean de Cointa no califica como este tipo de agente, pues su arbitraje no fue con los indios, y no es posible calificar como “culturas opuestas” a la de los franceses calvinistas y la de los católicos portugueses, este personaje opera en un espacio intermedio en el que la influencia de las monarquías era débil, y cuya intervención tuvo consecuencias trascendentes en el marco de las interacciones monár-

⁹¹ Frank LESTRINGANT, *L'expérience huguenote au Nouveau Monde: XVIe siècle*, Geneve, Droz, 1996, p. 126.

⁹² Celso, VIEIRA, *El padre Anchieta* [...], *op. cit.*, p. 100.

⁹³ Jacob BURCKHARDT, citado en Sanjay SUBRAHMANYAM, *Three Ways to Be* [...], *op. cit.*, p. 5.

⁹⁴ Edoardo GRENDI usó el concepto de lo “normal excepcional” para situar las anomalías frente a las series de datos y de las homogeneidades comparables. De este modo se privilegian las incoherencias de la realidad y de los sistemas normativos, en donde se construyen las trayectorias estratégicas de los actores históricos. “Micro-análisis e storia sociale”, *Quaderni storici*, vol. 12, núm. 35, 1977, pp. 506-520.

⁹⁵ Sanjay SUBRAHMANYAM, *Three Ways to Be* [...], *op. cit.*, p. 5.

⁹⁶ El caso de Sidi Yahya-u-Ta’fuft, trabajado a manera de introducción en el libro de Sanjay SUBRAHMANYAM, parte de la apreciación que el propio personaje hace de su situación en un momento determinado. En cambio, lo que se ha presentado en este texto sobre Cointa/Bolés es la construcción que tanto sus contemporáneos como la historiografía francesa y la portuguesa han hecho de él.

⁹⁷ Michel VOVELLE, *Idéologies et mentalités*, 2a ed. corregida y aumentada, Paris, Gallimard, 1992. Se habla de un intermediario clásico o de viejo régimen que asegura la difusión vertical de saberes o ideologías desde las esferas sociales superiores hasta las partes más bajas del edificio social y los «intermediarios funcionales» que transmiten la cultura «deseable» de las élites al pueblo, pero mediante un proceso que busca menos permeabilidad e interacciones entre las representaciones disímiles del mundo.

quicas.⁹⁸ En cambio, demostró la habilidad de descentrar su identidad y transitar sin recato entre posiciones ideológicas opuestas y, desde el punto de vista de quienes las sostenían, irremediablemente incompatibles.

7. REFLEXIONES FINALES

Situado en el intersticio de múltiples aristas, Jean de Cointa, Héctor o João de Bolés es un sujeto cuya entera agencia se desarrolló en un momento incipiente de la globalización en el que las rutas de comercio atlánticas permitieron la circulación transcontinental de personas, la expansión de redes de información y la transferencia de repertorios culturales en medio de procesos de dominación territorial y de negociación múltiple. La agencia política de Cointa/Bolés entre franceses, primero, y entre portugueses, después, permite reconocer algunas diferencias entre las experiencias de incorporación de los territorios americanos a las monarquías.

A mediados del siglo XVI el empeño colonial portugués reflejaba una preocupación por intervenir estratégicamente en la región de Río de Janeiro y fortificar el territorio para asegurar su hegemonía marítima y comercial frente al asedio francés. La prestación de servicios de guerra a cambio de mercedes remunerativas fue uno de los fundamentos de la expansión ultramarina portuguesa. Esta forma de defensa de los intereses de la monarquía nunca fue sustituida por otro tipo de méritos y a partir de ella, se formaron redes políticas entre segmentos de las élites regionales⁹⁹. Por ello, el servicio militar de Bolés en la recuperación de la isla de Sergipe contribuyó, en un primer momento, para su absolución. Por otra parte, el papel de los jesuitas fue nodal para el proyecto de colonización de Brasil. Los *aldeamientos* o reducciones de indios, que fincaban la incorporación de las poblaciones por medio de la catequización, fueron parte constitutiva de ese esfuerzo. Además, para estos religiosos, el conflicto por la jurisdicción y la apropiación de los recursos de la región tomó el cariz de cruzada contra la herejía y pasó por la construcción de la imagen de los franceses aliados con tupinambás como gente «hecha salvaje», que vivía «conforme a los Indios comiendo, bibiendo, bailando y cantando con ellos»¹⁰⁰.

En contraparte, la dupla de religión y gobierno del esfuerzo colonizador portugués no encontraba un correlato entre los franceses en la medida en que la defensa de los intereses del rey de Francia estaba supeditada a las tensiones religiosas que habían desgarrado a las élites y finalmente a los colonos que se embarcaron en la empresa de la Francia Antártica. A diferencia del Estado portugués que era «misional y colonial»¹⁰¹ al mismo tiempo, los incipientes intentos de colonización francesa en las costas brasileñas no contemplaron, en el siglo XVI, la conversión de los indios. Ni la presencia franciscana ni la de los ministros hugonotes tuvo esa prerrogativa pues las formas de alianza establecidas con los tupinambás no dependían, hasta entonces, de su integración como mano de obra coaccionada. Los mecanismos de incorporación de la monarquía portuguesa descansaban en una base social y jurídica en la que los indios catequizados estaban obligados a prestar ciertos servicios al rey y a los moradores de las ciudades; además el trabajo esclavo se justificaba mediante el rescate de los indios hechos cautivos por otros grupos, supuestamente para salvarlos de la muerte. En cambio, el trabajo indígena que los franceses habían requerido hasta entonces para el comercio de palo de Brasil era retribuido con intercambios de diversa índole, en consonancia con los sistemas de parentesco y la dinámica de prestaciones y contraprestaciones de esos grupos. Aunque cabe apuntar que los vínculos interpersonales de los franceses con los indios contribuían a cohesionar el mercado del palo de Brasil.

En medio del umbral que separaba la controversia entre católicos, luteranos y calvinistas, pero también en el quicio de las confrontaciones militares entre franceses y portugueses, más que fungir como un mediador o un intermediario cultural que facilitara la comunicación y la negociación Cointa/Bolés desplegó múltiples estrategias de autoconstrucción. Sin embargo, la condición de posibilidad de su agencia histórica

⁹⁸ Cointa demuestra una gran destreza para acreditar sus acciones en términos de lo que percibía como las premisas culturales y religiosas de sus interlocutores, pero los ámbitos en los que actuó compartían una misma matriz cultural. En este sentido, se abre un impase distinto a aquel que Richard WHITE llamó *middle ground* en el que se genera un “proceso de confusión mutua y creativa” que funciona mejor para dar cuenta de las interacciones con los grupos indígenas. “Creative Misunderstandings and New Understandings”, *The William and Mary Quarterly*, Institute of Early American History and Culture, 3d series, vol. LXIII, núm. 1, January 2006, pp. 9-14.

⁹⁹ Maria Fernanda BICALHO, “A França Antártica [...]”, *op. cit.*, p. 36-38.

¹⁰⁰ “Carta de José de Anchieta a Diego Laines”, 8 de enero de 1565, en Serafim LEITE, *Monumenta Brasiliae IV*, pp. 138-139.

¹⁰¹ Manuel MARZAL, *La utopía posible. Indios y jesuitas en la América colonial*, T. 1, Lima, Pontificia Universidad Católica del Perú, 1992, p. 41.

encontró límites marcados por la condición de estos espacios que aún no se encontraban totalmente integrados a un sistema imperial pero cuyas lógicas no le eran ajenas.

En contextos en los que los intereses de las fuerzas involucradas forjan interacciones violentas a la par que negociaciones múltiples, la acción de sujetos individuales entra en tensión con las estructuras de poder en juego. En este caso, las reverberaciones de la diatriba religiosa desplegada en un rincón del delta del Río de Janeiro alcanzaron el nivel macro de las relaciones entre protestantes y católicos y entre las coronas de Francia y Portugal. A través de su itinerario transimperial, no tan inusual para la época, Jean de Cointa/João de Bolés sobresale como un eficaz intrigante, astuto y capaz polemista, ufano y acomodaticio, «mercenario y letrado, sin valor para nada o apto para todo».

BIBLIOGRAFÍA

- ABREU, Adélio Fernando, "O P. Manuel da Nóbrega e a evangelização dos indígenas do Brasil (1549-1570). Contextualização e itinerário biográfico", *Humanística e Teologia*, vol. 34, núm., 1, 2013, pp. 241-262.
- ABREU, Capistrano de, *Ensaio e estudos, Crítica e História*, 3ª serie, Publicações da Sociedade Capistrano De Abreu, 1938.
- ABREU, Capistrano de, *Ensaio e estudos, Crítica e História*, 2ª serie, nota preliminar de José Honório Rodrigue, Brasília, Edições do Senado Federal 2003.
- ARVELO-JIMÉNEZ, Nelly, "Movimientos etnopolíticos contemporáneos y sus raíces organizacionales en el Sistema de Interdependencia Regional del Orinoco", *Anuário Antropológico*, Universidade de Brasília, núm. 2, 2013, pp. 133-160.
- BAIRD, Charles W, *History of the Huguenot emigration to America*, New York, Dodd, Mead & Company Publishers, 1885.
- BARBOSA, Mario de Lima, *Les français dans l'histoire du Brésil*. trad., introd., y adaptación de Clément Gazet. París, A. Blanchard. 1923.
- BICALHO, Maria Fernanda B. "A França Antártica, o curso, a conquista e a "peçonha luterana". *História*, vol.27. núm.1. 2008. p.29-50.
- CASTRO, Fernando Pedreira de, "O Padre Luís Da Grã. (1523-1609)", *Revista de História*, vol. 38, núm., pp. 77-92. <https://www.revistas.usp.br/revhistoria/article/view/128507/125353>
- CASTRO SHANNON, Silvia, "Military Outpost or Protestant Refuge: Villegagnon's Expedition to Brazil in 1555". *Proceedings of the Meeting of the French Colonial Historical Society*. Vol. 21, 1997. *Essays in French Colonial History* (1997), pp. 1-13.
- CASTRO SHANNON, Silvia. "Religious Struggle in France and Colonial Failure in Brazil, 1555-1615". *French Colonial History*. Vol. 1 (2002). 2002. pp. 51-62.
- COINTA, João, *Paradoxo ou sentença philosophica contra a opiniao do vulgo: que a natureza não faz o home[m] se não a indústria*, Lixboa, Marcos Borges, 1566. http://objdigital.bn.br/acervo_digital/div_obrasraras/or817930/or817930.pdf
- COINTA, João, *Catholica e religiosa amoestaçã à asubjetar, o homem seu entendimento a obediência da fé con breve & crara & douta exposiçã do simbolo dos Apostolos*, Lixboa, Marcos Borges, 1566. <https://purl.pt/14631#dclid=1611879301963&p=1>
- COSTA, Jorge Luiz de Oliveira. *Jean Cointa, o senhor de Bolés e a polêmica proveniente da França Antártica*. *Disertación de Mestría*. Universidade Estadual Paulista. 2019.
- CRESPIN, Jean, *Histoire des martyrs persecutez et mis d mort pour la verite' de l'evangile, depuis le temps des apostresjusque a present*, Toulouse, Société des livres religieux, 1889. <https://archive.org/details/histoiredesmarty03cres>
- DAVIS, Natalie Zemon, "Descentralizando la historia: relatos locales y cruces culturales en un mundo globalizado" en *Historia Social* vol. 75, 2013, pp.165-179.
- FEITLER, Bruno Guilherme, "Usos políticos del Santo Oficio portugués en el Atlántico (Brasil y África Occidental)", *Hispania sacra*, vol. 59, núm., 119, 2007, p. 275. pp. 269-291.
- FERRERB ENIMELI, José A., "José De Anchieta Y La Fundación de Rio de Janeiro", XII Coloquio de historia canario – americano, coloquio 12, tomo 2, Las Palmas de Gran Canaria, Cabildo Insular de Gran Canaria, 1996, pp. 284-314.
- FURETIÈRE, Antoine, *Dictionnaire universel*, La Haye, A. et R. Leers, 1690.
- GAFFAREL, Paul, *Histoire du Brésil français au seizieme siècle*. París, Maisonneuve et Cia. 1878.
- GIL PUJOL, Xavier, "Integrar un mundo. Dinámicas de agregación y de cohesión en la Monarquía de España" en Óscar MAZÍN y José Javier RUIZ IBÁÑEZ (eds.), *Las Indias Occidentales: procesos de incorporación territorial a las monarquías ibéricas (siglos XVI al XVIII)*, México, El Colegio de México, Red Columnaria, 2012, p. 69-97.
- GONÇALVES Salvador José e Yves BRUAND, "Os franceses na Guanabara: correspondência da França Antártica".

- Revista de História. Universidad de Sao Paulo, vol. 28, núm. 57, 1964.
- GRAY, Janet G., "The Origin of the Word Huguenot", *The Sixteenth Century Journal*, Truman State University Press, vol. 14, núm. 3, 1983, p. 349-359.
- GRENDI, Edoardo, "Micro-analisi e storia sociale", *Quaderni storici*, vol. 12, núm. 35, Società editrice Il Mulino S.p.A., 1977, pp. 506-520.
- HEULHARD Arthur, *Villegagnon roi d'Amérique, un homme de mer au XVI^e siècle 1510-1572*, París, Ernest Leroux éditeur, 1897. https://archive.org/details/bub_gb_854dPqdJVekC/page/n7/mode/2up
- LEITE, Serafinúm, *Monumenta Brasiliae III (1558-1563)*. Roma, Monumenta historica Societatis Iesu. 1958.
- LEITE, Serafim, *Monumenta Brasiliae IV (1563-1568)*. Roma, Monumenta Historica Societatis Iesu. 1960.
- LÉRY, Jean de, *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, Bibliotheque Romande. 1975.
- LÉRY, Jean de. *History of a voyage to the land of Brazil*. Berkley, University of California Press. 1993.
- LESTRINGANT Frank, "Tristes tropistes. Du Brésil à la France, une controverse à l'aube des guerres de religion", *Revue de l'histoire des religions*, t. 202, núm. 3, 1985. pp. 267-294. https://www.persee.fr/doc/rhr_0035-1423_1985_num_202_3_2710
- LESTRINGANT, Frank, "Villegagnon, entre légende noire et légende dorée", *Accueil Revue d'histoire du protestantisme*, París, vol. 1, núm. 1, 2016, p. 35-53.
- LESTRINGANT, Frank, *L'expérience huguenote au nouveau monde (XVI^e siècle)*, Genève, Droz, *Travaux d'Humanisme et Renaissance*, 1996.
- LESTRINGANT, Frank, *Le Huguenot et le Sauvage. L'Amérique et la controverse coloniale en France, au temps des guerres de religion*, París, Diffusion Klincksieck, «Aux amateurs de livres », 1990.
- LEVI-STRAUSS, Claude, *Tristes trópicos*, trad. Noelia Bastard, pról. Manuel Delgado Ruíz, Barcelona, México, Paidós, 1988.
- MARIZ, Vasco, "Villegagnon: herói ou vilão?", *História*, Sao Paulo, vol. 27, núm. 1, 2008, p. 51-74.
- MARZAL, Manuel, *La utopía posible. Indios y jesuitas en la América colonial*, T. 1, Lima, Pontificia Universidad Católica del Perú, 1992.
- McGRATH, John, "Polemic and History in French Brazil, 1555-1560" en *The Sixteenth Century Journal*, vol. 27, núm. 2, 1996, pp. 385-397.
- METCALF, Alida C., *Go-Betweens and the Colonization of Brazil*, Austin, University of Texas Press, 2006.
- NIZZA DA SILVA, Maria Beatriz. *História de São Paulo Colonial*. São Paulo, Editora Unesp. 2009.
- NOWELL, Charles E., "The French in Sixteenth-Century Brazil", *The Americas*, Cambridge University Press, vol. 5, núm. 4, 1949. p. 381-393.
- OLIVEIRA, João Pacheco de, «O nascimento do Brasil: revisão de um paradigma historiográfico», *Anuário Antropológico [Online]*, vol. 35, núm. 1, 2010. <http://journals.openedition.org/aa/758>
- PAIVA, José Pedro, "Impactos do luteranismo no império português: a Ásia e o Brasil (1520-1580)" en Martins Alberto et al (eds.), *Martinho Lutero e Portugal: Diálogos, Tensões e Impactos*, Lisboa, Edições Húmus, Universidade Nova de Lisboa, Universidade dos Açores. 2019.
- PEILLARD, Léonce, *Villegagnon: vice-amiral de Bretagne, vice-roi du Brésil*, París, Perrin, 1991.
- PEREIRA DE SILVA, Ivo, "As aventuras e desventuras de Joao de Bolés: um 'calvinista' renacentista nos tropicos, século XVI", *Simpósio Internacional de Estudos Inquisitoriais*, Salvador, agosto 2011.
- PÉREZ GERARDO, Diana Roselly, "Alianzas improbables en las fronteras americanas Los truchements como mediadores entre franceses y tupinambás, siglo XVI", en *Vivir en los márgenes. Fronteras en América colonial. (Sujetos, prácticas e identidades, siglos XVI-XVIII)*, México, UNAM-IIH, [en prensa].
- PERRONE-MOISÉS, Beatriz y Renato SZTUTMAN, "Notícias de uma certa confederação tamoio", *Mana*, vol. 16, núm.2, 2010, p. 401-433.
- PLANAS, Natividad, «L'agency des étrangers. De l'appartenance locale à l'histoire du monde », *Revue d'histoire moderne & contemporaine*, vol. 1, núm. 60, 2013, pp. 37-56.
- Réponse aux Lettres de Nicolas Durant, dict Chevalier de Villegaignon addresses à la Reyne mere du Roy, s.e., [1560]
- RICHIER, Pierre, *Réfutation des folles resveries, excecrable blasphèmes, erreurs et mensonges de Nicolas Durand, qui se nomme Villagagnon*, París, 1561, (Biblioteca Nacional de Francia, 8ºlb33.532, pl).
- SLEEPER-SMITH, Susan, "Women, Kin, and Catholicism: New Perspectives on the Fur Trade", *Ethnohistory*, Duke University Press, vol.47, núm. 2, 2000, p. 423-452.
- SUBRAHMANYAM, Sanjay, *Three Ways to Be Alien: Travails and Encounters in the Early Modern World*. Waltham, Mass., The Menahem Stern Jerusalem Lectures, Brandeis University Press, 2011.
- TAVARES, Luiz Fabiano de Freitas, *Da Guanabara ao Sena: relatos e cartas sobre a França Antártica nas guerras de religião*, Niterói, Editora UFF, 2011.
- TURCHETTI, Mario, "Concorde ou tolérance?: Les Moyenneurs à la veille des guerres de religion en France", *Revue de Théologie et de Philosophie*, núm. 118, 1986, p.255-267.
- VIANNA JÚNIOR, Wilmar da Silva, "Espelho dos governadores do Brasil, a administração de Mem de Sá", *ANPUH XXIV Simpósio Nacional De História*, Associação Nacional de História, 2007, pp. 1-9.
- VIEIRA, Celso, *El padre Anchieta: la vida de un apóstol en el Brasil primitivo*, Buenos Aires, Editorial Claridad, 1945.

<https://archive.org/details/elpadreanchieta100viei/page/100/mode/2up?q=cointa>

VILLEGAGNON, Nicolas de, Les propositions contentieuses entre le chevalier de Villegaignon, et maistre Jehan Calvin, concernant la vérité de l'Eucharistie, Paris, André Wechel, 1562. <http://brc.brill.semcs.net/browse/anticalvin/les-propositions-contentieuses-entre-le-chevalier-de-villegaignon-et-maistre-jehan-calvin-concernants-la-verite-de-leucharistie;ac13>

VOVELLE, Michel, *Idéologies et mentalités*, 2a ed. corregida y aumentada, Paris, Gallimard, 1992.

WHATLEY, Janet, "Introduction" en Jean de Léry, *History of a voyage to the land of Brazil*, Berkley, University of California Press, 1993.

WHITE, Richard, "Creative Misunderstandings and New Understandings", *The William and Mary Quarterly*, Institute of Early American History and Culture, 3d series, vol. LXIII, núm. 1, January 2006, pp. 9-14.