

DOS ÍNDIOS MISTURADOS AOS PUEBLOS DE GUARANI: A PROVÍNCIA DO PARAGUAI E O HISTORICISMO DA COMPANHIA DE JESUS (SÉC. XVII E XVIII)

FROM MIXED INDIANS TO PUEBLOS DE GUARANI: THE PROVINCE OF PARAGUAY AND THE HISTORICISM OF THE SOCIETY OF JESUS (XVIIth AND XVIIIth CENTURIES)

Recebido em: 10/07/2022

Aceito em: 17/08/2022

Júlio Ricardo Quevedo dos Santos¹ 

Rodrigo Ferreira Maurer² 

Resumo: As hipóteses aventadas nesse preâmbulo levam em conta o “tempo índio” e a tradição que foi interrompida quando da chegada Companhia de Jesus por sobre um território que se costumou conceber como Província Jesuítica do Paraguai, no Vice Reinado do Peru. Através deste argumento pretendemos demonstrar de que não há como, genericamente, estipular uma racionalidade padronizada ou ainda uniforme para circunstâncias que mais parecem indicar um aproveitamento voluntário em não só modificar a memória originária como também o sentido perceptivo das minorias étnicas que por entre o protótipo reducional “territorializavam-se” e eram por consequência “territorializadas”.

Palavras-chave: Territórios de memória; Práxis de colonização; Classificação étnica.

Abstract: The hypotheses put forward in this preamble take into account the "Indian time" and the tradition that was interrupted when the Society of Jesus arrived in a territory that was usually conceived as the Jesuit Province of Paraguay, in the Viceroyalty of Peru. Through this argument, we intend to demonstrate that there is no way, generically, to stipulate a standardized or even uniform rationality for circumstances that seem to indicate a voluntary use of not only modifying the original memory but also the perceptible sense of the ethnic minorities that, in the midst of the reducional prototype, "territorialized" themselves and were consequently "territorialized".

Keyword: Territories of memory; Colonization praxis; Ethnic classification.

O ÍNDIO COMO FRONTEIRA COLONIAL

A miúdo uma investigação como essa, que trata da transformação de povos originários num curso histórico relativamente longo ao seu estado de orientação, é compreensível o cuidado que se deve ter ao questionar os propósitos regionais a eles contidos. Por esta circunstância, a

¹ Doutor em História Social pela Universidade de São Paulo (USP); Professor Titular do Departamento de História da Universidade Federal de Santa Maria (UFSM); compõe os quadros permanente dos Programas de Mestrado em Patrimônio Cultural, PROFHISTÓRIA e História e do Doutorado em História, ambos na UFSM; Pesquisador dos Grupos de Pesquisa do CNPQ Jesuítas na América e História Platina: Sociedade, Poder e Instituições. j-quevedo@uol.com.br.

² Historiador. Mestre em História pela Universidade de Passo Fundo (UPF); Doutorando do Programa de Pós-Graduação em História UFSM; Professor da rede estadual de ensino. ORCID:0000-0002-5778-303X. ferreiramaurer@gmail.com.

historiografia latino-americana vem procurando contribuir com uma série de pesquisas das quais parecem esboçar a diversidade étnica como o problema a ser enfrentado³.

E essa ilustração longe de uma excepcionalidade de caso, não exclui, apenas supõe uma convergência em níveis proporcionais de ilustração para dinâmicas já um tanto superadas – seja na literatura europeia como na latino-americana, que já expuseram por interesses vários de pesquisa os meandros da problemática. Em todo caso, uma leitura acurada da matéria revela uma arbitrariedade padrão que Adone Agnolin soube muito bem tirar proveito:

[...] do ponto de vista missionário, para realizar (converter) o homem como tal, tornava-se fundamental transmitir a “fé na fé”. Por isso, entre os “rudes” da América e da Europa, o problema missionário (jesuítico) por excelência foi – no século XVI como, sucessivamente, no século XVII – o problema da ignorância. E, justamente em relação a esse problema, a necessidade e a prioridade da missão foram se impondo juntamante com o objetivo da instrução (AGNOLIN, 2001, p. 41).

Em que pese a proposta de fundo ou que eventualmente possa enveredar ao conteúdo tipológico daqueles povos originários, Christophe Giudicielli faz ressalvas consideráveis ao problematizar que os jesuítas não foram os responsáveis por caracterizar historicamente aquelas comunidades como bárbaros, pois:

Esta figura operativa ya tenía una muy amplia foja de servicio en el imaginario occidental. Lo que si, contribuyeron, por la calidad, la influencia y la difusión de sus escritos a terminar de privar de todo contenido político y cultural las poblaciones americanas a las que, precisamente, iban integrando en su red de misiones. La funcionalidad de esta operación ideológica que consiste en categorizar la barbarie de la *tierra adentro-behetrías* o bárbaros a secas – se extiende em seguida; los misioneros vanían a colmar el vacío así puesto de realce en esse tipo de presentación (GIUDICELLI, 2011, p. 350).

Para tanto, é importante que tenhamos em vista que situações dessa natureza fizeram com que a fronteira indígena fosse ganhando formatos que não remontariam ao espaço, ideologicamente ocupado pelos primevos ancestrais. No entender de Ricardo Cavalcanti-Schiel, essas anuances implicariam em primazia, em pressupostos, que deixam compreender que:

O “multiétnico”, de outra parte, é apenas uma miragem impressionista. O que se move por trás dele, em termos de relações sociais, e aí está a “horizontalidade” – é uma lógica cultural da incorporação, ao que tudo indica, disseminada e de larga duração no mundo indígena andino (CAVALCANTI-SCHIEL, 2011, p. 96).

³ Vide: Diego Bracco (2004); Jean Baptista (2006); Maria Cristina dos Santos; Jean Baptista (2007); Rodrigo Maurer (2011); André Silva (2014).

E, a isso, é bom que se tenha em conta que o escopo de uma obediência restrita ou regulativa foi amplamente trabalhada no sentido de retratar uma pretensa padronização. Em decorrência, a inclinação ao termo de reconhecimento remonta a um tempo pretérito em que a interpretação, muitas vezes indica a pura singela possibilidade do ilusório.

Ao mesmo tempo, a simplicidade em determinados feitos não descarta a um salvacionismo que foi pretensamente elaborado para compor o momento de evangelização daquelas comunidades⁴. Supostamente, a elaboração de alguns pequenos detalhes demonstra que esta estratégia foi aproveitada, visando atualizar a manutenção de um espaço próprio de atuação daquelas comunidades, sobretudo dentro de um domínio que não lhes pertencia mais: o colonial. Reclinar o olhar para aquelas condições nos faz perceber que tratar-se-iam de “equilíbrios simbólicos, contratos de compatibilidade e compromissos mais ou menos temporários” (CERTEAU, 1994, p. 46-47).

Paralelamente a essa abordagem e de modo um tanto quanto consciente Denise Maldí (1997) classificou aquelas demonstrações como práticas de uma representação europeia que mal compreenderia a noção de territorialidade e de fronteira a qual cabia à cada etnia. Por outro lado, o aspecto mais importante a ser referenciado não está integrado ao simples registro daquelas categorias, mas aos motivos que tiveram de ser levados em consideração até a sua realização. Pois é demasiado evidente que, até na menor das intenções, o desconhecido ofereceu um propósito constante de adaptação conforme os costumes.

Aliás, esse é um dos motes que fizeram Jacques Poloni-Simard (1999) a classificar o índio como um agente ajustado à rotina colonial. De qualquer modo, é um tanto incômodo perceber com tamanha facilidade os motivos que tornaram aqueles sujeitos adeptos a esse regramento. Em verdade, a opção dos jesuítas pelos Guaranis deixa supor uma conquista temporalizada e essencialmente eletiva. E algumas manifestações, especialmente paralelas e acintosamente contrárias, ao usual contexto na maior parte das vezes, retratam que o imediatismo de instabilidade que acompanhava aqueles feitos não perfilaria uma consciência contrária, mas retratariam a ocupação descontínua e dispersa de determinadas minorias em meio à uma dinâmica considerada ideal.

A lógica assim constituída não significou outra coisa que não a um ajustamento comum e regular voltado a atingir uma sociedade considerada padrão. Todavia, nunca é demais reforçar

⁴ Para esse caso caberia recorrer à seguinte produção: FABRE, P. A. Santidad y evangelización en la historia de la antigua Compañía de Jesús. In: **XV Jornadas Internacionales – Misiones Jesuíticas**. Santiago del Chile, 2014.

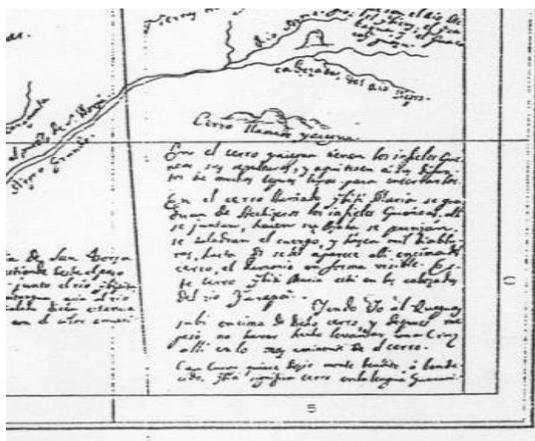
o fato de que algumas minorias étnicas dispersaram-se do território reducional e, nem por isso, estiveram isoladas no tempo histórico como deixa a indicar a cartografia a seguir:

IMAGEM 1 – MAPA DE LAS ESTANCIAS MISIONERAS



Fonte: Furlong, 1936, p. 80.

IMAGEM 2 – MAPA DE LAS ESTANCIAS MISIONERAS



Fonte: Furlong, 1936.

Esse registro cartográfico é uma das raras manifestações que indica o quanto que o recurso gráfico foi utilizado em situações que, por ventura, retratassem a territorialidade das populações de difícil trato. Ao que tudo indica a carta foi elaborada aos idos de 1752, de modo a ratificar uma possível precaução por parte do padre Miguel Marinón, a partir da localização dos *Guenoas*. Como se estivesse a indicar uma região intransponível, a ilustração traz como base de apoio a seguinte descrição:

En el cerro yacegua tienen los infieles Guenoas sus sepulturas, y aquí traen á sus difuntos de muchas léguas peyos para enterrarlos. En el cerro llamado ybiti Maria se gradu un de hechizeros los infieles Guenoas; Ilí se juntan, hacen su dizaba [sic] se ocupan se tuladran el cuerpo, y hacen mil diabluras, hasta q^e. se les aparece Ilí en cima del cerro, el demônio en formas visible. Este cerro ybiti Maria está en las cabezadas del rio Yarapei. Yendo yo al Queguay subi en cima de dicho cerro, y Ilí s me peso no Ilí hecho levantar una Cruz Ilí en lo mas eminente de el cerro (FURLONG, 1936, p. 80).

Não é preciso fazer muito esforço para reparar que o reconhecimento de algumas comunidades – tal qual os *Guenoas* que aqui ficarão retratados – acabarão delimitando algumas reservas de aproximação.

De toda sorte, situações dessa natureza não retratam com a devida clareza o feito ou o desgaste decorrente da estrutura reducional ou de consequências a ela agregados. Por essas condições muitas vezes somos condicionados a acreditar que a apresentação sintética entre dois contextos distintos de mundo (cristão/infiel), não só existiu como se fez imprescindível para a relação que foi mantida. Vejamos outro caso de proporção equivalente que tomou em conta a “clivagem indígena” dos grupos originários.

Em 1683, numa das várias incursões que realizou junto aos índios *Guenoas*, o Galego, Francisco Garcia, retratou a existência de outra minoria étnica que atendia por *Cloyá*. Ainda no que pese à descrição empregada, o padre cura de San Thome, fez significativas referências a uma suposta localidade alta da região, que até o “mais simples índio infiel” reconheceria facilmente por *Sacangi* (Jarque, 2008). Curiosamente, as narrativas produzidas posteriores às observações elencadas por Garcia indicam uma desconsideração gradual a esse importante ponto da paisagem missioneira. Classificamos como gradual, justamente porque existe uma reflexão isolada aferida pelo Bávaro Anton Sepp, no qual chegou a atestar os *Cloyas*, “como os mais dados à feitiçaria” (SEPP, [1698],1972).

Salvo à exceção, tudo sugere que a classificação daquelas minorias ou dos locais que davam acesso as suas identificações originárias, foram se perdendo conforme foi se dando o sucesso da conversão.

Chegamos, assim, a um dos temas mais delicados da presente avaliação: recompor o todo, conforme a abstração das categorias e seus nichos de atuação. Como recorda Cristophe Giudicielli: “Aquí tocamos con el dedo el fundamento teórico de la lógica de clasificación misionera: la fundación de tal o cual misión se ceñía – en teoría – a los linderos de las *naciones* a las que se pretendía encasillar para evangelizarlas” (GIUDICELLI, 2011, p. 353).

Retraçando a conjuntura em questão, os resultados mais satisfatórios que já alcançamos, demonstram que com o decorrer dos anos o projeto passou a contemplar a etnia *Guarani* de modo a efetuar um esquecimento arbitrário sobre outras minorias étnicas – tanto as que competiam em zonas centrais como as que procuravam transitar em zonas periféricas – como a exemplo os *Guenoas* e *Cloyás* – que tiveram o destino a cargo do registro documental. Situações não muito distintas das que acabaram envolvendo a rotina de outras várias minorias do Rio da Prata, como por exemplo: os *Caracaràs*, *Cupsalos*, *Lagunas*, *Homas*, *Frentones*, *Calchaquis*, *Cahro*, *Mohanes*, *Charruas*, *Payeguas*, *Abipones* e *Mocobis*.

Da paisagem supracitada tiveram de ser acrescidas condições que pudessem promover um sentido próprio para o novo tempo que se apresentava em curso. O conteúdo, se aproveitado ao olhar contemporâneo de Fredrik Barth, nada mais ratifica do que uma insistência histórica por parte dos povos originários de preservar as fronteiras interétnicas⁵. Com efeito, não foi apenas a diversidade a fonte de todas as alterações decorrentes naquelas comunidades. A isso é

⁵ Da leitura que extraímos de Barth (1998), a permanência das fronteiras interétnicas justificariam um envolvimento entre grupos indígenas mantidos por uma independência de meios que mais tarde poderiam promover uma “fronteira territorial”.

bom que se tenha em vista que “o meio indígena propriamente dito não era homogêneo. As origens étnicas, o nível social, as gerações e os gostos pessoais introduziram mais do que nuances, irremediáveis clivagens entre os cronistas índios” (Bernard; Gruzinski, 2006, p. 203).

Essa descrição aparentemente definitiva para o âmbito colonial, revela a desestruturação do meio nativo. Conquanto, muito antes de realizado o processo histórico provocado pela conquista e a posterior ocupação ibérica do Brasil meridional, é aconselhável fazer uma análise de reconhecimento (por mais breve que possa ser), do estado de sobrevivência e de resistência que aquelas comunidades conseguiam assumir em defesa de um tempo-origem próprio e incondicional.

Não por acaso, em seu minucioso estudo sobre a resistência das comunidades originárias ao modelo espanhol, Nathan Wachtel (2004, p. 221), conclui que “o objetivo explícito era hispanizar um grupo privilegiado, a fim de criar uma classe governante que fosse obediente aos espanhóis”. A bem da verdade, a mencionada obediência se projetava como uma regra que necessitava ser aplicada a todo e qualquer indivíduo que se colocasse a caminho de um pueblo, o que necessitava por parte daquele, assumir uma nova orientação, sem ter nisso qualquer prejuízo de lembrança que fizesse reportar aos idos não coloniais. Na esteira disto, César Pereira talvez seja o investigador que melhor tenha compreendido a problemática, sem ver nisso pretextos para ações de uma normalidade condicionada, ao considerar que “a diminuição dos espaços territoriais indígenas, no transcorrer do século XVIII, acarretou uma maior proximidade entre os missioneiros e os infieis da Banda Oriental” (PEREIRA, 2012, p. 53).

Não se trata, portanto, de uma abordagem isolada ou uma excessiva preocupação em situar passagens específicas, que possam reportar alguma ou que outra situação mais relevante que não a temática da conquista colonial. No mais, a estranheza em determinados assuntos ou sobre grupos de pouca convivência reducional, tem demonstrado uma certa incredulidade ao propósito de benevolência. E a isso é por demais aconselhável compreender que o despreendimento foi confiado a leva de diretrizes programáticas, tanto para as populações locais como também para as autoridades eclesiásticas que se utilizavam dos episódios para exaltar os feitos alcançados no novo mundo.

Provocativamente as informações aqui elencadas, num sentido geral, estão provando que a estabilidade do dito índio reducional (de maioria *Guarani*) esteve muito mais no imaginário e no registro feito pela “mão do religioso”, do que na estrutura missional de fato. E isso não significa de forma alguma atribuir-lhes uma denominação comum prevalente. Arriscaríamos dizer que de resto, e de uma maneira geral, não podemos perder de vista que:

Dentre todos esses “nomes”, aquele que os diferenciava como *crístãos* ou *gentios* era o mais importante. Nela estava registrado o grau de sua inserção no mundo colonial. Ser cristão significava ocupar um lugar no grêmio da igreja, passar, definitivamente, a fazer parte da “civilização”. O modelo colonizador e civilizador dos europeus justificava-se através da idéia de salvar as almas dos gentios e torná-los vassalos e cristãos úteis. Por outro lado, esta nomeação passou a ter uma “existência concreta”. Esta existência não se reduz somente ao termo classificatório criado pelos europeus, mas antes e principalmente, foi assumido e assimilado pelos próprios “índios” (CARVALHO JÚNIOR, 2007, p. 125).

Visto por aí, parece redundante dizer que com o advento do catolicismo na América, os indígenas não encontraram muitas alternativas que não ter de enquadrar-se à proposta ou recusá-la. Mas esta ilustração não é um fato isolado. Nem sequer conclui a um feito de exceção como deixam demonstrar algumas ilustrações de época. Tratar-se-iam de *pactos de reciprocidade*, como bem indicou Tristan Platt (1982), ora acompanhados, ora descartados. Não implicando, contudo, na benevolência, mas antes numa atuação que exigiu um comprometimento mais assíduo por parte dos envolvidos.

A desígnio da questão, o que se conhece atualmente é uma (re)significação de algumas peculiaridades que já acompanhavam aquelas comunidades desde os idos pré-coloniais. E ao cerne deste modelo esteve o sobredito “índio reduzido” para confundir as inforticções interétnicas⁶.

DA CLASSIFICAÇÃO ÉTNICA AO GUARANI MISSIONEIRO: QUE APRENDIZADO TIRAMOS?

Como podemos descrever, a análise aqui mantida não se contenta apenas em apresentar o projeto jesuítico como um todo, tal qual acontece eventualmente nos livros didáticos mas que, por condições pontuais já bem debatidas sobre aqueles, passemos a conhecer as afundas que estabeleceram sentido ininterruptamente ao longo de 149 anos a um projeto de proporções cotidianas. Noutras palavras, não estamos interessados em apenas fazer constar a evidente distorção que advoga boa parte da literatura da forma como concebemos o desfecho do projeto reducional. Trata-se, também de uma revisão dos fatores que condicionaram e que ainda condicionam alguns investigadores a ver no propósito de conquista uma reiteração não

⁶ Nesse caso nos reportamos ao antropólogo Roberto Cardoso de Oliveira, que sintetizou o problema como aquele que serve “para enfatizar o caráter conflituoso das relações interétnicas, moldadas por uma estrutura de sujeição e dominação”. CARDOSO DE OLIVEIRA, R. *Identidade, etnia e estrutura social*. São Paulo: Pioneira, 1976, p. 56-57.

determinante.

Nós, ao contrário, concebemos os territórios de memória daquelas comunidades, sem perder de vista as diferentes dimensões territoriais e as individualidades de vivência assim construídas em longa duração. Em tempo, ocorre que a pluralidade de imaginários estabeleceu ao projeto reducional um propósito de envolvimento que, encontrou condições de entendimento em meio a comunidades que já se mostravam organizadas antes mesmo da chegada dos primeiros jesuítas na América. Nesta linha de entendimento, Júlio Quevedo, adverte com alguma razão que:

A redução foi o lugar onde o *gentio* foi *reduzido* à fé católica. Mas quando esse espaço consumou o ato de conversão, transformou-se num outro espaço, aquele onde o índio cristão foi evangelizado sistematicamente dentro da doutrina católica. Dessa forma, na ótica do jesuíta, a retomada da definição de “Terra da Promissão” é o melhor conceito que cabe às Missões. Esse conceito nasceu das *Sagradas Escrituras* e foi transplantado às Missões jesuíticas, dando-lhe um novo sentido, tornando-se um espaço de santificação. Essa explicação teológica à terra nos reporta à própria história da salvação. [...] Os missionários jesuítas do Paraguai dos séculos XVII e XVIII procuraram conduzir o processo histórico missionário à luz da história da salvação (QUEVEDO, 2006, p. 122-123).

Sem dúvida, pouco ou nada se duvida da transformação que o projeto reducional promoveu para os povos originários. Entretanto, fica a sensação que não basta apenas recordar a estrutura e a organização da ordem religiosa, se junto disso não problematizarmos o fundamento que levou ao desgaste do passado origem e o regramento tipológico pelo qual foram submetidas as minorias étnicas.

Confere, então, avistar a causa desta finalidade. E tão logo se faça uma avaliação mais detida desta assertiva, a mesma tem de ser encarada, no sentido de não cair em desuso à normalização historiográfica já rebatida certa feita por Magnus Mörner⁷. Se insistimos neste aspecto, é também, e, sobretudo, pensando naqueles que já se convenceram a aceitar que a normalização historiográfica da qual se referiu o sueco, serviu (por muitas décadas) para inviabilizar a existência de grupos menores de envolvimento, por outro lado, esse encobrimento etnohistoriográfico tem permitido conhecer um horizonte interpretativo variado que acaba trazendo luz para novos sujeitos e agrupamentos originários que se auto definiram pela insistência da diferença que admitam junto aos não aliados (leia-se identidades contrárias,

⁷ O sueco Magnus Mörner (1998), realizou uma análise das produções historiográficas mantidas desde a década de 1950 até fins da década de 1990. Na sua opinião uma leva considerável de trabalhos teriam estabelecido um processo de “normalização” das temáticas referentes ao regime colonial do Guaraní missionário.

mantidas e construídas ao longo dos séculos). E neste interim, nunca é demais recordar que:

A desordem que destrói os seres e as tradições engendra por fim novas práticas e novas crenças, algumas das quais acabam por se estabilizar antes de, por sua vez, se transformar. Ligadas às necessidades de adaptação e de sobrevivência, essas formas de mestiçagem constituem a trama das culturas que apareceram no século XVI no continente americano. Esta é uma diferença essencial com a história européia, e é sem dúvida alguma a razão pela qual a vontade de construir uma outra Europa no Novo Mundo não deu origem a um “caos de duplos”, mas antes, à América (BERNAND; GRUZINSKI, 2006, p. 723).

Somado à isso que, resolvemos motivar algumas questões desafiadoras e admitir outros enlances de coerência usualmente pretendidos pelos investigadores, não só para alinhar nossa reflexão à um disciplinamento etnohistórico mas, também, por que entendemos que o que temos em avaliação é o descrédito de uma série de técnicas que não justificam o uso terrificante daqueles povos originários, como também, por vezes, os colocam pouco assentes das escolhas que detinham.

Postos esses propósitos, e por mais curiosa que possa ter sido a experiência missioneira, a mesma acabou por priorizar não apenas um padrão ideal de “índio” como de “sociedade”, o que fez em proporção com que muitas minorias étnicas acabassem relegadas ao esquecimento do próprio passado de modo a provocar um novo ritmo de envolvimento, embora, lento de transformação: a Província Jesuítica do Paraguai.

REFERÊNCIAS

BARTH, F. Grupos étnicos e suas fronteiras. In: POUTIGNAT; STREIFF-FENART. **Teorias da etnicidade**. São Paulo: Ed. UNESP, 1998.

BERNAND, C.; GRUZINSKI, S. **História do novo mundo 2: as mestiçagens**. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2006.

BAPTISTA, J. Diversidade reducional. A presença de culturas não-Guaranis e espaços reducionais. In: **VI Congresso Internacional de Estudos Ibero-Americanos**. Porto Alegre, 2006.

BRACCO, D. Los errores Charrúa y Guenoa-Minuán. In: **Jahrbuch für Geschichte Lateinamerikas**, nº 41, 2004.

CARDOSO DE OLIVEIRA, R. **Identidade, etnia e estrutura social**. São Paulo: Pioneira, 1976.

CARVALHO JÚNIOR, A. D. Líderes indígenas no mundo cristão colonial. In: **Canoa do Tempo**, Manaus, v. 1, n. 1 – jan./dez., 2007.

CAVALCANTI-SCHIEL, R. Limites turvos, objetos fugidios, identidades inconstantes: as populações indígenas na etno-historiografia dos Andes Meridionais. In: **Anos 90**, Porto Alegre, v. 18, n. 34, 2011.

DA SILVA, A. Singularizando uma pluralidade étnica: as reduções jesuítico-guarani e a diversidade indígena. In: **XV Jornadas Internacionales – Misiones Jesuíticas**. Santiago, Chile, 2014.

DE CERTAU, M. **A invenção do cotidiano: artes de fazer**. Petrópolis, Vozes, 1994.

DOS SANTOS, M. C.; BAPTISTA, J. Reduções jesuíticas e povoados de índios: controvérsias sobre a população indígena (séc. XVII-XVIII). In: **Revista de História da Unisinos**. Maio/Agosto, 2007.

FABRE, P. A. Santidad y evangelización en la historia de la antigua Compañía de Jesús. In: **XV Jornadas Internacionales – Misiones Jesuíticas**. Santiago del Chile, 2014.

FURLONG, G. **Cartografía jesuítica del Río de la Plata**. Buenos Aires, Facultad de Filosofía y Letras, 1936.

GIUDICELLI, C. Las tijeras de San Ignacio. Misión y clasificación en los confines coloniales. In: WILDE, G. [et.al]. **Saberes de la conversión: jesuítas, indígenas e imperios coloniales en las fronteras de la cristianidad**. 1ª ed. Buenos Aires: SB, 2011.

JARQUE, F. **Las misiones jesuíticas en 1687. El estado que al presente gozan las misiones de la compañía de Jesús en la provincia del Paraguay, Tucumán y Rio de la Plata**. Buenos Aires: Academia Nacional de la Historia, 2008.

KERN, A. O processo histórico platino no século XVII: da aldeia guarani ao povoado missioneiro. In: **Estudios Ibero-Americanos**. Vol. XI, n. 1, 23-41, 1985.

MALDI, D. De confederação a bárbaros: a representação da territorialidade e da fronteira indígenas nos séculos XVIII e XIX. In: **Revista de Antropologia**. Vol. 40, nº 2, São Paulo, 1997.

MAURER, R. **Do um que não é sete: o caso da antiga redução de San Francisco de Borja e a dinâmica da diferença**. Dissertação de Mestrado. Passo Fundo: PPGH Universidade de Passo Fundo, 2011.

MONTEIRO, J. Os guaranis e a história do Brasil meridional: séculos XVI-XVII. In: **História dos índios no Brasil**. Manuela Carneiro da Cunha (Org.). São Paulo: Companhia das Letras: Secretaria Municipal da Cultura: FAPESP, 1992.

MÖRNER, M. Del estado jesuítico del Paraguay al régimen colonial guaraní misionero: un proceso de “normalización” historiográfica desde los años 1950. In: **VII Jornadas Internacionales sobre las Misiones Jesuíticas**. Instituto de Investigaciones Geohistóricas – Conicet; 26-28. VIII, 1998.

NUSDORFFER, B. [1732]. In: FURLONG, G. **Misiones y sus pueblos de guaraníes**. Buenos

Aires: Imprenta Balmes, 1962.

PLATT, T. **Estado boliviano y ayllu andino. Tierra y tributo en el norte de Potosí.** Lima: Instituto de Estudios Peruanos, 1982.

PEREIRA, C. “**Y hoy están en paz**”: relações sócio-políticas entre os índios ‘infiéis’ da banda oriental e guaranis missioneiros no século XIII (1730-1801). Dissertação de Mestrado – PPG História, UFRGS, 2012.

POLONI-SIMARD, J. Redes y mestizaje: propuestas para el análisis de la sociedad colonial. In: BOCCARA, G.; GALINDO, S. (eds.). **Lógica Mestiza en América.** Temuco, Chile: Instituto de Estudios Indígenas, pp. 113-137, 1999.

QUEVEDO, Júlio. As missões jesuítico-guaranis. In: **Colônia.** Nelson Boeir, Tau Golin (Coord.). Passo Fundo: Méritos, v. 1 – (Coleção História Geral do Rio Grande do Sul), 2006.

SEPP, A. [1698]. **Viagem às Missões Jesuíticas e Trabalhos apostólicos (1655-1733).** Introdução e notas de Wolfgang Hoffman Harnish; tradução de Reymundo Schneider, Ed. USP, 1972.

WACHTEL, N. **Los vencidos:** los índios del Perú frente la conquista española (1530-1570). Madri, Alianza Ed., 1976.

WACHTEL, N. Os índios e a conquista espanhola. In: **História da América Latina:** América Latinal colonial. Vol. 1. Leslie Bethell (org.). 2ª ed. São Paulo: Editora da USP, Brasília, DF: FundaçãoAlexandrede Gusmão, 2004.