



DOI: [10.30612/frh.v26i46/47/48.19900](https://doi.org/10.30612/frh.v26i46/47/48.19900)

Conhecendo Don Joseph Gueyancaí: Cacique Guenoa que mereceu um reconhecimento fúnebre na redução dos Guarani de San Francisco de Borja (Notas preliminares)

Meeting Don Joseph Gueyancaí: Chief Guenoa who deserved a funeral recognition in the Guarani reduction of San Francisco de Borja (Preliminary notes)

Encuentro con Don José Gueyancaí: Cacique Guenoa que mereció un reconocimiento fúnebre en la reducción Guaraní de San Francisco de Borja (Notas preliminares)

Rodrigo Ferreira Maurer

Doutor em História pela UFSM

Professor Substituto do curso de licenciatura em Ciências Humanas/Universidade Federal do Pampa, UNIPAMPA

ferreiramaurer@gmail.com

ORCID: 0000-0002-5778-303X

Resumo

O conhecimento histórico construído tomou em conta um registro fúnebre promovido em função de um índio não Guarani da redução de San Francisco de Borja. A despeito disso, o valor documental e o significado conceitual precisaram ser construídos por intermédio de uma sensibilidade que aconteceu em função de um nome, ou melhor dizendo, quando um registro onomástico precisou ser realizado em decorrência de uma morte. Logo, nome e morte revelam uma análise de finitude, assim representada no documento histórico que deu origem à ambos.

Palavras-chave: Morte no passado; Fontes escritas; Traços de ancestralidade; História indígena.

Abstract

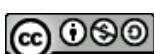
The historical knowledge constructed took into account a funeral record created for a non-Guarani Indian from the San Francisco de Borja. Despite this, the documentar value and conceptual meaning needed to be constructed through a sensitivity that occurred due to a name, or rather, when na onomastic record needed to be made due to a death. Therefore, name and death reveal an analysis of finitude, thus represented in the historical document that gave rise to both.

Keywords: Death in the past; Written sources; Traces of ancestry; Indigenous history.

Resumen

El conocimiento histórico construido tomó en cuenta un registro funerario creado para un indígena no Guaraní de la reducción de San Francisco de Borja. A pesar de ello, el valor documental y el significado conceptual requirieron construirse a través de una sensibilidad que surgió a raíz de un nombre, o mejor dicho, cuando se requirió la elaboración de un registro onomástico debido a una muerte revelan un análisis de la finitude, así representados en el documento histórico que los originó.

Palabras clave: Muerte en el pasado; Fuentes escritas; Rastros ancestrales; História indígena.



1. DOS GUENOA ANTES DA REDUÇÃO E DA REDUÇÃO APESAR DOS GUENOA. O QUE CONSISTE UMA CLIVAGEM HISTÓRICA?

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.
Bernard & Gruzinski (2006)

Em concordância com outras investigações que já avaliaram as repúblicas de pedras, ou melhor dizendo, que já realizaram algumas páginas sobre as missões índio jesuítica do antigo Paraguai, também me coloco em direção de melhor situar os “restos do passado”, com vistas a ter por aí uma demonstração de onde possam ser extraídos constantes relações de pertencimento territorial e étnico por parte daquelas vilas setecentistas. Em síntese e em termos pouco esquemáticos, a experiência reducional antes de ter sido uma oportunidade foi, em especial, uma regra operacional.

Há, então, uma certa necessidade de contemporizar os Guenoa proporcionalmente aos Guarani, procurando por aí compreender se o que estamos a contextualizar, tratar-se-ia de uma clivagem histórica ou se estamos diante de um corpus indígena mais amplo que Branislava Susnik (1975), classificou como teyys¹.

Desta assertiva, é quase que imprescindível considerar que o problema de pesquisa por nós enfrentado acabou por nos levar a enfrentar os problemas historicamente complexos causados pelo desenvolvimento reducional que de maneira “mal resolvida”, acabaram atingindo tanto os Guarani como os índios não-Guarani. Trata-se de uma condição histórica que Jorge Cañizares-Esguerra (2011), classificaria ser a temporalidade do novo mundo.

De fato, o novo mundo, também, alcançou as comunidades do rio da Prata. Com efeito, como consequência dessa situação, definiram-se subjetividades e contradições repetidas de uma conjuntura multidirecional, não por acaso espraiada a

¹Por teyys/teyý, entende-se a organização social e parental do índio enquanto integrante de uma família estendida, seja por intermédio de parentesco sanguíneo (primeiro grau) e/ou agregado (na eventualidade de incluir um genro, nora, primo (s), prima (s), sobrinho (s), sobrinha (s)).

uma variedade de lugares e grupos de convivência e de hábitos originários não correlatos, que ao correr dos anos tomou outra proporção: o da disputa.

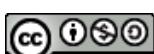
Anos que não foram suficientes para impedir que plumas transmitissem narrativas diretas e subjetivas a um que outro problema para assim tipologiar um tipo de “indiada” que não só saberiam tirar proveito das identidades que exerciam, como conseguiram por conta daquelas se projetarem ladinos num território de conquista. Decerto, mais do que parcós registros, boa parte das laudas que retrataram a atuação dos índios de San Francisco de Borja recorrem aos incidentes, por terem aí uma espécie de característica natural daqueles².

Não por acaso, boa parte do contexto que vamos advertir, têm alguma que outra relação com o propósito étnico que precisou ser construído na lentidão de eventos que acabaram por resultar numa malha de defesa dos Guenoa, no que diz respeito aos ambientes tradicionais das reduções e demais arredores produtivos como as estâncias ganadeiras e locais outros onde aconteciam atividades paralelas como as que envolviam o comércio de erva mate, mel, couro, gordura animal e madeiras.

Alguém que ignore essa lógica de interação entre comércios e agências, muito dificilmente conseguirá ter em conta um contexto territorial ampliado, quando incontáveis etnias se reconheciam iguais perante um território em comum e que tomava conta de tudo, inclusive, dos “novos outros” que nem uma forma de ancestralidade conseguiram manter, pelo simples fato, de nunca terem sido apresentados à elas e como relegados a trajetória que fizeram, conseguiram de todo modo construí-las desconhecedores da mesma. Tempos índios onde comunidades inteiras “territorializavam-se” e eram por consequência “territorializadas” (Pacheco de Oliveira, 1999).

Sucede, pois, que numa outra perspectiva sobre a mesma questão, esse é o mote que começa a direcionar o debate para as situações derradeiras do projeto reducional. Conforme entendemos, para ter um começo foi preciso estabelecer um centro conversor no rio Uruguai, que diminuísse distâncias e aproximasse as duas

²Esse entendimento fica constatado em: Nusdorffer (1732); Teschauer (1918-22); Susnik (1975); Rabuske (1978); Escandón (1983); Carbonell de Masy (1992).



margens daquele, para assim, dar continuidade e fortalecer a lógica reducional que havia para época, diga-se, concentrada em razão das reduções ocidentais de Yapeyu, La Cruz e Santo Thomé. E isso, só foi possível por conta de San Francisco de Borja (Maurer, 2011). Uma vez reconhecida essa característica, chegou-se ao entendimento que o controle passaria a depender do sucesso da redução de San Francisco de Borja, uma vez sua abrangência regional espalhava-se sobre um controle de fundo etnológico junto à mobilidade dos índios Guenoa, que naquela altura já eram um tanto assíduos nas reduções ocidentais, quando o rio em épocas de cheia, assim, os permitia.

Indígenas que nos idos de 1683, tinham sobre seus pés um “suelo y sin árboles”, mas que conseguiram ressignificar daquele por intermédio de uma vigilância constante. Várias foram as vezes que precisaram enfrentar “ventos tormentosos, que la mayor parte del año reinan”. A respeito disso, o reconhecimento sobre aqueles aconteceu justamente numa situação de precaução e controle sobre os mesmos. A pluma do jesuíta galego, Francisco Garcia é um convite ao bucólico onde as relações de pertencimento se faziam conferir enquanto prática. Conforme o seu testemunho, os Guenoa seriam “os gentiles más inmediatos a las reducciones, pobladas sobre el río Uruguay” (Garcia [1683], 2008). Grupos étnicos que se comunicavam com outros grupos móveis do pampa por intermédio do fogo. Agrupamentos que detinham domínio das estações do clima, uma vez que o frio, já havia lhes revelado a necessidade de andar com o corpo coberto por peles de animais que caçavam. Por conta da sua característica guerreira, acumularam muitos inimigos ao ponto de precisar estar em constante alerta com as armas em punho.

Na medida em que estamos sempre mais ou menos presos às intenções de quem elaborou o registro, Garcia, conseguiu retratar em tempo presente uma característica por demais comum entre os Guenoa, pois pelos trajetos que faziam e nos caminhos que foram construídos por passadas firmes que bem conheciam seus despistes de orientação, carregavam, também, os ossos dos seus defuntos³. Essa rápida e exótica caracterização ancestral determinada à um somatório de outros detalhes, que por certo, despertaram uma obstinação pessoal por parte do padre

³Idem.

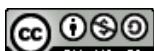
cura de Santo Thomé, em querer ver realizado na parcialidade histórica a consagração de um cinturão de defesa em direção às reduções que ele próprio, vinha colocando em execução juntamente dos seus irmãos de batina.

Para além de uma simples atualização histórica referente a atuação daqueles povos originários do pampa, importa saber que o tempo histórico aqui tratado (o colonial) ainda estava longe de se preocupar em distinguir limites linguísticos. Nem sequer era possível saber ao certo que fronteiras eram mantidas entre aquelas etnias em meio a diversidade que se encontravam. Não foi de todo imediato que a conquista continuada se sobrepôs a tudo que fizesse lembrar aos idos pré-coloniais embora tenha atingido de maneira direta a todos os grupos étnicos. E, com os Guenoa a “realidade do sem retorno” não foi de modo algum diferente.

É fato que a persistência pela conversão daqueles transmitiu a falsa impressão de terem servido como uma espécie de bairro adjunto de San Borja (Dos Santos; Baptista, 2007). Contudo, a recusa aos chamados de conversão foi maior que a expectativa que se formou em função dos mesmos. E no final já não mais havendo qualquer resquício de interesse na missão, foi preciso retomarem as esteiras e aos utensílios dos seus antepassados (Sempé, 1981). Atualmente a concepção que se tem dos Guenoa já não é mais a mesma de quatro décadas atrás. Com os anos acabaram ganhando mais destaque⁴ e, atualmente, já, há, inclusive, quem os considere como povo majoritário do rio Ibicuy (Bracco, 2024).

Atento a todas as possibilidades que já foram colocadas à prova daquela experiência, inclui-se aí, que as mudanças de atuação dos Guenoa muito se confunde com a história da redução de San Francisco de Borja. E isso se deve em decorrência da clivagem histórica e das alianças que precisaram ser construídas a curso que se davam aquelas experiências. Na explicação sobre isso, o caso que avaliamos chama atenção porque provocou um processo onde a parte se tornou tudo. Logo, o que parecia ser apenas uma tentativa escapista e ingênuasobre um registro onomástico

⁴A redução de Jesus Maria dos Guenoa ainda não mereceu um estudo específico referente a experiência propriamente dita, conquanto, é possível notar que as investigações atuais sobre as reduções do Paraguai colonial tem alertado sempre que possível da presença de outras étnicas nos 30 povoados missionários. E o povo Guenoa é um deles. A isso, recorrer: Pi Hugarte (1993), Bracco (2004), Baptista (2006), Da Silva (2014), Quevedo e Maurer (2022).



acabou por atestar um *modus operandis* desenvolvido junto e na companhia de índios não Guaranis.

Mas isto não é tudo. Em tempo, algumas estranhezas sobre o contexto, precisaram deixar de existir para se tornarem outra coisa. No interregno deste processo, lógicas se perderam e aos poucos seus agentes foram perdendo também, a noção de quem produziu o que. É provavelmente que esse argumento tenha sido mais comum do que nossas imaginações possam considerar por definitivas.

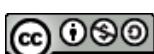
Todavia, tudo isso ganhou outra importância quando obtivemos acesso a um título de terras expedido pelo padre Superior Simón de Leon com data de 9 de agosto de 1697, onde se confere o reconhecimento oficial que ficou destinado a redução de Jesus Maria dos Guenoa. Diga-se um modelo reducional mantido a um conjunto de regramentos próprios, que ao que tudo indica, sequer lhes foi necessário contar com a presença física de um padre cura. O fato é que decorridos trinta e oito anos do título ter sido distribuído eis que a cópia do título de terras voltou a cena, com a intenção de reafirmar o que aparentemente já se encontrava consolidado⁵.

Historicamente falando, as obrigações cotidianas e de contato com o gado acabaram por lhes flexionar outros adjetivos de representação. Mudaram-se em proporções suas características. Passaram da condição de índios infratores e começaram a transmitir a imagem de indígenas “espertos” que não só dominavam o manuseio vacum como já começavam a ter no oferecimento do que faziam uma espécie de peculiaridade.

Em que pese as alternativas de interação, as mesmas foram tantas que chegaram a se colocar diante de um impasse por terras com a redução de San Nicolás. Este conflito, comparados com outros que conseguimos avaliar⁶, não chegou a chamar atenção pelo motivo que levou ao impasse, mas sim por ter envolvido diretamente os padres Gerônimo Herran, então, padre cura da redução de San Borja que precisou realizar a defesa daqueles, bem como a representação de um Padre Provincial que tampouco teve o nome lembrado, mas que curiosamente se encontrava de corpo presente no povoado envolvido. Que conforme consta, revelou

⁵Título de las tierras de Jesus María. Expedido por Simón de Leon, Superior de Missiones, no dia 9 de Agosto de 1697. A.G.N.A. Sala IX: 6-9-7.

⁶Para conhecer as demais situações de conflitos, ou de litígios pueblerinos, conferir: Maurer (2023).



que “a decisión não se estendeu” porque foi “perfectamente resolvida”, quando o padre cura de San Nicolás, já se encontrava bem inteirado “que los de Jesus María tenian el mexor y anterior derecho pos sus títulos”⁷.

Para termos uma noção básica do que foi esse momento, é um tanto pertinente recuperarmos a descrição do jesuíta idoso que precisou permanecer e veio a falecer em solo americano, Segismundo Asperger. Conforme, reportou:

Este Pueblesíto de Jesus María nada se ha multíplícado, porque muchos dellos ya se han muerto, y los pocos otros se y von paseando á ver á sus parientes, llevando consigo algunos Guaranis de S. Borja consigo como ya amígos suyos, de suerte que el año de 21estando yo este Pueblo de S. Borja Compañero del P^e Cura Joseph de Astorga ya no huvo de los Guanoas convertidos del Pueblo Jesus Maria pero los indíos Guaranís de S. Borja siempre con este título de Guanoàs convertidos, aunque no los huvo mas, han hecho varías pretenciones y suplicas à los Super^s engañandolosvarías veces y enredandolos. Con esta sutrasa salieron varías veces con sus pretenciones y esto es el orígen y causa de tantos dísturbios. Con este pretexto los Borjistas en varías partes se han espacidos, ocupando varíos pedazos de tierras realengas en las vercinas Estancias, en dandoles convenía para robar ganado ageno (grifo do autor)⁸.

Verídica ou não, a versão apresentada pelo tirolês deixa uma leve suspeita que os índios da redução de San Borja passaram a fazer uso da confusão étnica que havia para assim tirar um que outro benefício por conta da mesma. Desta avaliação é possível extrair que a presença e atuação dos Guenoa pouco ou nada se mantinham relacionados aos “sucessos” do tempo reducional. Conferia ao contrário disso, numa orientação de ancestralidade que transpassava o modelo de organização que foi colocado em execução pelos soldados de Ignácio de Loyola. E, portanto, não só cabia ressalvas como demandava ser controlado.

A clareza disso em verdade, reporta e desfaz os tempos pretéritos onde a performance de cada povo originário concluía numa característica de envolvimento. Para tanto, os Guenoa à exemplo de tantas outras etnias preenchiam o que muitos

⁷A.G.N.A. Sala IX: 6-9-7.

⁸Correspondência de Segismundo Asperger para o Governador de Buenos Aires, Francisco de Paula Bucarelli y Úrsua. S. S. Apostolles, 10 de outubro 1769. A.G.N.A. Sala IX: 18-5-1.



religiosos traduziam ser um “corredor de gentilidad”⁹. Na explicação disso, é até possível aventurarmos em pensar que a redução de Jesus Maria dos Guenoa se posicionou como um enclave de defesa territorial não só para a redução de San Borja como para as demais reduções que passaram a acontecer na margem oriental do rio Uruguai.

Em que pese a avaliação de momento, a região que os Guenoa detiveram livremente para usufruir e por contínuo se fazerem responsáveis era um tanto larga, uma vez que compreendia um raio de atuação que começava em mediações próximas a redução de San Borja e, se estendia a caminho do Cerro Yacegua, hoje em território do país Uruguai, onde mantinham algumas sepulturas dos seus mortos (Furlong, 1936).

A respeito dessa sucessiva interação de eventos recrudesce um propósito de conquista que implica, sobretudo, no predomínio que aqueles indígenas exerciam e dispunham para exercer, uma vez, não resguardados nos intra-muros que envolveram uma redução sobredita “tradicional” se lançaram a contrapelo do que era realizável. Conquanto, se fazermos uso do método que Christophe Giudicelli (2011) utilizou, entre ilustrar os dois extremos – o do êxito e do fracasso – muito facilmente, poderemos atribuir a San Borja o exemplo redução que prosperou e à Jesus Maria dos Guenoa, o peso de ter sido a redução que fracassou. Uma vez diante do insucesso e não conseguindo mais garantir a própria autonomia que se esperava, não restou outra margem de atuação que não construir alianças. O resultado disso foi que em meados de 1721, o pouco que restava de Jesus Maria dos Guenoa, foi convencido a fundir-se na redução de San Francisco de Borja. Daí por diante passaram a contabilizar para o empradonamiento anual daquela (Maurer, 2019).

Se bem compreendemos situações dessa natureza reportariam à *pactos de reciprocidade*, como bem indicou Tristan Platt (1982), ora acompanhados, ora desfeitos. Em conformidade a essa característica, entendemos que muitas devem ter sido as tentativas que foram colocadas em execução até que fosse possível atingir uma confiança de apoio entre grupos nativos de poder que mantinham em

⁹Essa interpretação constantemente reportada nos documentos jesuíticos servia como uma referência de localização para quem se colocasse a caminho da redução de San Francisco de Borja, quando se tinha por ponto de partida a região de Chiquitos em direção a pampa.



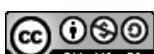
comum construir estratégias que os fizesse dar sequência no que eram no estado natural. Indígenas que precisavam superar os avanços coloniais para persistirem indígenas. Não por acaso, Jean Baptista se dirigiu à presente problemática reforçando a hipótese de que:

A experiência missionial foi um dos primeiros fenômenos reorganizadores das populações sul-ameríndias. Certamente, o contato trouxe consigo as forças destrutivas da colônia, mas os indígenas não deixaram de ver possibilidades de sobrevivência no seio do projeto que instalavam em suas terras. A identidade Guarani, mais viável ao mundo colonial, foi um desses caminhos. Contudo, a experiência permitiu a elaboração de múltiplas estratégias, algumas passageiras, outras duráveis. Nasceram, aí, fenômenos de recriação identitária que acompanhariam as populações indígenas envolvidas ao longo dos séculos posteriores (Baptista, 2009, p. 227-228).

No encaminhamento desta questão a interpretação que foi posta à prova daquelas comunidades setecentistas não reporta de todo as condições que precisaram ser superadas. Em verdade, a situação está carregada de informações que acabam por contemporizar a atuação dos índios não Guarani. Outrossim, é evidente que a definição reducional de Jesus Maria dos Guenoa, segue sendo uma das mais escorregadias que existem. Por isso é comum admitir que ônus do sistema colonial elevou determinadas relações de pertencimento étnico ao ponto que algumas categoriais espaço-temporais passaram a acontecer em detrimento a descaracterização da realidade que os ditos infiéis se assistiam. Outras, entretanto, se perderam.

Examinando transcrições como as que foram realizadas por Bartholome Navarro fica nítido que a presença dos Guenoa já era conhecida e admitida pelos religiosos há pelo menos desde os idos de 1677. Todavia, têm-se a sensação que a territorialidade daqueles e suas moblidades eram por demais imprecisas.

Essa imprecisão, contudo, não foi suficiente para deixar passar desapercebidamente do controle. Tanto isso é verdade, que em 1708 foi necessário convocar o sr. Mestre de Campo Don Alonso Juan de Valdez, a escolher dentre os “mejores guerreros delos pueblos”, aqueles que deveriam fazer guerra aos Guenoa, Bohane, Charrua, Yaro e outros que estariam a prejudicar o comércio do rio da Prata,



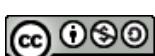
que naquele altura já estariam a “se apoderar” das vacarias e campanhas realengas que os gados costumavam pastar¹⁰.

Numa revisão mais acurada sobre o contexto, é sempre apropriado ter em conta que “os lugares ocupados pelos índios eram marcados pela sua condição étnica” (Garcia, 2009, p. 107). E sem reservas de erro, as principais questões que repontam a experiência de convívio dos Guenoa em decorrência aos territórios que assumiram, demonstram que não só os religiosos como os índios Guarani mantiveram uma identidade pretérita para com os primeiros, pois na menor das explicações eles traziam consigo um histórico de atuação dos tempos índios, tempos onde a alteridade pouco ou nada contava, uma vez que não havia distinção por hábitos muito menos linguísticos. Afinal, tudo acontecia por alguma circunstância. E nestas condições, se nada importava, então mais valia persistir naquilo que vinha acontecendo.

Então, por que razão, a novidade dessa vez, não é dirigida a contextualizar a redução de Jesus Maria dos Guenoa, e está assentada num registro fúnebre? A resposta, mais certa a ser dada nesse momento, é que suspeitamos estar aí, num fato cotidiano, como é o ato de retratar aquele que morre e que passa a ser apresentado do local onde morreu. Prefiro considerar como uma fonte histórica, ou melhor, uma marca do passado (Bloch, 2001), que foi realizada pelo punho e pluma de um jesuíta que mesmo contrariado, dirigiu importância a um Cacique Guenoa, de nome Joseph Gueyancai, que tal como ficou representado e conhecido no povoado, foi responsável por consagrar os limites da redução de San Francisco de Borja num processo de reconhecimento de terras junto ao povoado de Apóstoles.

Refere-se, então, num gesto de importância que precisou ser registrado de modo a enaltecer postumamente os trabalhos sobre alguém que conseguiu construir uma distinção de importância frente a tantos outros que pouco ou nada agregavam ao bom viver da localidade em que viviam.

¹⁰A.G.N.A Sala IX: 6.9.5. *División Colonia Secc. Gobierno Compañía de Jesús. Leg. 3, 1703-1722. Informe* realizado na Ciudad dela Santissima Trinidad Puerto de Santa Maria de Buenos Ayres, en treinta dias de el mes de henero de Mil setecientos y ocho años.



2. O PROBLEMA ONOMÁSTICO E A MARCA SOBRE UM PASSADO

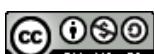
Estar morto é ser presa dos vivos.
Sartre (2015)

Para a história um nome representa muita coisa. Conforme afiançaram Carlo Ginzburg e Carlo Poni (1989, p. 174), o nome é “aquilo que distingue um indivíduo de um outro em todas as sociedades conhecidas”. De fato se tomarmos em conta a lista de produções que os historiadores da micro história já realizaram fica constatado que o método onomástico é o fio condutor da investigação. Essa situação, contudo, parece não ter a mesma importância para os antropólogos. A clareza dos mesmos, já de algumas décadas, vem rendendo bons aportes teóricos para o campo da antropologia histórica. Não por acaso, o estruturalista Claude Lévi-Strauss (2012), foi muito feliz ao demonstrar que um nome significa e ressignifica a identificação que fazemos entre indivíduos.

E neste interim, é preciso não esquecer que a práxis esteve claramente endereçada em não só sensibilizar como condicionou na elaboração de uma relação totalizante. Entendimento semelhante ficou confiado por Marshall Sahlins (1990), quando concluiu que em um nome estão contidos o ato do “identificar, significar e classificar”, embora, não sejam poucas as vezes que precisam ficar relegados a um registro de interesse.

Carecemos, entretanto, definir melhor os traços de ancestralidade mantidos por conta dos Guenoas junto de outras etnias de difícil trato, pois a impressão que fica é que permanentes alterações levaram a uma insistência interativa por parte daqueles, junto à uma sociedade da transformação que passou a impor destrezas, que não só as naturais.

Em boa medida, saber historicamente o nível de importância que um sujeito possa ter ocupado requer doses de imaginação. Naquilo que versa a pesquisa histórica que executamos, o reconhecimento fúnebre (fonte direta) do Cacique Guenoa Joseph Gueyancaí conclui no reconhecimento de um índio que se fez distinto por conta de um registro que precisou acontecer. Recorrendo a um trocadilho de ocasião, sem esse registro fatalmente continuáramos a desconhecer Gueyancaí.

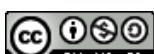


Se bem que por intermédio de um artigo enriquecedor, os investigadores Diego Bracco e José Mazz (2019), já haviam incluído o nome Don Joseph Gueyancaí, numa lista de outros Caciques Guenoa que mantiveram uma que outra contribuição histórica entre os seus iguais. Doravante, em que pese a estima que envolveu a memória do falecido e recuperando o entendimento já pontuado por Philippe Ariès (2003), o passamento em questão, foi o momento onde se conferiu uma relação emocional de quem precisou se despedir do morto.

Em termos gerais, é importante aproveitar o momento de análise para salientar quão difícil é separar com clareza a história da morte, da história sobre alguém que passou a acontecer em detrimento da mesma, isto é, quando a memória desse alguém fica a cargo daqueles que precisaram construir o seu viver a partir do luto que se impôs. De todo modo, de um evento irremediável, foi preciso detalha-lo em documento a fim de que não fosse desperdiçado o sentimento que se instaurou por conta do ocorrido. Vejamos então os detalhes que acompanham a fonte histórica.

Figuras 01 e 02 – División colônia-sección gobierno Misiones, Yapeyú 1713-1796¹¹.

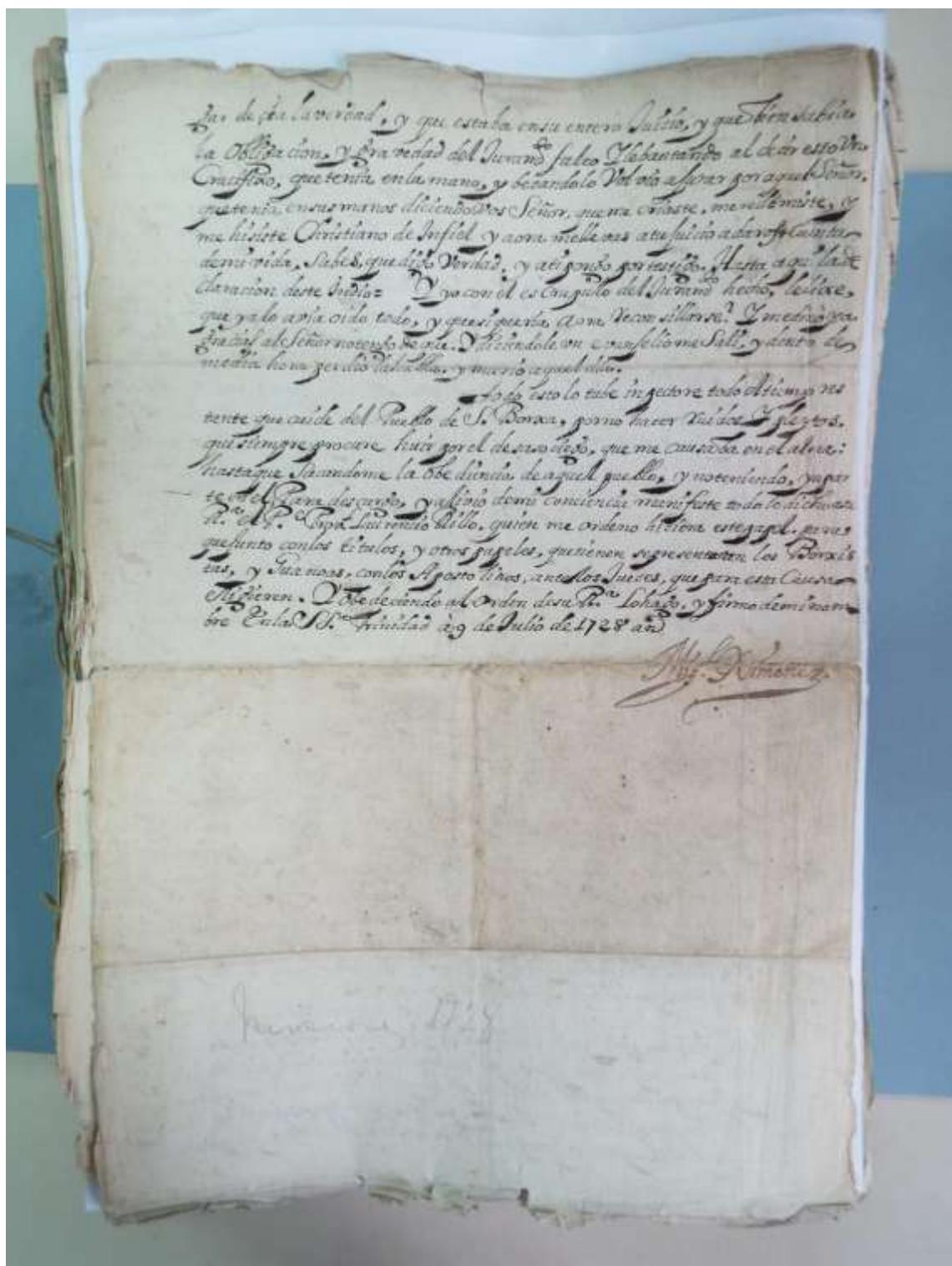
¹¹A.G.N.A. Sala IX: 17-03-04.





Dijo yo al P. M. N. Ximenes, que calzando el Pueblo de S. Francisco de Borja, fué llamado a otra villa por tres Veces en espacio de medio cuarto de hora de un Indio Cuíque llamado Don Joseph. Fue vecino de vecino Juanca, Indio de mas de setenta años bien conocido con muchos Sustos por su Virtud, Redimicione, y Christianidad, que fue mi socio Reg. Alcalde, y Oficio de su puesto, y de San Bonito, fué muerto cinco años teniente del Pueblo de S. Francisco. Como dem. Pueblo de S. Francisco fué Confessor de los Pueblos; Este Indio que siendo Alcalde Ordinario Encabezador de 1728. mullermo en el Oficio lo dejo muerto el dia que recibió el Misticismo, y extremauncion, y dicho le formó Compañero la recomendación de su alma; fui, y al entrar medico, medico griega, porque ya le quería llevar el Señor. Preguntale lo que quería, y medico: «Estoy gelabro Páncreas de noticia, como Yo tambien lo estuve. Como muchas Veces decíale; que los de los Apóstoles se apropiaban la esencia del Hígado que le avisó solo pronta de los por breves tiempos, y que ellos (d' en los Apóstoles) avian hecho isto los de propiedades, y donación, sin aviso nos d' hecho los firmar al P. P. Provincial; Tampoco que acá declaraba Confesión, y juró, que solo les avisó prestado, y aun esto prestamo hizo en suscripción todos los Cuíques que nacieron, y de S. Francisco, y lo hizo por Pueblos del Pbro. Juan Bautista etc., y las perturbaciones molestissimas con errores, nunciaron en la Caja para que las presentara aquél gobernante, y el mismo P. Juan Bautista, que por cinco, o seis años nomás, ya han estado gobernando por los años corriente en quietud de una estancia animales Zorritos, Y que estando pedido su expulsión de esas tierras al P. Pbro. D. Pedro de Arribalzaga, que fue respondido nada, por la grava que su R. M. acaba cosa redonda para que desgracia de minima no interfiera plazos más lejos, until que fueran certificados que Dicenos die de la Infidelidad. Esto que estando de acuerdo solo quedaba lo le dijeron todo el Pueblo. Y el Concejo de los Apóstoles, sin saber el trámite en que me violo lo díjole también, y lo mismo el Comisario Francisco Latorre, que entoncu lo empeño, y sabía que yo siendo su teniente, fui con mi hermano Pedro Parada, y otros quienes me recordaba anunciarle estos términos, quien tuvo Andares sube, y estuvo vivo.

Si era declaracion que hice confesar no le dije cura. Yo la Conciencia diciendo le, que si estabas en la entredicha ministro, no fuiste falso, ponderandole la otra ciudad, dellora niente falso, y por que en aquella trámite, cuíque no que da de la remolida la embroma cosa, a querer cumplir su misión, el Oficio, y otras gafe bras, q' le hizo de comision. Comprobé. Respondí que para la mercancía del Señor, que presto a cada



Com alguma razão, Sartre (2015, p. 663), referiu que “a característica de uma vida morta é ser uma vida da qual o outro se fez guardião”. Essa situação se espraiada para o sujeito que estamos tratando ficou a cargo da importância que o povoado fez. A bem da verdade, a descrição em questão reporta o falecimento de Joseph

Gueyancaí, Cacique Guenoa de 60 anos que comportava grande prestígio junto aos índios Guaranis da redução de San Francisco de Borja. Trata-se, de um documento que foi escrito na segunda feira do dia 9 de Julho de 1728, pelo então cura Miguel Ximenez. Conforme mencionou foi o dia em que precisou ser “llamado acoleradamte por três vezes en espacio de medio quarto de hora”¹².

Acertadamente a emoção que tomou conta dos indígenas não foi espraiada para o religioso, quando precisou conferir o “viatico y extrema unción” do cacique Guenoa. Na ocasião o jesuíta, o descreveu como “bien conocido de muchos sujetos por su virtud, rendimento y Christandad, que fue muchas veces Alcaide, Regidor e Tenente de Jesus Maria dos Guenoas y de San Borja”¹³.

Pouco antes de morrer, Don Joseph Gueyancaí, teve tempo para fazer confissão referente a um litigio que envolveu o pueblo de Jesus Maria com a redução de Apóstoles sobre um quinhão de terra onde se conferia um potreiro na estancia do Ybirapita e que vinha sendo aproveitado de forma irregular pelos Apostolinos. Conforme teria se reportado, aqueles, “avían hecho títulos de propiedad, y donación”¹⁴ por conta própria e sem passar pelo crivo dos padres curas que atendiam as respectivas reduções.

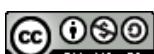
Numa hipótese que toma em conta a confissão de morte do personagem e as lembranças que foram reportadas no ato de registro da finitude, a confusão deveu começar entre os idos de 1722 ou 1723, quando o padre Padre Provincial Juan Baptista Zea determinou autorização aos Apostolinos para usufruir de um potreiro por um período de cinco ou seis anos no máximo, entretanto, esse prazo não foi respeitado e teria alcançado uma década de apropriação. O exagero, entretanto, foi constatado por outro padre Provincial, o jesuíta Ignacio Artiaga. A este, coube elaborar um documento que determinava e resultou na expulsão dos Apostolinos do território onde se conferia o potreiro, diga-se, o motivo que levou no desgaste em questão.

A princípio, a determinação precisou ser acompanhada por uma comitiva de testemunhas. Pela redução de Apóstoles, a representação ficou a cargo do Corregidor Francisco Catiere. Pelo lado dos Guenoas, então já “incorporados” com

¹²Idem.

¹³Idem.

¹⁴Idem.



os de San Borja, o momento delegou o então Tenente Joseph Gueyancaí e o seu “hijo”, Andres Paraguira¹⁵. Esse gesto de Gueyancaí em lembrar da participação de um novo personagem que não mais ele, demonstra que mesmo em situação de finitude, o índio que se despedia também pretendia deixar registrado seu desejo em manter a lógica de continuidade a partir dos feitos que ele e os “seus” conseguiram realizar. Me parece estar aí, uma forma derradeira por parte de um indígena que mesmo em despedida, pretendia ativar a memória e a chefatura de questão.

Até por que apenas isso explica o fato de ter reportado mais de uma vez o nome do sobredito filho Andres Paraguira, que não só saberia recordar o feito como continuaria vivo para poder comprovar o que afirmava no leito de morte.

Ainda consciente, embora, a caminho da sua própria superação temporal, o cacique Guenoa encontrou forças para aclarar bem as coisas. Em tempo, as revelações que fez ambicionaram lançar uma espécie de consciência dos compromissos por aquilo que viveu pois como continuou, “esto te digo para que despues de mi muerte no tengan pleytos mis hijos, ni les quíten las tierras que Dios nos dío desde la Infidelidad”¹⁶.

A respeito dessa questão, nada garante que as informações que deu tenham sido aproveitadas na resolução do litígio que envolveu San Borja e Apóstoles, contudo, é importante ratificar, outra vez, que a trajetória referente ao indígena, longe esta de ter sido por toda compreendida.

Num suspenso imprevisível, ao final do seu juramento ainda restou tempo para beijar um crucifixo que se encontrava na mão do religioso e dirigir ao “Señor” a responsabilidade por ter sido. Ou como ficou confidenciado, os méritos que conseguiu realizar em vida ficavam estendidos ao “Señor que me criaste, me redemiste y me hiseste Christiano de Infiel”¹⁷.

Creio que, inevitavelmente a individualidade de atuação do cacique Guenoa acabou se resumindo à uma operação generalizante que cercou a todos que se colocaram a caminho da grande população missionária, morrer cristão e de preferência reforçando o fato de ter sido um dia, um índio infiel. No fundo da

¹⁵Idem.

¹⁶Idem.

¹⁷Idem.

questão, estamos a lidar com perdas de hábitos que precisaram acontecer em detrimento de uma causa colonial. Sobre isso, nada mais é do que acompanhar uma circunstância já assumida por um número igualmente extenso de estudiosos¹⁸.

E neste interim, é preciso não esquecer que a práxis retorna, outra vez, a um contexto de colonização que parece ter sido empregado de modo paliativo e circunstancialmente proposital a descharacterizar o território dantes ocupado por comunidades altivas e potencialmente organizadas a traços regulares e de cunho próprio que o discurso jesuítico por circunstâncias inúmeras não conseguiu encobrir. A tempo, ocorre algo ligeiramente correto. Aos poucos a memória indígena foi envolvida para justificar uma nova apropriação de sentidos.

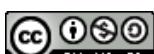
O certo é, que de acordo com a história, a redução de San Borja se caracterizou por comportar personagens de personalidade forte. Esses são os casos de Thimoteo Baheaba, Pablo Guary, Fernando Tucú, Eleuterio Añendae, Estanislau Abacatu, personagens que se colocaram contrários aos chamados de resistência do índio Sepé Tiaraju dentre os anos de levante colonial (1753 a 1756)¹⁹.

Com efeito, diferente dos vultos que ficaram conhecidos pela contrariedade de causa, Gueyancaí traz um mérito histórico que aconteceu em resposta a um serviço de relevância que foi prestado. A questão é, contudo, muito simples: Gueyancaí deteve junto a outros indígenas alguns predicados que acabaram por conduzi-lo a postos de liderança tanto numa quanto noutra redução. A despeito disso e, recorrendo as parcias e contidas lembranças que o documento oferece, coube para si, a tarefa de mobilizar os Caciques Guenoas bem como os de São Borja de modo a reivindicar posse e títulos de terras favoráveis para a redução *borjista* nas proximidades do Ybirapuitã²⁰, então localidades em disputa com a redução de Apóstoles.

¹⁸Para saber mais, ver: Wachtel (1976), Kern (1985), Stern (1992), Monteiro (1992), Vainfas (1995), Schwartz e Lockart (2002).

¹⁹Esta situação pode ser conferida em Maurer (2011).

²⁰Rio Ybirapuitã, tem uma extensão aproximada de 259 Km. Um bom trecho do mesmo, em média de 180 km, compreende o município de Santana do Livramento, no estado do Rio Grande do Sul. Ainda mantendo o fluxo daquele ficam conferidos locais de pertencimento que definiam ancestralidades, como à exemplo a coxilha do Haedo ou ainda o Valle Lunarejo, esse último já em terras do país Uruguai.



Somadas as informações, nos socorremos, muito utilmente, também, ao fato que um registro empírico sobre maior ou menor fundamentação que tenha sido dado ao contexto de fundo, retrata, de modo geral, a um caso não recorrente para a época, onde um cacique não Guarani ocupa um posto histórico por conta do seu falecimento em solo reducional.

Precisamente, estamos diante de um fato de exceção que envolve um raro registro sobre alguém que ainda depende de maiores informações para fins de tomarmos conhecimento do grau de importância que o mesmo ocupava na condição de índio reduzido. Na construção desse processo de identificação em Koselleck (1992), conseguimos alcançar uma que outra inspiração que reafirma o fato que o índio Gueyancaí construiu em vida os seus próprios legados, o que substancialmente lhe reservou a posteriori uma “memória coletiva” dos demais que seguiram vivos.

E por essa razão, é possível dizer que o mesmo apresentou-se autêntico nas razões que confidenciaste. Junto de si sobraram diversas mentalidades, ora realísticas, ora idealizadas para com a sua continuidade histórica que conseguiu dar sequência e que se desfez consigo no ato do seu último suspiro. Um registro, ocorreu obviamente, por conta de uma circunstância inadiável. De um fato incontestável resultou o vestígio histórico que ora se faz aparente. Naturalmente que há nisto algumas implicações que por momento continuam desconhecidas. Afinal de contas, por que o seu poder de convencimento foi responsável por consagrar o território origem dos índios misturados para a redução de San Francisco de Borja?

Na explicação que possa ter levado a esse resultado, o que de fato conseguimos captar é uma contrariedade pessoal por parte do religioso que precisou realizar o registro histórico. Passa a impressão que o jesuíta correspondeu com uma responsabilidade que por certo se colocou acima da sua vontade. Se conferido por aí, e apenas por isso, o caso que recorremos, precisou ficar confiado a um nome que ainda carece de mais fontes para reconstruí-lo conforme os feitos e os equívocos que eventualmente tenham sido colocados à prova daquele e que se supõe, foram superados ao longo da trajetória que conseguiu fazer.

Por certo, sua história não termina aqui. A bem da verdade, as informações que obtemos até o momento deixam entender, se tratarem de registros históricos



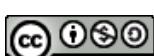
que “funcionam como espias ou indícios de uma realidade oculta que a documentação, de um modo geral, não deixa transparecer” (Ginzburg; Poni, 1989, p. 177).

Posto que, se a morte como um evento da vida nos leva forçosamente a conhecer os limites da própria existência, é por que cabe a cada um de nós, então seres mortais, ter bem claro que sustentamos a nossa relevância até enquanto vivos estivermos. O contrário disso é uma vez estando a cargo da morte, passamos a pertencer a uma nova realidade da qual não mais podemos decidir responsabilidade alguma. Recuperando Philipe Ariès (2003), uma vez morto, somos conferidos a um inconsciente coletivo da longa duração. Que noutras palavras, é o mesmo que dizer que o ato da morte significa ser uma entrega à sorte daqueles que um dia mantiveram alguma que outra importância para conosco. E isso como bem sabemos não passa por uma decisão. É, no sentido mais objetivo da explicação uma determinação exata onde o nada passa a acontecer como a manifestação de alguma matéria (a) temporal que no seu final, sucede num acontecimento sobre aquele que deixou de viver e passou a pertencer a um novo momento histórico: o dos mortos.

3. A MORTE COMO UM SUSPENSO POSSÍVEL: QUANDO O REGISTRO HISTÓRICO SE SOBREPÔS AO PERSONAGEM

A morte não vos diz respeito nem morto nem vivo. Vivo, porque existis: morto, porque não mais existis. Ademais, ninguém morre antes de sua hora. O tempo que abandonais não era mais vosso que o tempo que se passou antes de vosso nascimento: e tampouco vos toca. Onde quer que vossa vida acabe, ela está toda aí. A utilidade do viver não está na duração: está no uso que dele fizemos.
Montaigne (1991)

A morte no passado é um momento de aprovação histórica que a sociedade ocidental promove junto daqueles que deixam de viver. Recuperando Michel Vovelle (2010), é o que nos torna testemunhas de um trabalho de luto. Apesar dessa obviedade, é também certo dizer que demorou muito tempo para que chegássemos nesse entendimento. Não por acaso, em Fédon, Platão, confia sua preocupação para algo que ele entendia ser maior que o próprio feito da morte em si, o que classificou como a imortalidade da alma.



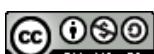
Mesmo convencimento que a vida tratar-se-ia de uma corrida em direção a um findar de existência própria, o pensamento de Platão não é de modo algum exagerado. Se bem entendemos o pensador grego, por vida, ele entendia ser o encaminhamento de uma corrida atrás de algo que nunca tarda: a morte. Momento que reportou como sendo a libertação de um pensamento preso ao corpo e que acabaria retornando à uma essência que precederia ao fato de uma existência que havia, ou melhor dizendo, quando o plano das ideias retoma seu posto apesar da ausência daquele que não vive mais.

Em razão do entendimento essencial, que a morte é um acontecimento a caminho da temporalidade humana, Martín Heidegger, traz à baila o conceito do ser-aí, com a intenção de demonstrar que a temporalidade dos que um dia foram vivos fica condicionada a mentalidade que os outros fazem por ainda não terem falecido. Decididamente, o ser-aí ocupa, portanto, um entendimento que o projetou, anterior, ou posterior, a seu feito. Confere-se assim que o verbo morrer se projeta ao ser-aí e o condiciona a uma finitude humana que se coloca acima da sua vontade.

Então, precisamente falando: morrer, também é, encerrar a individualidade que nos projeta num tempo desfeito que passa a exerce-se num novo superar de sentidos. Como se não bastasse, Schopenhauer, precisou recorrer ao exemplo dos budistas, que a cargo da morte, “ele renuncia voluntariamente à existência que conhecemos: o que lhe cabe em vez desta é aos nossos olhos é nada, porque nossa existência, referida àquela, nada é” (Schopenhauer, 2000, p. 140).

Como aconteceu em outros momentos, entendemos que apenas por conta da morte, e apenas por ela, é possível conhecer a importância que acompanha a cada um de nós, no tempo que nos for possível realizar.

Outra vez, Jean Paul Sartre (2016) é muito lúcido quando sugere ser a morte uma demonstração existencial que cerca a todos nós e que de modo algum está preocupada em manter uma atenção que seja ao tempo que cada qual tenha de participação no plano dos vivos. Essa forma com que tratou o problema acaba por aproximar o filósofo existencialista do pensador helenista, Epícuoro. A comparação nesse caso, está na maneira como o autor de “Carta a Meneceu”, precisou expressar uma universalidade de questão para um momento culminante que confere o ato de



deixar de existir no plano dos vivos. Voltado a recomendar a todos que como ele se encontravam com vida, o pensador fez a seguinte revelação:

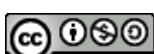
Acostuma-te à idéia de que a morte para nós não é nada, visto que todo o bem e todo mal residem nas sensações, e a morte é justamente a privação das sensações. A consciência clara de que a morte não significa nada para nós proporciona a fruição da vida efêmera, sem querer acrescentar-lhe tempo infinito e eliminando o desejo de imortalidade (Epícuoro, 2002, p. 27).

De toda sorte, a representação da morte no que tange o fazer histórico, traduz uma série de impaciências, tanto por parte daqueles que falecem quanto por parte dos que precisam lidar com acúmulos de ausência e que paralelo a isso necessitaram dar continuidade às suas vidas. Conquanto, é importante que passemos a questionar que outros atributos conduziram Gueyancaí como aquele que foi responsável por consagrar o território origem dos índios misturados para a redução de San Francisco de Borja?

Na explicação que possa ter levado a esse resultado, o que de fato importa é captar a responsabilidade que o registro manteve, pois, ao que consta se colocou acima da vontade pessoal do religioso que mesmo descontente precisou torná-lo conhecido.

É fato que ainda precisamos conhecer melhor como foi a repercussão nos intra muros da localidade numa segunda feira aparentemente foi surpreendida com o anúncio de morte de um cacique Guenoa que por certo despertava sentimentos e revertia memórias por parte dos moradores da redução de San Francisco de Borja.

Voltemos, entretanto, a uma continuidade que precisou dar continuidade através de um vazio que veio a suprir a ausência sobre alguém que construiu sentimentos e promoveu caminhos e orientações que com o tempo se mostraram eficientes. Não se tratou, é claro, de um evento sem relevância. Afinal, a descrição foi realizada em decorrência de um Cacique que comprovou aceitação entre as forças vivas que o tiveram por perto. Recuperando a célebre pesquisa de Maurice Halbwachs (1990), a situação que se impôs em decorrência do evento de despedida para com o morto, remonta à uma memória coletiva dos indígenas que precisaram



acionar o jesuíta para reafirmar a devida acuidade que o caso exigia. De toda sorte, revela, também, que um religioso apenas não foi de modo algum determinante para a vida dualística que os indígenas se propuseram a preservar (ancestralidade) e realizar (reducional).

A propósito, seria o caso de dizer, com certo exagero, que se dependesse apenas da vontade do religioso, este artigo por certo estaria a retratar qualquer outra situação menos a que por ora ficou apresentada. Pesadas considerações e na margem de tudo mais que não mereceu qualquer outra espécie de registro, não há nada de surpreendente se na soma de tudo que tratamos, ao se final, lembrar tão somente de um “testemunho ocular” (Burke, 2004) que precisou acontecer, sobretudo, para fins de consagrar a memória de alguém que foi importante e que deixou ações e lições para ser lembrado dentre aqueles que permaneceram vivos.

Acrescentemos, entretanto, uma constatação imprescindível, pois se hoje estendemos reconhecimento histórico sobre Joseph Gueyancaí devemos e muito a insistência e coesão que os seus iguais exerceram em consideração à sua atuação, quando por fim, requisitaram ao padre que os assistia, confia-lo a posteridade de um documento. E o documento naquela condição, era a única certeza que tinham para se apegar no intuito de conferir uma importância incomparável, pois, na mais contida das análises que puderam ser realizadas, tratava-se em sobremaneira, do principal recurso que existia voltado a garantir importância sobre alguém ou feito realizado em vida.

Em tempo a causalidade de “pertencer” a um registro do tempo colonial, é de uma raridade que não se confere o tempo todo. E, que uma vez não bem entendido, pode, inclusive, ser confundido com um reconhecimento de mérito. Na explicação disso, a bem dizer, de nada valia, acumularem-se vontades por um ou outro registro se, no final das contas, o volume de simpatizantes acabava esbarrando em algo que não era de todo comum, tampouco, uniforme: a escrita.

À guisa do que já expusemos e tomando emprestado o aprendizado que certa feita já foi oferecido por Giovanni Levi (2014), no que tange o trabalho do historiador, como aquele que pesquisa, resume e comunica, resta-nos acrescentar uma última constatação acerca da importância construída sobre o documento que



ora avaliamos, pois ao contrário do que possa aparentar, não foi elaborado à sorte de um papel que estava disponível e que acabou por reverter na realização do registro, mas tão imprescindível quanto a obviedade da existência do papel que veio a se tornar documento, foi o verbo “saber escrever” que, sobretudo, exigia saber antecipadamente por que escreviam, em que pese o fato de evitar o desperdício de papel e assim preservar o valor histórico daquilo que necessitava ficar retratado.

Arquivo de consulta

A.G.N.A. Archivo General de la Nación Argentina. Buenos Aires.

Referências

- ARIÈS, Philippe. *História da morte no Ocidente*. Rio de Janeiro: Ediouro, 2003.
- BAPTISTA, Jean. Diversidade reducional. A presença de culturas não-Guaranis em espaços reducionais. In: *VI Congresso Internacional de Estudos Ibero-Americanos*. Porto Alegre, 2006.
- _____. A visibilidade étnica nos registros coloniais. Missões guaranis ou missões indígenas? In: *Povos indígenas*. Tau Golin [et.al.]. Passo Fundo: Méritos, 2009.
- BERNAND, Carmen; GRUZINSKI, Serge. *História do novo mundo 2: as mestiçagens*. São Paulo: Ed. USP, 2006.
- BLOCH, Marc. *Apologia da História, ou ofício do Historiador*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001.
- BRACCO, Diego. Los errores Charrúa y Guenoa-Minuán. In: *Jahrbuch für Geschichte Lateinamerikas*, n. 41, 2004.
- _____. Guenoa Minuana: la nación indígena preponderante al oriente del río Uruguay. In: *Memoria Americana. Cuadernos de Etnohistoria*, 32. 1, p. 34-53, 2024.
- BRACCO, Diego; MAZZ, José M. Guenoa minuanos: caciques y território. In: *História Debates e Tendências*. vol. 19, n. 4, pp. 745-771, 2019.
- BURKE, Peter. *Testemunha ocular: história e imagem*. Bauru: Edusc, 2004.
- CAÑIZARES-ESGUERRA, Jorge. *Como escrever a história do Novo Mundo: histórias, epistemologias e identidades no Mundo Atlântico do século XVIII*. São Paulo: Edusp, 2011.



CARBONELL DE MASY, Rafael. La propiedad comunitaria en las reducciones guaranies. In: *Suplemento Antropológico* 27 (2), p.99-130, 1992.

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

DOS SANTOS, Maria C.; BAPTISTA, Jean. Reduções jesuíticas e povoados de índios: controvérsias sobre a população indígena (séc. XVII-XVIII). In: *Revista de História da Unisinos*. Maio/Agosto, pp. 242-251, 2007.

EPICURO. *Carta sobre a felicidade*. São Paulo: UNESP, 2002.

ESCANDÓN, Juan. História da transmigração dos setes povos orientais. In: *Pesquisas*. Instituto Anchietano de Pesquisas, História, n. 23, 1983.

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

GARCIA, Francisco. [1683]. Carta del padre Francisco García para el padre Tomás de Baeza, provincial del Paraguay. In: ALTAMIRANO, Diego Francisco. *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*. [1687]. Buenos Aires: Academia Nacional de la Historia, 2008.

GARCIA, Elisa F. *As diversas formas de ser índio: políticas indígenas e políticas indigenistas no extremo sul da América Portuguesa*. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 2009.

GINZBURG, Carlo; PONI, Carlo. O nome e o como: troca desigual e mercado historiográfico. In: GINZBURG, Carlo; CASTELNUOVO, Enrico; PONI, Carlo. *A micro-história e outros ensaios*. Lisboa: Difel, p. 169-178, 1989.

GIUDICELLI, Christophe. Las tijeras de San Ignacio: Misión y clasificación en los confines coloniales. In: Guillermo Wilde [et.al.]. *Saberes de la conversión. Jesuítas, indígenas e impérios coloniales en las fronteras de la cristandade*. Buenos Aires: SB, p. 347-372, 2011.

HALBWACHS, Maurice. *A memória coletiva*. São Paulo: Vértice, 1990.

HEIDEGGER, Martín. *Ser e tempo*. Petrópolis: Vozes, 1989.

KERN, Arno. O processo histórico platinho no século XVII: da aldeia guarani ao povoado missionário. In: *Estudos Ibero-Americanos*. Vol. XI, n. 1, p. 23-41, 1985.



KOSELLECK, Reinhart. Uma história dos conceitos: problemas teóricos e práticos. In: *Estudos Históricos*, n. 10, p. 134-146, 1992.

LEVI, Giovanni. O trabalho do historiador: pesquisar, resumir, comunicar. In: *Revista Tempo*, v. 20, 2014.

LÉVI-STRAUSS, Claude. *O pensamento selvagem*. Campinas: Papirus, 2012.

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

_____. Dos índios antes da Companhia de Jesus; e da ordem depois dos índios: a classificação étnico-semântica do Paraguai colonial (séc. XVII e XVIII). In: *Estudios Históricos – CDHRPyB*, año XI, n. 21, 2019.

_____. “Eles, porém, possuíam, como cristãos, a terra de seus antepassados gentios [...].” Os litígios pueblerinos e o individualismo reducional. Tese de Doutorado. Santa Maria: PPGH da Universidade Federal de Santa Maria, 2023.

MONTAIGNE, Michel de. *Ensaios II – Da crueldade*. 5 ed. São Paulo: Nova Cultura. Coleção os pensadores, 1991.

MONTEIRO, John. O guarani e o Brasil meridional. In: *História dos índios do Brasil*. Manuela Carneiro da Cunha (Coord.). São Paulo: Fapesp/SMC, Companhia das Letras, p. 475-498, 1992.

NUSDORFFER, Bernardo. [1732]. In: FURLONG, Guillermo. *Misiones y sus pueblos de guaraníes*. Buenos Aires: Imprenta Balmes, 1962.

PACHECO DE OLIVEIRA, João. *Ensaios de antropologia histórica*. Rio de Janeiro: Ed. UFRJ, 1999.

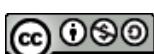
PI HUGARTE, Renzo. *Los índios de Uruguay*. Madrid: MAPFRE, 1993.

PLATÃO. Fédon. In: coleção Os Pensadores. São Paulo: abril cultural, 1983.

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

QUEVEDO, Júlio; MAURER, Rodrigo. Dos índios misturados aos pueblos de Guarani: a província do Paraguai e o historicismo da Companhia de Jesus (séc. XVII e XVIII). In: *Revista de Estudos Interdisciplinares*. Vol. 4, n. 4, 2022.

RABUSKE, Arthur. Cartas de índios cristãos do Paraguai, máxime dos setes povos, datadas de 1753. In: *Estudos Leopoldenses*, Unisinos, ano XIII, vol. 14, n. 47, 1978.



SCHOPENHAUER, Arthur. *Metafísica do amor/Metafísica da morte*. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

SCHWARTZ, Stuart; LOCKART, James. *A América Latina na época colonial*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2002.

STERN, Steven. Paradigmas de la conquista: historia, historiografía y política. In: *Boletín del Instituto de Historia Argentina y Americana Dr. Emílio Ravignani*. N. 6, pp. 7-40, 1992.

SARTRE, Jean-Paul. *O ser e o nada – Ensaio de ontologia fenomenológica*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2015.

_____. *O existencialismo é um humanismo*. São Paulo: Vozes de bolso, 2016.

SEMPÉ, Moacyr Matheus. O oitavo povo das missões orientais do Uruguai. In: IV Simpósio Nacional de Estudos Missionários. Santa Rosa: Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras Dom Bosco, 1981.

SAHLINS, Marshall. *Ilhas da história*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1990.

SUSNIK, Branislava. Aproximación a la realidad vivencial y al ethos existencial en el Paraguay colonial. Ambiente rural. In: *Estudios Paraguayos*. Vol. III, n. 2, 1975.

_____. *El rol de los indígenas en la formación y em la vivencia del Paraguay*. Asunción: IPEN (2 tomos), 1982.

TESCHAUER, Carlos. *História do Rio Grande do Sul nos dois primeiros séculos*. Porto Alegre: Livraria Selbach, 3 vols., 1918-22.

VAINFAS, Ronaldo. *A heresia dos índios: catolicismos e rebeldia no Brasil colonial*. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

VOVELLE, Michel. *As almas do purgatório, ou, o trabalho de luto*. São Paulo: Ed. UNESP, 2010.

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

