



PARA ALÉM DA VISÃO EUROCÊNTRICA: RESISTÊNCIA E AUTODETERMINAÇÃO DOS GUARANI-MISSIONEIROS DOS SETE POVOS NAS QUESTÕES FRONTEIRIÇAS ENTRE OS IBÉRICOS

Doi: 10.4025/8cih.pphuem.3363

Mateus Brunetto Cari, UFGD

Resumo

Este estudo analisa questões relativas à autodeterminação de sujeitos subalternizados nas Missões Jesuíticas da Província Jesuítica do Paraguai, focando nas missões dos Sete Povos na Guerra Guaranítica. Entendemos que a cultura dos guarani não foi reduzida, não foi “aculturada”, passou por um processo de transformação, forjou-se um novo *modus vivendi* entre os guarani das missões, a etnia dos guarani-missioneiro (LANGER, 2005). Ou seja, os guarani-missioneiros não aceitaram passivamente a imposição unilateral de um novo modo de vida; muito do que se passava era negociado: os guarani aceitaram ser vassalos do rei, aceitaram formar barreira geopolítica contra o avanço lusitano nos sete povos, aderiram as práticas cristãs, mas, em contrapartida, mantiveram-se em seu território e cultivavam, ainda, suas práticas. Eram, pois, meramente instrumentos dos interesses da Coroa? Nossa hipótese indica o contrário: reconheciam-se enquanto portadores de direitos, enquanto sujeitos autodeterminados, enquanto sujeitos de sua própria história. Para isso basta observar os acontecimentos depois do tratado de Madri: acreditavam em uma subserviência daqueles povos, o que se processou, entretanto, foi uma resistência que só pode ser liquidada depois de poderosa coalizão militar. Objetivamos apresentar a resistência dos sujeitos históricos contra a expropriação de seu patrimônio material e cultural. Portanto, da mesma forma que a Coroa se valia dos indígenas para seus próprios interesses, os indígenas se valiam das suas relações com o mundo colonial para a perpetuação dos seus, de modo que quando o negociado exclui o indígena do processo através do tratado, os sujeitos resistem e lutam por seus direitos.

Palavras Chave:

Autodeterminação;
Guarani-Missioneiro;
Guerra Guaranítica;
Tratado de Madri.

Introdução

A experiência missioneira na província jesuítica do Paraguai rendeu importantes debates e grandes controvérsias historiográficas ao longo do tempo. Diferentes correntes historiográficas versaram sobre o período em questão. Flores (1996) aponta que os debates se polarizam entre defensores, elogiadores do projeto reducional e entre opositores e críticos da experiência missioneira.

De igual modo, tem-se, por um lado, uma historiografia lusitana, engajada com projetos como o Diretório Pombalino e, buscando construir um discurso de unidade nacional nas terras que compunham os Sete Povos, negava a importância do projeto missionário nos diferentes processos de formação do território nacional, bem como da identidade nacional. Por outro lado, uma corrente historiográfica jesuítica vangloriava o trabalho dos padres jesuítas junto aos guarani das missões e, no mesmo movimento, buscava eximir de culpa os padres que foram acusados de incitarem os guarani a resistirem às prerrogativas do Tratado de Madri (1750)¹. Ambas as correntes pouca importância davam aos guarani das missões, os índios não passavam de seres infantis, incapazes de agirem segundo seus próprios interesses.

Na esteira disso, surge uma terceira corrente historiográfica que ampliou o leque de análise e problematizações acerca das missões jesuíticas. Trata-se de uma historiografia responsável por romper as amarras do etnocentrismo e do eurocentrismo, que prendiam as potencialidades de análises históricas do período. Essa historiografia permitiu uma visão crítica das fontes

disponíveis, apontando o protagonismo indígena, por um lado, e desmascarando o ufanismo sobre a temática, por outro. A partir das abordagens dessa corrente, as pesquisas sobre missões jesuíticas deram um salto impressionante, tanto em quantidade, quanto, principalmente, em qualidade de análises. (LANGER, 2005).

Este breve ensaio tem, humildemente, a intenção de se inserir neste terceiro debate, apontando o protagonismo e resistência dos guarani mediante as prerrogativas do Tratado de 1750.

Inserida na linha de história indígena, esta pesquisa busca entender o movimento de resistência dos guarani mediante às ordens de abandonarem as terras dos Sete Povos. Nesse sentido, os elementos que compunham a resistência guarani podem ser explicados a partir de uma análise de autodeterminação de sujeitos, que reconhecem seus direitos, suas diferenças em relação ao outro e que, por isso, lutam por suas terras, identidade e emancipação.

Assim sendo, este estudo, parte integrante de um projeto de pesquisa maior, tem a pretensão de trazer uma história da e a partir da margem, isto é, busca uma descolonização da pesquisa histórica. Mais do que fazer uma história dos guarani-missionários, trata-se de fazer uma história a partir deles, mostrando seus movimentos de resistência e autodeterminação no berço do colonialismo moderno.

A fonte principal para este ensaio serão as cartas dos guarani-missionários dos Sete Povos endereçadas ao governador Andonahégui. Essas cartas, corretamente problematizadas, podem elucidar as questões que permeiam as intenções deste estudo.

¹ O Tratado de Madri, basicamente, passaria as terras dos Sete Povos para Portugal, que, em troca, passaria a colônia de Sacramento para a Espanha. Nessa permuta, as missões dos Sete

Povos deveriam ser abandonadas e os guarani teriam que migrar para a outra margem do rio, onde se encontravam os outros vinte e três povos das missões.

Este estudo terá duas partes: em um primeiro momento será abordado, de maneira breve, as transformações no *modus viventi* guarani; posteriormente, será problematizada a posição dos guarani-missionários no jogo geopolítico colonial, delineando a questão da autodeterminação de sujeitos, tendo por base a fonte supracitada.

O processo de transformação no modo de ser guarani durante as missões jesuíticas na província jesuítica do Paraguai: a construção da identidade étnica guarani-missionária.

Os guarani das missões jesuíticas do Paraguai resistiram de diversas maneiras e com diversas estratégias ao processo de conquista. Foram cristianizados, contudo nesse processo ocorreu uma imbricação de práticas, de modo que os costumes guarani estavam a todo tempo presentes na redução. O que ocorre não é um processo de “aculturação”, mas sim uma transformação no *modus viventi* guarani, que reduzido passa a constituir uma nova identidade para o grupo na alteridade com a sociedade circundante. Trata-se da constituição da identidade étnica dos guarani-missionários.

A primeira consideração a ser feita é que a cultura não se configura como uma unidade homogênea compartilhada, pois a cultura de um povo pode ser perpetuada fora do que é tradicional em situações de contato, de modo que, por vezes, a criatividade individual aparecerá como elemento perpetuador, representando a coletividade (COHN, 2001).

Assim sendo, pode-se entender que a perda de características e traços não acaba com determinada cultura, pois “[...]

the ethnic boundary that defines the group, not the cultural stuff that it encloses” (BARTH, 1969, p. 15). Nesse sentido, em contato com outras culturas, determinado grupo étnico manterá sua unidade na medida em que conservar os traços de diferenciação de comportamento, ou a própria diferenciação dos elementos que compõe a cultura.

A pergunta que surge é como um grupo mantém as características de diferenciação em contextos de contatos tão intensos? Ao que tudo indica, essas características de diferenciação se sobressaem no contato, pois a identidade étnica está inserida numa noção de identidade contrastiva, de modo que a autoafirmação de um grupo ou de uma pessoa ocorre a partir da diferenciação na relação com o outro, que se afirma negando a outra identidade. Ou seja, a identidade étnica se constrói no contraste com o outro, na alteridade, através de uma “auto-apreensão de si em situação”. Assim, o contexto de contato interétnico é o que constitui a identidade étnica, principalmente a partir da fricção interétnica² (CARDOSO DE OLIVEIRA, 2003).

Por exemplo, o caráter da guerra tribal guarani foi modificado em suas motivações, ritos e objetivos, todavia os relatos das missões mostram que a prática bélica estava no cotidiano da redução com exercícios diários, bem como peças teatrais e para solenizar festividades, de modo que “[...] os valores bélicos estavam entranhados no corpo social das reduções e que os estímulos ao aprimoramento das técnicas a ao incitamento dos impulsos guerreiros acorriam de múltiplas maneiras.” (LANGER, 2005, p. 75-76). Veja, a partir do contato e da evangelização, a guerra teve sua forma modificada, entretanto os elementos da

² “Essa noção supõe [...] que o sistema interétnico constituído por mecanismos de articulação das unidades étnicas em contato se apresenta em

permanente equilíbrio instável e que o fator dinâmico do sistema está no próprio conflito, seja manifesto ou seja latente. (CARDOSO DE OLIVEIRA, 1976, p. 58).

guerra que delineavam e diferenciavam a identidade étnica guarani sobreviveram à passagem da sociedade tribal para a situação reducional. Assim sendo, a noção de transformação cultural pode ser entendida a partir do estudo das maneiras que os grupos lidam, adaptam, readaptam ou interagem com diferentes formas de contato. Destarte, “as sociedades indígenas atuam sempre na reconstituição de uma identidade diferenciada” (COHN, 2001, p. 37), e, por isso, suas culturas, apesar de terem suas formas de reprodução e transmissão transformadas, mantêm suas características de diferenciação presentes.

A transformação cultural nas missões não se processava em uma via de mão única, pois a cultura dos guarani também insidia sobre as práticas cristãs e as transformava, de modo que constituiu-se “[...] um cristianismo híbrido onde conviviam elementos da cultura europeia com a do ameríndio, não sem conflitos.” (OLIVEIRA, O, 2014, p. 94)

Uma grande transformação foi substituição do xamã enquanto líder espiritual pelo jesuíta e, por conseguinte, a introdução do cristianismo como religião oficial. Contudo, esse cristianismo possuía traços muito particulares da espiritualidade tribal dos guarani: uma passagem de Montoya (1985, p. 54) descreve que durante o ritual católico do sepultamento nas reduções juntamente com outros índios, “[...] uma velhinha, munida duma peneira assaz curiosa e pequena, e, da mesma forma velada ou fingida, agitava a tal peneira pela sepultura, como se tirasse qualquer coisa. À vista disso diziam os índios que com isso tiravam a alma do defunto, para ela não padecer enterrada com o seu corpo.” Veja, a despeito de um sepultamento cristão, os traços de diferenciação estavam presentes através da senhora que praticava um ritual tradicional da tribo. Isso quer dizer que a cultura foi transformada, mas suas fronteiras de diferenciação perduraram.

A principal estratégia de

evangelização empregada pelos jesuítas foi o domínio da língua guarani. Neumann (2015) aborda a introdução da palavra escrita junto aos guarani, observando-a como uma grande transformação cultural, visto que a escrita não fazia parte da lógica guarani. O interessante é como os guarani se adaptaram a essa nova forma da palavra e como se apropriaram da escrita para seus próprios objetivos, fazendo dela um mecanismo de emancipação da tutela jesuíta e, por conseguinte, de autogoverno, na medida em que estabeleciam comunicação direta com os atores que compunham o mundo colonial.

Essas são algumas das transformações, adaptações e assimilações que se processaram na cultura guarani e que contribuíram para forjar a identidade étnica guarani-missioneira, que nos contatos interétnicos serviam como autoafirmação da identidade étnica guarani-missioneira.

Os guarani-missioneiros nas questões geopolíticas dos ibéricos: resistência e luta por direitos

As reduções dos Sete Povos tinham importância geopolítica singular: por se situarem na região sul do território espanhol eram a linha de frente contra os portugueses que, desde muito, haviam “rompido” a linha de Tordesilhas e fundado a Colônia de Sacramento às margens do Prata. De acordo com Golin (2014) as missões formavam barreira geopolítica contra o avanço lusitano.

Além disso, os guarani-missioneiros defenderam inúmeras vezes o território espanhol dos avanços dos portugueses. O mais interessante é que os guarani-missioneiros tinham consciência de sua importância nos meandros geopolíticos da época: assustados com a necessidade de abandonarem as terras, os guarani-missioneiros lembravam as suas diversas ações na defesa do território espanhol contra os ataques portugueses: os índios de São João, ao falarem que

nunca fizeram mal ao rei espanhol, apontavam que “Pelo contrário, fomos até duas vezes à Colônia (de Sacramento), para de lá expulsarmos os portugueses” (RABUSKE, 1978, p. 71). Nesse sentido, fazia o seguinte questionamento o povo de São Lourenço: “Não sabes acaso que os portugueses são inimigos do rei da Espanha? Sabemo-lo (até nós) muito bem.” E continuam: “Por ventura tu, senhor governador, te constituíste, em nome do rei da Espanha, cúmplice (‘ajudador’) dos portugueses?” (RABUSKE, 1978, p. 74). Portanto, os guarani-missionários sabiam que Portugal era inimigo espanhol e, de igual modo, ao resgatarem o que já haviam feito contra os portugueses em nome da Espanha, demonstravam reconhecer sua importância naquele jogo geopolítico.

A Coroa espanhola usou os guarani-missionários nos seus intentos geopolíticos. Ao assinar o Tratado de Madri, entendendo que Sacramento era mais importante que os territórios dos Sete Povos, Espanha e Portugal satisfaziam seus interesses. Bastava tão somente transladar os guarani-missionários para os outros povoados que tudo se ajeitava. Não esperavam que os índios tivessem suas próprias demandas, seus próprios objetivos e interesses, afinal, pensavam os ibéricos, eram infantis enquanto civilização.

Entretanto, os guarani-missionários, ao resistirem às prerrogativas do tratado, assinalavam que tinham interesses próprios e que não sairiam de suas terras sem lutarem. Nesse sentido, pode-se questionar o que era negociado naquela realidade: os guarani-missionários se tornaram vassallos da Espanha, aderiram ao cristianismo, mas

tudo isso funcionava em um movimento de trocas. Ao serem vassallos, cristãos e guerreiros do rei espanhol preservavam o grupo, livrando-se do jugo dos bandeirantes portugueses e de encomendeiros espanhóis: “Nós não fomos conquistados por espanhol algum, pois nós fizemos vassallos de nosso rei exclusivamente pelos motivos e palavras dos padres” (RABUSKE, 1978, p. 71). Nesse excerto, os guarani-missionários deixam claro que não foram conquistados e optaram por se tornarem vassallos. Contudo, a motivação que os levou a isso não é exclusivamente fruto dos padres, mas também de interesses próprios.

Veja, o que se observa aqui é um processo de negociação, pois, logo depois dessas palavras, os indígenas colocam em evidência os seus feitos em prol da Espanha:

Sempre que necessário fomos a Buenos Aires para levantarmos o forte. Também fomos a Montevideú, para erguer fortaleza [...]. Depois disso fomos ainda ao Paraguai, pacificando os Paraguaiois e tornando-os vassallos fiéis como nós mesmos. Vês dessa forma o que fizemos por nosso santo Rei, perdendo nossa fazenda e vida, e o que fizemos pelo nosso Deus (RABUSKE, 1978, p. 71).

E, posteriormente, questionam se o Rei teria mudado de ideia em relação no que prometera aos índios: “Acaso mudou, depois disso, nosso Rei sua santa vontade, que coincidia com a vontade de Deus?”³

Em outras cartas, os guarani-missionários deixam claro que possuíam direitos sobre aquelas terras e que não sairiam delas:

³ Essa passagem das cartas é singularmente importante para um estudo mais amplo que será construído, qual seja: como se construiu no imaginário dos guarani-missionários a figura das monarquias absolutistas ibéricas? Essa passagem de que a vontade do rei coincidia com a vontade de Deus é um primeiro indicativo do discurso da

cristandade. Os indígenas se espantam com a mudança de opinião do Rei por que, de fato, acreditavam que ele representava o Deus pregado pelos jesuítas, ou estavam sendo irônicos para justificarem sua posição de resistência? Em momento com maior espaço essas problematizações serão esmiuçadas.

Considera o que nosso santo rei da Espanha te falou, quando te enviou, pois te disse que amasses a todos os filhos da igreja, e agora és o seu inimigo mortal. Portanto, desta terra em que estamos, não sairemos enquanto não nos acharmos reduzidos a cinzas, e muito menos de nossas fazendas” (RABUSKE, 1978, p. 76).

Esse excerto é bem característico da resistência dos guarani, que, na impossibilidade de ficarem em suas terras, optavam pela guerra:

Sendo assim, não teremos medo do mal que nos queres fazer e, ainda que tragas teus canhões não haveremos de recear [...].

Por isso teremos guerra, se vierdes, está queremo-la nós, caso venhas, e então nos animaremos e haveremos de marchar contra ti, até que te vençamos. É só isto que podes saber [...] Não existe, porém, entre nós quem te haja de temer [...] (RABUSKE, 1978, p. 78).

Uma preocupação que pairava sobre os guarani-missioneiros é de que abandonarem suas terras levasse a perdas profundas no seu *modus vivendi*. Nesse sentido, tem-se a questão da propriedade e da economia nas reduções, pois os guarani-missioneiros não se adequavam ao sistema colonial mercantilista. Assim, o espaço reducional ainda conservava relativa autonomia dos guarani na manutenção de suas práticas produtivo-econômicas tradicionais.

Nesse contexto, o modelo econômico implantado nas missões não é pura e simplesmente a extensão do modelo mercantilista colonial, pois deparou-se com uma sociedade guarani tribal baseada na caça, na pesca e na produção comunitária. Daí decorrem muitas adaptações ao modelo econômico colonial: o *Abambaé*, que era a propriedade privada de cada família e o *Tupambaé* que era a propriedade coletiva do espaço reducional (KERN, 1982). Contudo, os

guarani-missioneiros não se adaptavam ao modelo de propriedade privada, optando sempre por seu *modus vivendi* tradicional de comunitarismo. Os jesuítas sofreram acusações por não inserirem os guarani naquele modelo, porém o que se processava era uma resistência da cultura dos guarani tribal em aderir ao modelo colonial (LANGER, 2005).

Essa “resistência” ao modelo mercantilista colonial é consciente, pois quando submetidos aquele modelo sucumbiram a escravidão, por exemplo. Dizia o povo de São Luís que não se agradavam com o individualismo dos espanhóis. Portanto, os guarani-missioneiros conheciam o modelo e optaram por se opor a ele. Daí decorre outra análise: de que os guarani-missioneiros percebiam que abandonar as terras implicaria no fim completo dos povoados e, por conseguinte, na unidade étnica constituída nas reduções. Essa constatação se fundamenta na religiosidade guarani, que observa na terra um elemento fundamental, pois é a terra a responsável por uma vida sociopolítica e econômica perfeita (LANGER, 2005).

As cartas dos guarani-missioneiros indicam que seus valores e práticas religiosas, econômicas, sociais e políticas corriam o risco de serem alienadas e, por isso, escolhem a luta, mesmo diante da ameaça de serem reduzidos a cinzas:

É que, olhando para nossos quatro ervais, os quatro grandes algodoais e nossa estância, não temos para onde mudar-nos. Não encontramos nenhuma terra boa para fazer igreja, para fundar o povoado, nem para um bom erval, nem ainda para uma boa estância. E assim nos resta apenas sofrermos e termos extrema pobreza e trabalho. (RABUSKE, 1978, p. 76)

Assim sendo, “A terra missioneira, além de aparecer como o espaço em que se desenvolve a vida material, constitui, simultaneamente, um

símbolo de unidade étnica”. (LANGER, 2005, p. 93).

Disso tudo, pode-se tirar a seguinte análise: Primeiro, a consciência dos guarani-missionários da importância de manter seu modo coletivo de produção, sem aderir ao mercantilismo colonial, mais do que um processo de sustentação de valores de identidade étnica, é um processo que, com a lente decolonial, reflete uma superação de um modelo eurocêntrico. A escolha por um modelo econômico e produtivo calcado em suas práticas tribais, que supera a oposição inclusive dos jesuítas, indica o pensar e agir por si mesmo; trata-se de agir e pensar por si próprios (autodeterminados) descolados do colonizador, do opressor. Aqui podemos retomar a ideia de pensamento limiar de Mignolo (2003), que representa a proposta de um outro pensamento, não aquele impositivo e eurocêntrico.

Segundo, à luz dos conceitos decoloniais, a constatação de que os guarani-missionários tinham consciência de que saíam das terras alienadas profundamente suas práticas, indica que a resistência guarani, mais do que um processo reativo às agressões, é a luta por manutenção do *modus vivendi* guarani-missionário, isto é, é a luta contra uma ontologia moderna, que subalterniza e oprime (afinal eles tinham consciência das opressões do sistema colonial). Terceiro, os guarani resistem por seu território, pois a tradição guarani tem na terra elemento fundamental para coesão do grupo; a luta pela terra neste caso é também reconhecimento de direitos sobre aquele território; a cima de tudo, o que se observa é um ato de afirmação dos guarani-missionários enquanto etnia, e, assim sendo, é negação de opressão; a escolha pela revolução é, pois, busca por libertação (DUSSEL, 1977).

Considerações finais: uma análise panorâmica das cartas

Por fim, propondo perguntas

mais diretas para as cartas se tem o seguinte panorama: i) O que os índios argumentavam e reivindicam inicialmente? ii) Por que estavam dispostos a lutar/resistir?; iii) Os guarani-missionários entendiam as complexidades geopolíticas que se apresentavam?; iv) A resistência indígena pode ser entendida como autodeterminação de sujeitos? Como as cartas expressam a autodeterminação de sujeitos?

Portanto, propondo as perguntas supracitadas, chega-se à seguinte síntese prévia: i) Os índios argumentavam que aquelas terras foram dadas a eles por Deus. Deus não os tiraria daquelas terras, pois Ele não muda de ideia. Com isso passam a reivindicar tudo o que fizeram pelo rei, lembrando que o rei prometeu não os usurpar em nada. Argumentavam ainda que não podiam acreditar que o rei daria aos portugueses tudo aquilo que os índios construíram, pois, os portugueses eram os reais inimigos (essa convicção esclarece que os guarani-missionários tinham consciência do panorama geopolítico que se processava [iii]); ii) Estão dispostos a lutar e resistir às prerrogativas do tratado de Madri por tudo aquilo que construíram com o suor de seu próprio trabalho. Nesse sentido, fica evidente que os guarani-missionários entendiam que aquele território os pertencia e que, por conseguinte, não era aceitável que o entregassem a Portugal, pois não deviam nada nem mesmo à Espanha, uma vez que sempre agiram com lealdade ao rei; iv) Finalmente, os índios se reconheciam enquanto portadores de direitos sobre aquelas terras e, de igual modo, tinham a certeza de que daquelas terras não sairiam, resistiriam e lutariam por elas. Ainda, reconheciam diferenças inconciliáveis entre o modelo em que estavam inseridos e o colonial, de modo que entregar as terras comprometeria sua unidade enquanto grupo. Tanto o reconhecimento de direitos, quanto a certeza da luta para preservar as terras e, por conseguinte, o *modus vivendi* guarani-missionário refletem o que se pode

chamar de autodeterminação de sujeitos.

Referências

Fontes primárias

MONTOYA, Antonio Ruiz de. **Conquista Espiritual feita pelos Religiosos da Companhia de Jesus nas Províncias do Paraguai, Paraná, Uruguai e Tapé**. Tradução de Bruxel. Porto Alegre: Martins Livreiro, 1985.

RABUSKE, Arthur. Cartas de índios cristão do Paraguai, máxime dos Sete Povos, datadas de 1753, **Estudos Leopoldenses**, XIV, 47, p. 65-102. São Leopoldo, 1978.

Fontes secundárias

BARTH, Fredrik. **Ethnic groups and boundaries**: The social organization of culture difference. Oslo: Universitetsforlaget, 1969

COHN, Clarice. Culturas em Transformação: os índios e a civilização. **São Paulo em Perspectiva**, n. 15, v. 2. 2001

DUSSEL, Enrique. **A filosofia da libertação na América Latina**. São Paulo: Edições Loyola, 1977.

GOLIN, Tau. **A Guerra Guaranítica**: O levante

indígena que desafiou Portugal e Espanha. São Paulo: Terceiro Nome, 2014

KERN, ARNO ALVAREZ. **Missões**: uma utopia política. Porto Alegre: Mercado Aberto, 1982.

LANGER, Protásio Paulo. **Os Guarani-Missioneiros e o Colonialismo Luso no Brasil meridional**: Projetos civilizatórios e faces da identidade étnica (1750-1798). Porto Alegre: Martins Livreiro Editor, 2005.

MIGNOLO, Walter. **Histórias locais, projetos globais**: Colonialidade, saberes subalternos e pensamento liminar. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2003.

NEUMANN, Eduardo Santos. **Práticas letradas Guarani**: produção e usos da escrita indígena (séculos XVII e XVIII). Rio de Janeiro, 2005. Tese (Doutorado em História Social)–Programa de Pós-Graduação em História Social, Instituto de Filosofia e Ciências Sociais, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2005.

OLIVEIRA, Roberto Cardoso de. Identidade étnica, identificação e manipulação. **Sociedade e Cultura**, v. 6, n. 2. 2003, p.p 117-131.

OLIVEIRA, Oseias de. **Reinterpretação cultural nas missões**: A conversão de índios e missionários no Guairá. Jundiá, SP: Paco editorial, 2014.