

La présence des autochtones brésiliens dans la Normandie française : la post-mémoire Carijó d'Içá-Mirim ou Essomericq

The Presence of Indigenous Brazilians in French Normandy: The Carijó Postmemory of Içá-Mirim, or Essomericq

Type of study: Original Study

Vanessa Pastorini
São Paulo University
vanessa.pastorini@hotmail.com

Submitted: 24.06.2025; Accepted: 02.06.2026

Résumé: Comment penser les lacunes de l'histoire, en particulier lorsque l'absence de documents officiels est manifeste? Et comment envisager une approche participative où les affects jouent un rôle actif dans la constitution de mémoires lointaines? À partir de ces interrogations, cet article revisite les considérations à propos des apports des Memory Studies et plus spécifiquement sur la notion de postmémoire, en explorant un cas singulier: l'existence revendiquée d'une lignée autochtone brésilienne en Normandie. En croisant affectivité, mémoire individuelle et post-mémoire, l'étude se penche sur les productions discursives des descendants d'Içá-Mirim, également connu sous le nom d'Essomericq ou Binoit Paulmier, un jeune Carijó ayant vécu en Normandie au XVIIe siècle. Tandis que l'historiographie française tend à réfuter la possibilité d'une telle ascendance autochtone sur le territoire hexagonal, cet article envisage de poursuivre la réflexion engagée dans des propositions faites auparavant (Pastorini 2024) à propos de la post-mémoire comme un outil heuristique pour interroger les conflits narratifs et les critères de vérité historique. En l'absence de témoignages directs d'Essomericq, le pari est que les récits de ses descendants apparaissent comme une voie alternative précieuse pour revisiter l'histoire et ses zones d'ombre.

Mots-clés: post-mémoire, affectivité, participation, Normandie, sémiotique

Abstract: How can we think about the gaps in history, particularly when the absence of official documents is evident? And how might we conceive a participatory approach in which affects play an active role in the construction of distant memories? Building on these questions, this article revisits contributions from Memory Studies, more specifically the notion of postmemory, by exploring a singular case: the claimed existence of a Brazilian Indigenous lineage in Normandy. By intersecting affectivity, individual memory, and postmemory, the study examines the discursive productions of the descendants of Içá-Mirim, also known as Essomericq, a young Carijó who lived

in Normandy in the 17th century. While French historiography tends to refute the possibility of such Indigenous ancestry in mainland France, this article extends earlier propositions (Pastorini 2024) regarding postmemory as a heuristic tool for interrogating narrative conflicts and criteria of historical truth. In the absence of direct testimony from Essomericq, the wager is that the narratives of his descendants offer a valuable alternative pathway for re-visiting history and its blind spots.

Keywords: postmemory, affectivity, participation, Normandy, semiotics.

INTRODUCTION

L'histoire des populations autochtones du Brésil est très différente de celle qui est enseignée dans les manuels scolaires. Le cas flagrant de l'enlèvement d'enfants autochtones par les européens fait partie de cette histoire. Perrone-Moisés (1992), dans ses recherches sur les Français venus sur le territoire brésilien, apporte les statistiques suivantes sur la circulation d'outre-mer de ces enfants, certaines datant d'avant les années 1500: lors de son voyage, Christophe Colomb (1492) est revenu avec 36 indigènes sur son navire, Bartholomé Colomb (1494) avec 300, Amerigo Vespucci (1499 et 1501) avec 222 et Vicente Yáñez Pinzón (1500) avec 36. Les données illustrent l'intérêt non seulement pour les biens naturels existant dans le nouveau monde, en particulier l'extraction intensive du bois de brésil, mais aussi pour ses habitants eux-mêmes.

Parmi les raisons qui ont poussé les navigateurs européens à charger leurs navires de personnes originaires des terres d'Amérique, il y a eu, par exemple, leur utilisation comme pièces vivantes dans des collections privées, un fait qui a duré de nombreuses années (Costa 2019). À ce titre, l'enthousiasme provoqué par ces populations considérées comme si « exotiques » a culminé dans des atrocités telles que l'Exposition universelle de 1889 à Paris, où divers groupes ethniques ont été exposés dans des cages et habillés pour satisfaire la curiosité des Européens à l'égard de leurs vies.¹

Le brouillard qui plane sur ces récits agit comme un obstacle à l'élucidation de la vie de ces personnages, vu l'absence d'indices historiques qui permettent au chercheur intéressé de retracer les parcours vécus par ces sujets. En plus, on sait également que certaines situations historiques et les régimes de mémoire qu'elles impliquent sont mobilisés par des groupes dominants, qui « visent délibérément à contrôler et à exterminer les mémoires autant que les personnes » (Oliveira 2022, 26).

Dans ces conditions, est-il impossible de trouver des réponses à l'histoire de ces enfants, ou aurions-nous des parcours théoriques alternatifs à formuler dans d'autres

champs d'étude, comme les travaux réalisés dans le cadre des *Memory Studies* ?² À partir d'un article publié auparavant en langue portugaise (Pastorini 2024), j'ai l'intention de pousser un peu plus loin : serait-il possible de travailler avec la mémoire perdue, en collectant des fragments de discours qui ont marqué les descendants de ces lignées méconnues, afin de reconstruire une partie de ces histoires dans le cadre d'une approche participative, ancré dans l'affectivité ?

Je fais le pari qu'à travers les études de ce que l'on appelle la post-mémoire, concept abordé plus loin, lié aux préoccupations d'une analyse participative, de nouvelles interprétations sur ces mémoires perdues deviennent possibles. Mon hypothèse revient sur un cas curieux et même méconnu, tant par les Brésiliens que par les Français : la présence du fils d'un chef Carijó qui, au XVI^e siècle, est devenu le premier autochtone brésilien à arriver sur les terres françaises. Contrairement aux statistiques sur la mort précoce des enfants amérindiens en Europe, les indices montrent que le jeune homme est devenu le patriarche d'une famille de quatorze enfants, établissant ainsi une lignée de descendants nobles sur le territoire français.

Contrairement aux « mauvaises rencontres » qui se succèdent entre les populations originelles et les navigateurs européens, l'histoire d'Essomericq est interprétée comme le résultat d'une « bonne rencontre » (Perrone-Moisés 1999), l'amorce d'un autre type de relation entre les populations locales et les navigateurs. Ainsi, ma proposition est de montrer comment la post-mémoire se manifeste dans les documents relatifs à l'histoire de Binot Palmier, dit Içá-Mirim ('petit chef' en langue tupi) ou Essomericq, fils aîné du chef Carijó Arosca. L'attention sera portée sur le travail avec la post-mémoire à longue distance, la puissance de la perspective mémorielle dans un contexte d'oubli, et la reconstruction d'une identité à partir des fragments de mémoire.

Pour cela, je me base sur l'héritage laissé par ce jeune homme, qui configure une mémoire collective familiale (Halbwachs 1950), pulvérisée en fragments affectifs,

1 Voir, à cet égard, l'étude de José Luis Alonso Marchante (2019), dans laquelle l'auteur évoque les horreurs auxquelles sont confrontés les Selk'nam, arrachés au territoire de la Terre de Feu pour servir de divertissement dans ces zoos humains et contraints de mener une vie pitoyable faite d'humiliations et d'embarras.

2 Avec les travaux de Maurice Halbwachs (1950), la mémoire a été comprise non seulement comme un aspect individuel, mais aussi comme un élément lié au niveau collectif et sociétal. Après ce jalon, une nouvelle discipline a vu le jour, qui s'est d'abord intéressée à la mémoire individuelle, avant de s'étendre au domaine de la mémoire sociale et des politiques publiques de la mémoire, et de se caractériser fortement par sa pluridisciplinarité.

et qui se matérialise dans deux situations discursives, temporellement éloignées mais unies par un même fil conducteur : l'œuvre de son arrière-petit-fils, le père Jean Paulmier de Courtonne, écrite au XVII^e siècle, et le récit d'une possible descendante éloignée, Dorothée de Linares, une Française qui, au XXI^e siècle, a entrepris de revisiter l'histoire de son ancêtre brésilien. Entre alors en scène la reconstruction d'une mémoire individuelle, à partir de la post-mémoire léguée par un ancêtre disparu, capable d'illustrer « un travail psychologique de l'individu visant à maîtriser les blessures, les tensions et les contradictions entre l'image officielle du passé et ses mémoires personnelles » (Pollak 2006, 29).

L'HISTOIRE D'IÇÁ-MIRIM (1503): LE JEUNE CARIJÓ À LA FRANÇAISE

Normandie, France, 1658. Une illustre famille, dont la noblesse de la lignée est assurée par les richesses et les terres qu'elle possède, est surprise par la taxation de la famille par le *droit d'aubaine*.³ La raison : un ancêtre « extraterrestre » dans l'arbre généalogique des membres du groupe. Outrée, la veuve d'Olivier Paulmier, Marie Collet de Boves, décide de demander à ses enfants de l'aider à résoudre ce « scandale » dont elle a été victime. Comment une famille aussi bien entourée et d'origine aristocratique a-t-elle pu être contrainte de payer une telle redevance ?

Vu la disparition du texte où figurent les informations nécessaires, son fils aîné, Jean Paulmier de Courtonne, vient en aide à sa mère. Ensemble, ils rédigent une requête à l'intention du jeune roi de l'époque, Louis XIV, pour que le document relatif à l'origine de son arrière-grand-père soit envoyé aux notaires de Rouen. Le roi, alors âgé d'une vingtaine d'années et sur le point de quitter la tutelle de Mazarin, accède à la demande de l'illustre famille. Cet arrière-grand-père, à l'origine de tout ce remue-ménage dans la lignée de cette famille aristocratique française, était un *Indien*⁴ brésilien, résultat d'une promesse non tenue et qui alors ne devait pas payer l'impôt.

L'histoire de cette lignée prétendument autochtone en France est présentée par Leyla Perrone-Moisés dans son ouvrage intitulé *Vinte luas : viagem de Paulmier de Gonneville ao Brasil : 1503-1505* (Vingt lunes : voyage de Paulmier de Gonneville au Brésil : 1503-1505) (1992), fruit d'une recherche approfondie dans les documents et archives relatifs aux membres de cette famille. L'auteure

illustre l'arrivée du premier Français au Brésil, le capitaine de Gonneville, au bord du navire *L'Espoir* en 1503; voyage dont les événements ont ensuite été transcrits dans une *Relation*, datée de 1505.⁵

Le texte de cette *Relation* a pour principale fonction d'informer les autorités des péripéties d'un si long voyage⁶ et de se faire rembourser en raison de l'attaque de deux navires pirates. L'énonciateur est collectif, réunissant les voix du capitaine de Gonneville et de ses compagnons de voyage, Andrieu de la Mare et Antoine Thiéry, et transmet une énorme richesse de détails. Le but était de trouver les Nouvelles Terres de l'Inde Orientale, mais, en réalité, ils sont arrivés au sud de ce qui allait devenir le Brésil. Outre le récit des biens de voyage perdus lors des attaques de pirates alors que le navire rentrait en France, le document contient une description des autochtones brésiliens avec lesquels les marins ont eu leurs premiers contacts.

Le portrait de la population native est minutieux et pas fantastique, car les membres de l'équipage semblent savoir déjà connaître l'existence d'autres sociétés au-delà de la mer. Les natifs sont lus, d'abord, comme des humains et pas des sauvages, comme ce sera le cas des années plus tard. Comme en témoigne le fragment de la narration de celui que les marins considèrent comme le « roi » de ce groupe, le cacique Arosca : « Un homme au maintien grave, de taille moyenne, joufflu, avec un regard bienveillant... » (Perrone-Moisés 1992, 22). Il s'agit vraisemblablement d'un groupe de Carijós, situés à l'époque dans l'actuel État de Santa Catarina et que l'on considère aujourd'hui comme les anciens Guaranis.

Néanmoins, le plus important dans la *Relation*, outre le récit de la rencontre entre les Français et les habitants du sud du Brésil, est l'information que le chef Arosca a permis que son propre fils, le jeune Içá-Mirim ou Essomericq, d'être emmené en France par le Capitain Gonneville.

Et comme il est d'usage pour ceux qui arrivent dans les nouvelles terres des Indes d'emmener de là vers la Chrétienté quelques Indiens, on fit tant, avec une telle courtoisie, que ledit chef Arosca consentit à ce que l'un de ses jeunes fils, qui s'entendait bien avec les gens du navire, vînt en Chrétienté, puisqu'il avait été promis au père et au fils de le ramener dans un

3 Perrone-Moisés (1992) explique que le droit d'aubaine était un impôt prélevé sur les étrangers vivant en France.

4 Nous utilisons ici le terme « indien » pour nous rapprocher du contenu des histoires de l'œuvre et de l'effet qu'elle produit. Dans les prochaines apparitions, nous utiliserons le terme « autochtone ».

5 Le document de la *Relation* a été réalisé à partir d'une transmission orale faite par les principaux membres de l'embarcation à l'amanuensis de Honfleur, après le pillage du navire par des pirates. Il consiste ainsi de la première étape de la médiation de la mémoire : de l'oral à l'écrit.

6 La véracité des données contenues dans le document fait l'objet de nombreuses controverses, comme l'illustre le travail d'investigation de Margaret Sankey, qui considère l'histoire d'Essomericq comme un 'mythe'. Les arguments avancés par la journaliste insinuent l'invention de faits et la fabrication de l'histoire à des fins personnelles, puisque le texte original de la relation n'a jamais été retrouvé. Cependant, il semble qu'il s'agit plutôt d'une querelle de récits, déjà signalée par Perrone-Moisés, et dont la solution viable serait l'analyse génétique des ossements des proches parents du carijó, travail qui n'a pas encore été effectué. Disponible à l'adresse suivante : https://www.liverpooluniversitypress.co.uk/doi/10.3828/AJFS.2021.02?fbclid=IwZXh0bgNhZW0CMATAAR3Yr19tsTrF0mTleW3PtLT8xvJ_HUyifmsUfMtLTf3zbvgsXaGFOZM9jm4_aem_2pep4kUXIu86uboWjSZAWQ.

délai de vingt lunes au plus tard ; car c'est ainsi qu'ils comptaient les mois. (Perrone-Moisés 1992, 24)

La preuve qu'ils sont arrivés dans un territoire en dehors de la chrétienté est justement un humain, le 'prince' Essomericq. Et pour ne pas être tout seul, le jeune carijó est embarqué à bord du navire accompagné de Namoa, un membre du groupe choisi par le chef et dont l'âge apparent se situe entre trente-cinq et quarante ans. L'accord entre le chef Carijó et le Capitain français prévoyait que les Blancs enseigneraient à son fils leurs connaissances, en particulier l'utilisation des armes à feu. La persuasion française a eu du succès et le capitaine devait ramener Essomericq et Namoa à sa famille après une période comptée par le passage de vingt lunes. Malgré la promesse faite, l'accord ne fut pas tenu.

Deux éléments méritent d'être mentionnés. Au cours du voyage, Namoa meurt et le jeune Essomericq, très affaibli par les privations de la traversée causées par le scorbut, est baptisé du même nom que le capitaine Paulmier, Binot. Un miracle se produit et le jeune carijó survit contre toute attente. Cependant, comme le rapporte la *Relation*, le navire fut attaqué et détruit par des pirates alors qu'il est sur le point d'atteindre les terres françaises, ce qui entraîne également la destruction du journal de bord qui contient de précieuses notes sur les événements qui se sont déroulés (Verlinden 1959). Le capitaine, ne pouvant retourner dans les terres australes, prit au sérieux les responsabilités qu'il avait assumées auprès du chef Arosca et décida d'intégrer le jeune Binot à la vie française en le mariant à une de ses parentes en 1521, « probablement une nièce » (Perrone-Moisés 1992, 114), Marie Moulin.

L'union semble avoir été très fructueuse puisque quatorze enfants y sont nés. Le jeune Carijó, désormais membre d'une grande famille française, mourra à l'âge de 95 ans, laissant les détails de sa vie à jamais inconnus. Après des années, la « tâche » sur l'arbre généalogique des Palmier de Gonneville est revisitée par l'arrière-petit-fils d'Essomericq, l'Abbé Jean Paulmier, avec la publication en 1673 du *Mémoire touchant l'établissement d'une mission chrestienne dans le troisième monde*. Il est indéniable que « l'histoire de son arrière-grand-père le fascinait » (Perrone-Moisés 1992, 115), ce qui l'amena à étudier la copie de la *Relation* que la famille s'était procurée et, à partir d'elle, à construire sa propre mémoire des faits. Le désir de retracer l'arbre généalogique pousse l'Abbé Jean Paulmier à souligner les circonstances de l'accord non tenu par le capitaine, alignée sur ses désirs de futur évangéliste des Amériques.

Le nouveau document écrit est ainsi conçu à partir de sa connaissance de son grand-père et ne peut être ignoré, car « c'est la version la plus proche des faits racontés, celle qui était dans la mémoire familiale »

(Perrone-Moisés 1992, 121). Plusieurs auteurs questionnent l'authenticité du travail de l'Abbé car il est difficile de comprendre si c'est un cas de « tout inventé et fabriqué » de L'évêque et la fabrication ou modification de quelques passages » (Leblond 2013, 48). Malgré les controverses, on sait que le texte est guidé par des raisons personnelles, liées surtout à la conception de projets pour catéchiser les habitants des terres dites « australes ». Autrement dit, l'œuvre de l'arrière-petit-fils d'Essomericq porte les marques de cette post-mémoire qui semble liée au descendant d'un illustre personnage peu présent dans l'historiographie officielle.

Mais ce n'est pas la seule fois où l'on retrouve la marque de l'indigène Carijó dans les discours de ses descendants. Plus de 500 ans et quatorze générations plus tard, l'histoire d'Essomericq est ravivée par une possible descendante française, Dorothee de Linares, qui, avec un blog personnel (Linares, 2018a), a entrepris un voyage sur la terre de son parent ancestral. Autrement dit, on parle de deux sujets unis par la lignée d'un ancêtre autochtone brésilien, dont la post-mémoire laissée par ce récit obscurci a servi de point de départ à leurs productions.

Malgré l'importance du récit, qui a poussé plusieurs navigateurs à chercher cette « terre inconnue » décrite par le capitaine de Gonneville⁷, l'histoire n'est pas largement acceptée, comme nous l'avons dit. Dans son travail de recherche sur le Carijó autochtone, Perrone-Moisés rappelle, en 1989, la réaction des libraires et bibliothécaires français face à l'éventuelle présence de sang Carijó dans les veines des citoyens normands:

Lorsque je me suis rendu dans cette région en 1989 à la recherche d'informations supplémentaires pour mon livre, les libraires et les bibliothécaires connaissaient Gonneville, mais ils étaient étonnés et même incrédules lorsque je leur ai dit qu'il y avait du sang indien dans les familles normandes, puisque non seulement Essomericq, mais aussi de nombreux Indiens du Brésil les avaient rejoints au XVI^e siècle. (Perrone-Moisés 1999, 347).

Contrairement à ce qui a été observé jusqu'à présent, selon le point de vue de la chercheuse, la société locale ne sait rien ou presque du voyage du jeune Carijó à travers le territoire de la Normandie française. L'établissement d'une histoire officielle jette à l'ombre les parcours individuels, les mémoires issus de groupes marginalisés, capables de revendiquer leur existence (Pollak 1986). D'ailleurs, la chercheuse illustre les autres configurations de ce passé, dans lequel « l'ancêtre de l'Abbé, Binot Paulmier de Gonneville, n'était pas un indigène mais un huguenot qui mena une attaque suivie d'un pillage de la cathédrale de Lisieux en mai 1562. Voilà notre Indien

7 Le désir de conquérir de nouveaux territoires, après les trésors trouvés par les Espagnols et les Portugais, a poussé les Français à chercher des terres encore inconnues. Perrone-Moisés (1992) mentionne l'expédition de Jean-Baptiste-Charles Bouvet de Lozier, en 1735, et celle d'Yves Joseph de Kerguelen de Trémarec, en 1771, qui se sont basées sur les faibles données fournies par la *Relation* lue par le capitaine de Gonneville pour chercher cette terre « découverte ».

transformé en huguenot aussi 'sauvage' que lui » (Perrone-Moisés 1992, 347).

Les arguments contre l'existence même d'Essomericq produits par les intellectuels français, formés par les institutions de pouvoir, provoquent une juxtaposition de récits complètement différents. Des constructions qui ont été réfutées par Perrone-Moisés elle-même (2003), car elle souligne, en revanche, la nécessité de reprendre l'étude sérieuse des documents de l'époque. Pour cet article, le but sera non d'investiguer les sources mais de comprendre la post-mémoire légué aux descendants de Essomericq, de façon à remplir les trous de cette mémoire collective à partir des mémoires individuelles.

POST-MÉMOIRE : LE SIGNE PRÉSENT DANS L'HISTOIRE DES DESCENDANTS

Différemment de la mémoire, la post-mémoire n'implique pas de traiter de la génération qui a vécu les effets d'événements majeurs, comme c'est le cas pour les survivants directs de l'Holocauste et ceux qui ont vécu dans les camps de concentration. L'attention se porte plutôt sur les descendants, les générations suivantes qui, même si elles n'ont pas vécu directement les événements, en sont affectées d'une manière ou d'une autre. La phrase appropriée serait : « Je n'ai pas vécu cela, mais je porte cet héritage en moi ». Dans ce contexte, la post-mémoire peut être comprise à travers deux structures (Estay Stange 2017, 67)⁸ : *infra-mémoire*, correspondant à la dimension passive d'une génération à l'autre, et la *post-mémoire* elle-même, identifiée comme la dimension pragmatique et active qui aboutit à sa mise en discours.

Détaillons. L'*infra-mémoire* est celle qui correspond à des manifestations somatiques difficilement identifiables, les affects enracinés dans le corps : un rythme cardiaque qui s'emballe, des joues rougies, des yeux qui se mettent à pleurer (Estay Stange 2017). Les effets de l'*infra-mémoire* sur le corps attestent de la présence d'images reçues de manière héréditaire : des contenus qui ont été transmis au sujet au fil des générations de manière silencieuse et parfois inaperçue. À ce stade, il ne s'agit pas d'un discours formulé, mais avec un discours du corps (Estay Stange 2020), pas encore sémiotisé et matérialisé par la construction de nouveaux discours. Un agglomérat somatique sans fonctionnement bien défini, mais c'est aux descendants de choisir ce qu'ils feront de cette charge qui leur a été transmise, c'est-à-dire comment ils travailleront avec elle.

La post-mémoire, quant à elle, traite plus spécifiquement de l'énonciation effective. Il s'agit de la formulation des souvenirs d'autrui transmis au sujet et actualisés et réalisés dans le discours (Estay Stange 2022). Contrairement à la mémoire communément travaillée, la post-mémoire fonctionne comme une traduction de ce qui a été reçu, de sorte qu'elle « le modifie partiellement, en le réécrivant à partir d'autres points de vue, perspectives, systèmes de valeurs et attitudes passionnelles »

(Violi 2020, 23). En outre, « la post-mémoire n'est pas une position identitaire, mais une structure générationnelle de transmission incarnée dans diverses formes de médiation » (Hirsch 2012, 35). Les modifications sont chargées de générer de nouvelles créations, matérialisant une mémoire qui n'a été potentialisée qu'à travers un exercice de traduction par le sujet de l'énonciation dans un mouvement participatif entre l'instance énonçante et les affects qui l'entourent.

D'abord, parler des affects implique de souligner qu'ils ont été considérés comme des instances illogiques, dépourvues d'intérêt méthodologique. Une fois établie, dans les sciences humaines, la distinction entre nature et culture, l'opposition entre émotion et raison n'en constitue qu'une prolongation (Surrallés 2004, 69). Cela a longtemps constitué le point d'appui de l'anthropologie, car cette distinction offrait un moyen pertinent de discrétiser le monde et, ainsi, d'appréhender la production de sens.

Philippe Descola (2005), à son tour, a proposé le sens dans un continuum, autrement dit au-delà du dualisme, à travers la compréhension du monde selon des schèmes intégrateurs de la pratique. Selon l'anthropologue, « l'intégration de l'expérience dans des schèmes durables s'opère surtout lors de circonstances qui focalisent l'attention, parce qu'elles tranchent sur la routine quotidienne en déposant leur marque sur les sentiments et même sur le corps » (p. 158). La sémiotique avait, de son côté, déjà grammaticalisé les expériences dans le cadre des passions (Greimas, Fontanille 1993), puis, ultérieurement, à partir des modalisations tensives (Zilberberg 2011). Autrement dit, le sens en vient à s'intégrer aux préoccupations de la discipline comme des flux perceptifs et des encadrements culturels où se situe le sujet.

Pour clarifier la question, l'idée centrale n'est pas alors de comprendre la nature des phénomènes, mais d'analyser les outils qu'ils mobilisent pour se manifester (Violi 2020). Si nous parlons de flux interprétés à partir des schémas intégrateurs spécifiques à chaque groupe social, son appréhension dans le discours permet de clarifier sa construction dans un mouvement participatif entre objectivation et affect (Kharbouch 2011). La meilleure façon d'élucider l'usage de la post-mémoire est de confronter les éléments qui se présentent à nous.

Dans le cas de ce travail, j'ai choisi de faire appel à la recherche menée par Perrone-Moisés (1992). D'un côté, on fait face au mutisme du jeune Carijó, étant donné qu'« Essomericq ne 'dit' pas un seul mot dans les documents qui nous sont parvenus », ou encore, le doute éternel : une fois déplacé de son environnement d'origine, « Essomericq aurait-il été émerveillé par ce qu'il voyait ? » (1992, 161-162). Les épreuves qu'il a traversées et les pensées qu'il a pu avoir ne peuvent, à vraiment parler, être localisées. De l'autre, on peut élucider la manière dont l'autochtone Carijó Içá-Mirim, ou Essomericq, prend forme dans les documents officiels et dans ceux de ses descendants.

8 Sauf indication contraire, toutes les traductions figurant dans l'article sont celles de l'auteur.

Le travail de la post-mémoire, tel que je propose de l'interpréter, consiste ici en la manière dont cette mémoire fragmentée a été transmise aux générations futures, et comment, à partir d'elle, de nouvelles productions ont vu le jour. Entre l'histoire officielle et la mémoire collective (Halbwachs 1950), on ouvre la voie de la mémoire individuelle (Pollack 1986, 2006) et ses affects, comme contrepartie au processus d'effacement et d'occultation des vies marginalisées.

LE TRAVAIL DE FICTIONNALISATION : L'ÉCRITURE DE L'ABADE PAULMIER

Parmi les enfants laissés par Essomericq, seul Binot Paulmier II poursuit la lignée masculine en épousant l'aristocrate Jeanne de Robillard, avec qui il eut plusieurs autres enfants, ce qui permet d'affirmer que « l'Indien d'origine fut considéré comme un véritable prince, fils de chef qu'il était ; et que sa descendance, dès la deuxième génération, s'était parfaitement fondue dans l'aristocratie française » (Perrone-Moisés 1992, 114). De cette union, est né Olivier Paulmier, le père de l'Abbé Paulmier. Celui-ci, comme mentionné précédemment, sera le premier descendant d'Essomericq à entreprendre des recherches sur l'ascendance de sa famille. Le point de départ de ses motivations était de répondre à une demande de sa mère, mais cela ne s'arrêta pas là.

L'indignation des veuves et des proches fut grande. Étrangers, eux qui appartenaient à la meilleure aristocratie française ? Ils étaient bien, en effet, les descendants d'un Indien venu d'un pays austral ; mais cet Indien était un « prince » et s'était installé en France par des circonstances indépendantes de sa volonté. (Perrone-Moisés 1992, 109)

L'intérêt suscité par la présence d'un membre aussi distinct dans son arbre généalogique le poussa à aller plus loin, aboutissant à la rédaction d'un document consacré à mettre en évidence le passé de sa famille et à justifier des projets futurs : la catéchisation des habitants de ce qu'ils appelaient *Terres Australes*. Selon la lecture proposée par Perrone-Moisés (1999, 339), « ce que l'Abbé voulait démontrer, c'était la bonne nature des sauvages et leur prédisposition à la foi chrétienne ». Je reprends ici les propres mots de l'Abbé:

L'inclination naturelle que je dois avoir pour les Austraux, m'invite à supplier qu'on ne leur dénie pas un secours qu'on leur a fait espérer ; la qualité que j'ay de représentant, né de celui qu'ils ont autrefois envoyé comme en Ambassade pour cet effet, m'incite à le requérir ; et le Sacerdoce, auquel il a plu à Dieu m'appeler, m'oblige d'infiltrer à cela, puisque la fonction principale de quiconque est honoré de cet Ordre sacré, consiste À s'employer de toute sa puissance, aux choses qui concernent le salut du prochain (Paulmier 1672/73, 27).

La *Relation*, dans laquelle se trouvaient les seules références à son ancêtre, est interprétée à travers le regard de l'Abbé et commence à circuler en France comme un instrument destiné à encourager un retour vers les « Terres Australes », dans le but de convertir leurs habitants au christianisme. Le principal point d'ancrage trouvé par Jean Paulmier pour représenter l'histoire de son arrière-grand-père fut ce document, rédigé en 1505, peu après le retour des navigateurs en France. Le texte prend alors la valeur d'un lieu de mémoire, « points d'intersection entre passé et présent, mémoire et post-mémoire, souvenir personnel et souvenir culturel » (Hirsch 2012, 61), et lui permet d'accéder au passé obscur de sa famille.

Il ne s'agit pas simplement de l'utilisation d'un document historique quelconque pour discuter d'un événement donné, mais aussi d'une revendication face au fait que « son ancêtre aurait été amené en France contre son gré et non restitué, pour des raisons indépendantes de sa volonté » (Perrone-Moisés 1999, 341). La rupture d'un contrat préalablement établi entre le capitaine français et le chef carijó, laissant l'une des parties totalement démunie, apparaît comme le moteur narratif sous-jacent de ce discours (Barros 2002). La mémoire collective instituée de son ancêtre devient un facteur pathémique, une trace présente dans l'énonciation et son expression (Fiorin 2007).

Si le cacique a été persuadé par l'argument du capitaine, cela peut être lié à la recherche de la « terre sans mal », typique des peuples tupi, étudiée par Clastres (1978). Cette terre serait un paradis, toujours source de désir, et pourrait justifier le courage d'affronter le passage par la grande eau (la mer). Ainsi, bien qu'il ne s'agisse pas d'un profond trauma à proprement parler, comme ceux issus des grands événements historiques, la post-mémoire constitue une présence indéniable chez les membres de la famille d'Essomericq. L'accord non tenu sert comme source capable de revivre l'injustice commise à l'égard de l'un des leurs.

En portant l'attention sur le texte de l'Abbé, il devient clair qu'il met en avant une valorisation positive de ses racines indigènes, concevant un parcours pathémique qui l'encourage à revendiquer ce qu'il considère comme le meilleur pour ces peuples. En effet, le point d'appui sur la post-mémoire est qu'il s'agit d'une génération qui « s'efforce de réactiver et d'incorporer des structures politiques et culturelles plus lointaines, en les réinvestissant de formes individuelles et familiales résonnantes de médiation et d'expression esthétique » (Hirsch 2012, 33).

La lecture de la mémoire collective est faite selon la perspective individuelle, où les distances temporelles et, bien sûr, spatiales, sont recouvertes par une *inframémoire* de sentiments et d'affects postérieurement mise en discours. Autrement dit, le travail de traduction nécessaire à la post-mémoire est traversé par des intérêts personnels qui façonnent les discours selon le point de vue adopté par le sujet, mobilisant ainsi des ressources telles que

La présence des autochtones brésiliens dans la Normandie française : la post-mémoire Carijó d'Içá-Mirim ou Essomericq

la fictionnalisation pour combler les lacunes existantes. Cela s'explique par la présentification de la différence des peuples des Amériques qui, « existait dorénavant face à l'Européen comme un remords et un doute troublant son identité » (Perrone-Moisés 1992, 173).

L'effort de l'Abbé peut être compris comme une tentative d'atténuer les dommages causés par la France aux pays colonisés, même si cette réparation passe par ce qu'il considère comme juste : la catéchisation des populations locales. La fictionnalisation peut y être comprise comme la discoursivisation de la post-mémoire léguée par Essomericq. La forme adoptée est la nécessité de voyager vers le pays d'origine, en offrant en retour un « don » aux populations autochtones. La mémoire individuelle (Pollak 2006) de l'Abbé est indissociable de l'expérience lointaine vécue par son ancêtre, sa post-mémoire, et configure son parcours de vie.

En ce qui concerne les intentions exprimées par l'Abbé d'entreprendre une mission évangélisatrice, l'histoire montre clairement ce que la présence des missionnaires en terres brésiliennes a réellement entraîné pour les peuples autochtones : la transmission de maladies et des épidémies difficiles à contrôler, la séparation des familles et l'instauration des soi-disant « guerres justes » (Oliveira 2016). Toutefois, rien ne garantit que les propositions formulées par le descendant de Paulmier seraient devenues une cause supplémentaire du génocide des peuples indigènes, en raison de la relation préalable de sa famille avec ces peuples.

Un autre point intéressant à observer dans ce contexte est la différence entre la vie vécue par Essomericq et celle de la majorité des enfants indigènes déplacés en France ou, plus largement, en Europe. Alors que le capitaine de Gonville traitait les Carijós de manière plus symétrique, c'est-à-dire en leur attribuant le statut de sujet (Perrone-Moisés 1992), il n'en était pas de même dans d'autres situations, comme celle des naturalistes bavares Johann Baptist Spix et Carl Friedrich Philipp Martius. Pour ces derniers, l'Européen appartient « à une race supérieure, aristocrate de l'humanité » (Costa 2019, 4). En d'autres termes, on peut présumer que le fait d'avoir été traité dès le début de manière égalitaire a peut-être influencé, d'une façon ou d'une autre, la manière positive dont son arrière-petit-fils a interprété la présence de sang indigène dans son arbre généalogique.

On ne peut s'empêcher de se demander ce que serait devenue l'histoire brésilienne elle-même si le respect mutuel entre les sujets avait prévalu, par opposition à une hiérarchie fondée sur des concepts tels que la « race ». Cependant, cela ne permet pas de dire que tout se serait passé sans problème, même pour le cas d'Essomericq. Bien qu'elle soit présentée comme un exemple de « bon contact » entre deux cultures, il ne faut pas l'éloigner des opérations menées sur des enfants arrachés à leurs territoires et la persuasion faite par le capitaine auprès d'Arosca. En effet, alors qu'il se trouvait encore à bord du navire de retour vers la France, Essomericq fut baptisé du même nom que le capitaine, Binot Paulmier,

dans une tentative de le sauver du scorbut, qui avait déjà coûté la vie de son compagnon, Namoa. À mesure qu'ils s'éloignaient du lieu d'origine du jeune garçon, ils s'éloignaient aussi de son identité propre, liée avant tout à ses origines autochtones.

La vie dans le territoire français, dans un climat qui lui était complètement étrange, peut également avoir été une source de souffrance pour le jeune garçon. « Les Français avaient beau lui assurer que tout redeviendrait comme avant, la désolation du paysage hivernal devait apparaître à l'Indien comme la fin du monde » (Perrone-Moisés 1992, 164). Sans pouvoir savoir ce qu'il pensait réellement de la situation dans laquelle il se trouvait, on se tourne vers ce qui a été assimilé par sa descendante, Dorothée de Linares, et les significations qu'elle a construites autour de son lointain parent.

DANS LE PARCOURS DE LA MÉMOIRE: LA VOIE DE DOROTHÉE DE LINARES

Le voyage de retour du jeune Essomericq, promis par le capitaine Binot Paulmier de Gonville, ne s'est pas effectué après vingt lunes, mais après plus de cinq cents ans. L'absence causée par la séparation, ainsi que les lacunes créées au sein de l'arbre généalogique, sont des traits que l'on retrouve dans les discours produits par Dorothée de Linares. Dans le titre de son blog, *Sur les traces d'Essomericq : A la recherche de mon ancêtre, le premier Indien du Brésil qui a découvert la Normandie*, en 1505, Linares établit d'emblée son lien avec le jeune carijó et renverse le regard : ce ne sont pas les Français qui ont découvert le Brésil, mais Essomericq qui découvre la France.

Dans un post de blog daté du 21 septembre 2018, Dorothée de Linares cartographie la carte des documents qui prouveraient ses liens avec des membres de sa famille issus de quatorze générations précédentes. Malgré la distance qui sépare les deux sujets, l'excitation de l'énonciateur ne fait que croître au fur et à mesure qu'elle justifie sa parenté, affirmant même que « Le sang d'Essomericq qui coule dans mes veines est bien dilué ! Mais la singularité de son destin fait qu'il a sans doute eu plus d'influence que d'autres sur ma propre histoire » (Linares 2018c). La post-mémoire lointaine n'a pas servi à effacer les effets de sens provoqués chez la descendante d'Essomericq, mais au contraire, l'a guidée vers le Brésil, en effectuant le voyage de retour prévu depuis des années.

Avec le souhait omniprésent de revenir sur les pas de son ancêtre, Dorothée de Linares tente de retracer le chemin d'Içá-Mirim, même si les motifs qui la guident sont encore confus, comme illustré par le dialogue avec son neveu exposé sur son blog : « Mon neveu de 8 ans m'a demandé : 'Tu vas au Brésil pour chercher le squelette d'Essomericq ? Alors qu'est-ce que tu vas faire exactement là-bas ?' C'est une autre bonne question, mais pour laquelle il n'y a pas de réponse simple ! » (Linares 2018d). L'identité personnelle exprimée dans le discours est soutenue par un manque, et l'entreprise

d'un voyage de retour se présente, à travers l'écriture de son blog, comme une logique compensatoire de ce même manque, désormais investi d'une valeur biographique (Arfuch 2010).

Les références pour remodeler la présence d'Essomericq sont justement tirées du mémorandum de l'Abbé de Paulmier. Ici, le texte historique est utilisé non seulement pour son caractère hautement littéraire, mais surtout comme un matériau indispensable pour les mémoires de ce passé, soulignant la relation étroite entre la production littéraire et historiographique (White 1994). Toutefois, le parcours mémorial proposé par Linares l'amène à entreprendre un récit de retour, mélangeant la mémoire collective établie sur Essomericq par la plume de l'Abbé avec la construction de sa propre mémoire individuelle, ainsi, son identité autochtone.

Sur la base de ses lectures sur les textes de l'Abbé, la jeune Française parcourt le São Francisco do Sul, la terre où les anciens Carijós se trouvaient, et accomplit son pèlerinage dans les lieux de mémoire de son ancêtre : le musée historique de la ville, le musée national de la mer, la vue de la croix du haut de la colline qui marquait la présence de Gonville dans la région et le parc écologique où se trouve une statue dédiée à Içá-Mirim que Linares (2018e) considère comme « une expression très réussie de la tristesse du personnage ». Les récits de retour, comme celui entrepris par la descendante d'Essomericq, sont configurés comme une parcelle de promesse de revalidation et de récupération, présente dans ceux marqués par la post-mémoire (Hirsch 2012).

Dès le petit-déjeuner à l'hôtel, l'arrivée de Dorothée sur le territoire brésilien est marquée par un sentiment d'appartenance souligné par son enthousiasme « Je me sens presque chez moi au Brésil » (Linares 2018b). Même si elle n'obtient pas les réponses à ses questions, Linares, toujours animée par le besoin de savoir « Où est la vérité ? », retrouve le pressentiment de son ancêtre dans de petits fragments matérialisés par la ville de São Francisco do Sul. Il s'agit de noms de rues et de petits commerces, tels qu'un café et un snack-bar, qui servent d'instruments à la reconstruction de sa propre identité ancestrale. Le territoire joue ici un rôle déterminant, vu l'énorme distance temporelle entre le passé d'Essomericq et le présent construit par Dorothée.

L'élément topographique porte un haut degré de figurativité, dont l'effet de sens est celui de « réalité » (Greimas, Courtés 1979). Son usage dans le discours, ainsi que dans le programme narratif employé par Dorothée, fonctionne comme un ancrage historique, une mémoire externe ou, plutôt, des *lieux de mémoire* (Le Goff 1990). Ensuite, Dorothée cherche à être parmi la collectivité actuelle Guarani, assumés comme groupe survivant des anciens Carijós. Locuteurs de la langue Guarani, du tronc linguistique Tupi-Guarani, ce groupe est issu d'une société basée sur l'oralité, où « apprendre ou connaître signifie parvenir à une identification étroite, empathique et communautaire avec ce qui est connu. » (Ong 1991, 45). La mémoire collective ainsi que les liens

de parenté, source de transmission de coutumes entre générations, et qui deviennent la force motrice de l'identité du groupe.

L'absence de documents écrits expérimentée par Dorothée est ainsi compensée par le continuum établi entre les fragments d'espace, la mémoire et l'appartenance collective à un groupe. Le bricolage de la mémoire de ce passé se fait ainsi à partir de fragments d'éléments, où la post-mémoire de cette descendante prend la place de source du lien affectif entre la communauté, le territoire et son ancêtre. Autrement dit, c'est un cas où « nous voyons que les potentialités narratives de la mémoire sur le divan de l'Histoire produisent, uniquement grâce au discours, un effet d'actualisation : la mémoire devient une présence sensible » (Bertrand 2021, 13).

La manière dont elle choisit de mettre en avant ce qui serait une « tache » dans l'histoire de sa famille témoigne d'une contribution au passé de sa famille (même si son blog a été éphémère, de septembre à octobre 2018). La descendante prend la parole en tant que Française dont le sang ancestral remonte à un jeune Carijós, ce qui lui vaut d'être interviewée par divers médias pour parler de son ascendance, ainsi qu'invitée à visiter un village guarani lors de son voyage au Brésil. En d'autres termes, Linares a transformé la mémoire léguée par Essomericq à partir d'une mise en question des relations établies entre les institutions (Bertrand 2021). Autrement dit, la post-mémoire apparaît comme une opportunité d'établir de nouveaux ponts de dialogue entre le passé et le futur et de constituer l'identité personnelle.

RÉFLEXIONS FINALES

L'histoire d'Essomericq de Paulmier n'est qu'une étincelle parmi tant d'autres qui se sont perdues au fil de l'histoire officielle, comme nous l'avons démontré. Beaucoup d'enfants enlevés de leur lieu d'origine n'ont même pas eu la chance de voir leur nom enregistré : ils ont été transformés en simples numéros dans les récits des voyageurs, devenant ainsi des êtres invisibles. Essomericq, dont le nom en tupi est Içá-Mirim, fait partie des statistiques infâmes de l'époque, mais il devient aussi un cas tout à fait unique pour deux raisons principales : son histoire indique qu'il est devenu membre d'une riche famille française, après avoir reçu le droit d'épouser une parente du capitaine. En plus, il a laissé une longue lignée d'enfants grâce à sa longue vie, ce qui lui a permis de se constituer un héritage de descendants, dont quelques-uns sont devenus désireux de revivre son passé.

On ne peut cependant pas affirmer les motifs de l'absence de textes produits par Essomericq, vu qu'il a réussi à survivre pendant de nombreuses années. C'est Perrone-Moisés elle-même (1992) qui attire l'attention du lecteur sur le fait que l'écriture des expériences personnelles, ainsi que la transmission de l'histoire de manière linéaire, ne font pas partie du répertoire des cultures dont la mémoire s'est transmise plutôt par l'oralité. En d'autres termes, une possibilité est que Essomericq n'a peut-être même pas envisagé d'écrire un récit de ses aventures,

ou bien il a opté pour le silence comme forme de survie. La réponse, on ne la saura jamais. Néanmoins, le sentiment d'absence de ce sujet a marqué d'une façon ou d'une autre les récits et les discours produits par les descendants de cet énigmatique parent brésilien, à partir des mémoires individuelles construites par ses descendants (Pollack 1986).

Pour conclure, cet article a repris une analyse faite auparavant (Pastorini 2024), dont le but était de travailler sur des alternatives à propos des lacunes de l'histoire en recourant pour cela à la post-mémoire, à la mise en oeuvre des liens familiaux et de l'appartenance identitaire qui unit les sujets. Si la voix d'Essomericq n'est présente dans aucun des documents dénonçant sa présence sur le territoire français, il n'en demeure pas moins qu'il a exercé une forte influence sur la vie de son entourage. Ses descendants, en utilisant l'héritage qu'il leur a laissé, ont en quelque sorte empêché que la mémoire du jeune Carijó ne se perde complètement dans les récits officiels. La construction d'une « vérité », comme l'enseigne la sémiotique, n'est rien d'autre qu'un jeu de croyance entre le discours de l'énonciateur et son énonciataire (Greimas, Courtés 1979).

A partir de l'établissement d'une zone de confrontation entre différents discours comme dans le contexte d'une nation colonisatrice (la France) face à une autre d'origine coloniale (le Brésil), il devient possible de se demander si l'on n'entre pas dans un champ de confrontation de récits. Comme l'affirme Spivak (2010), dans une logique impérialiste (économique, éducative, sociale), le subalterne peut-il vraiment parler ? Dans le cas d'Essomericq, il semble que l'histoire racontée par les pays hégémoniques concentre ses efforts pour rester inchangée, où les institutions servent comme ancrage de la mémoire choisie.

Sur le plan théorique, l'intérêt n'a pas été seulement de dater chronologiquement les données, mais d'observer les significations historiques élaborées à partir d'horizons partagés, c'est-à-dire la manière dont les souvenirs se disposent en fonction d'une volonté assumée par les sujets impliqués (Oliveira 2022). En complément de la première analyse, j'ai pu approfondir l'intérêt de penser les liens affectifs sur lesquels s'ancrent le processus de revisitation du passé, ainsi qu'à penser à des hypothèses plausibles quant à la place destinée aux productions des descendants et de la post-mémoire dans le cadre de l'histoire elle-même.

L'ombre jetée sur les mémoires en faveur d'une seule histoire, est aussi la source de la post-mémoire des descendants, soit après quelques générations, soit après plus de 500 ans. Les affects imprègnent les parcours narratifs par ces mémoires lointaines, grâce au lien participatif, notamment dans le cas des populations autochtones. Ils sont des éléments dans les discours produits qui peuvent servir d'outil, aidant à mettre ces mémoires individuelles dans un cadre historique plus large et qui invite à d'autres disciplines, comme l'archéologie et la

génétique, à prendre la relève et tester ces hypothèses. Comme dit auparavant (Pastorini, 2024), il s'agit d'un projet prometteur : que la première graine soit semée.

Acknowledgments

Je tiens à remercier Leyla Perrone-Moisés pour son travail de recherche ainsi que Veronica Estay Stange pour ses contributions sur le lien possible entre sémiotique et post-mémoire.

Funding

Cette recherche fut possible grâce au soutien de la FAPESP, notamment les processus: 2021/12033-7 et 2024/04553-9.

RÉFÉRENCES BIBLIOGRAPHIQUES

- Arfuch, L., 2010. *O espaço biográfico: dilemas da subjetividade contemporânea*. Rio de Janeiro: EdUERJ.
- Barros, D. L. P. de, 2002. *Teoria do Discurso: fundamentos semióticos*. São Paulo: Humanitas.
- Bertrand, D., 2021. « Pos-posmemoria. Desgaste del tiempo, olvido, reactivación ». *Tópicos del Seminario*, 45, pp. 3-20, available at: <https://topicosdelseminario.buap.mx/index.php/topsem/article/view/713/719>
- Clastres, H., 1978. *Terra sem mal, o profetismo tupi-guarani*. São Paulo: Brasiliense.
- Costa, M. de F., 2019. « Os "meninos índios" que Spix e Martius levaram a Munique ». *Arteologia*, 14, pp. 1-17, available at: <http://localhost:8080/xmlui/handle/1357/776>
- Descola, P., 2005. *Par-delà nature et culture*. Paris: Éditions Gallimard.
- Estay Stange, V., 2022. « Art, littérature et post-mémoire: enjeux sémiotiques ». *Actes Sémiotiques*, (127), pp. 1-19, available at: <https://www.unilim.fr/actes-semiotiques/7717>
- Estay Stange, V., 2020. « El nacimiento de un concepto ». *Tópicos del Seminario*, 2 (44), pp. 1-11, available at: <https://www.scielo.org.mx/pdf/tods/n44/2594-0619-tods-44-1.pdf>
- Estay Stange, V., 2017. « Survivre à la survie: Remarques sur la post-mémoire ». *Esprit*, (438), pp. 62-72, available at: <https://www.jstor.org/stable/26502798>
- Fiorin, J. L., 2007. « Semiótica das paixões: ressentimento ». *Alfa*, 51 (1), pp. 9-22, available at: <https://periodicos.fclar.unesp.br/alfa/article/view/1424>
- Greimas, A. J.; Fontanille, J., 1993. *Semiótica das paixões: dos estados de coisas aos estados de alma*. São Paulo: Ática.
- Greimas, A. J.; Courtés, J., 1979. *Dicionário de Semiótica*. São Paulo: Editora Cultrix.
- Halbwachs, M., 1950. *La mémoire collective*. Paris: Presses Universitaires de France.
- Hirsch, M., 2012. *The Generation of Postmemory: Writing and Visual Culture after Holocaust*. New York: Columbia University Press.

- Kharbouch, A. 2011. « Sémiotique et culture : l'objectivation et la participation ». *Actes Sémiotiques*, 114, pp. 1-13, available at: <https://www.unilim.fr/actes-semiotiques/1843>
- LE GOFF, J., 1990. *História e memória*. Campinas: Editora da Unicamp.
- Leblond, J. 2013. « L'Abbé Paulmier descendant d'un étranger des Terres australes? Notes sur la généalogie de l'abbé, la taxation des étrangers et la datation de la relation de voyage de Gonneville de 1505 ». *Australian Journal of French Studies*, 50-1, pp. 35-49.
- Linares, D. de., 2018a. Saudade. *Sur les traces d'Essomericq: À la recherche de mon ancêtre, le premier Indien du Brésil qui a découvert la Normandie, en 1505*. Available at: <https://essomericq.com/page/2/> Acesso em: 04 set. 2026.
- Linares, D. de., 2018b. Brésil – Premières sensations. *Sur les traces d'Essomericq: A la recherche de mon ancêtre, le premier Indien du Brésil qui a découvert la Normandie, en 1505*. Available at: <https://essomericq.com/2018/09/20/bresil-premieres-sensations/> Acesso em: 04 jul. 2026.
- Linares, D. de., 2018c. Exercices pratiques sur l'arbre généalogique. *Sur les traces d'Essomericq: A la recherche de mon ancêtre, le premier Indien du Brésil qui a découvert la Normandie, en 1505*. Available at: <https://essomericq.com/2018/09/21/exercices-pratiques-sur-larbre-genealogique/> Acesso em: 04 jul. 2026.
- Linares, D. de., 2018d. Les questions des enfants. *Sur les traces d'Essomericq: A la recherche de mon ancêtre, le premier Indien du Brésil qui a découvert la Normandie, en 1505*. Available at: <https://essomericq.com/2018/09/17/les-questions-des-enfants/> Acesso em: 04 jul. 2026.
- Linares, D. de., 2018e. São Francisco do Sul et as memórias. *Sur les traces d'Essomericq: A la recherche de mon ancêtre, le premier Indien du Brésil qui a découvert la Normandie, en 1505*. Available at: <https://essomericq.com/2018/10/04/sao-francisco-do-sul-et-sa-memoire/> Acesso em: 04 jul. 2026.
- Marchante, J. L. A., 2019. *Selk'nam: Genocidio y resistencia*. Santiago: Editora Catalonia.
- Oliveira, J. P., 2022. « Catarina Paraguaçu e a disputa pelas alegorias do nascimento do Brasil ». *Memórias Insurgentes*, 1(1), pp. 22-59, available at: <https://revistas.ufrj.br/index.php/mi/article/view/50993>
- Oliveira, J. P., 2016. *O nascimento do Brasil e outros ensaios: "pacificação", regime tutelar e formação de alteridades*. Rio de Janeiro: Contracapa.
- Ong, W. J., 1991. *Orality and literacy: the technologizing of the word*. London: Routledge.
- Pastorini, V. 2024. « Içá-Mirim ou Essomericq: o legado da pós-memória do jovem Carijó na Normandia ». *Áltera*, 2(18), available at: <https://periodicos.ufpb.br/index.php/altera/article/view/68825>
- Paulmier, J, 1672/73. *Mémoire touchant l'établissement d'une mission chrestienne dans le troisième monde, autrement appelé la Terre australe, méridionale, Antartique, & Inconnue*. Paris: Claude Cramoisy.
- Perrone-Moisés, L., 2003. « Le voyage de Gonneville a-t-il vraiment eu lieu? ». In: *Colloque International "Voyageurs et images du Brésil"*. Paris: Maison des Sciences de l'Homme, pp. 1-6.
- Perrone-Moisés, L., 1999. Essomericq, o venturoso carijó. In Novaes, Adauto (Eds.), *A outra margem do ocidente*. São Paulo: Companhia das Letras, pp. 335-350.
- Perrone-Moisés, L., 1992. *Vinte luas: viagem de Paulmier de Gonneville ao Brasil: 1503-1505*. São Paulo: Companhia das Letras.
- Pollak, M., 2006. *Memória, olvido, silencio: la producción social de identidades frente a situaciones límites*. La Plata: Ediciones Al Mergen.
- Pollak, M., 1986. « Memória, esquecimento, silêncio ». *Estudos históricos*, 2(3), pp. 3-15.
- Sankey, M., 2021. « Jean Paulmier, Gonneville and Utopia: The Making and Unmaking of a Myth ». *Australian Journal of French Studies*, 58(1), pp. 8-23. DOI: 10.3828/AJFS.2021.02. Available at: <https://www.liverpooluniversitypress.co.uk/doi/10.3828/AJFS.2021.02> Acesso em: 04 set. 2026.
- Spivak, G. C., 2010. *Pode o subalterno falar?* Tradução de Sandra Regina Goulart Almeida, Marcos Pereira Feitosa e André Pereira Feitosa. Belo Horizonte: Editora UFMG.
- Surrallés, A., 2004, « Des états d'âme aux états de fait: la perception entre le corps et les affects », dans Françoise HÉRITIER & Margarita XANTHAKOU (dir.), *Corps et affects*, Paris: Odile Jacob, pp. 59-75.
- Verlinden, C., 1959. « Paulmier de Gonneville e os Índios do Brasil em 1504 ». *Revista de História*, 19(39), pp. 3-17, available at <https://revistas.usp.br/revhistoria/article/view/119712/116981>
- Violi, P., 2020. « Los engaños de la posmemoria ». *Tópicos del Seminario*, 2(44), pp. 12-28, available at: <https://doi.org/10.35494/topsem.2020.2.44.698>
- White, H., 1994. *Trópicos do discurso: ensaios sobre a crítica da cultura*. Tradução de Alípio Correia de Franca Neto. São Paulo: Edusp.
- Zilberberg, C., 2011. *Elementos de semiótica tensiva*. São Paulo: Ateliê Editorial.