



ACTAS DEL IV CONGRESO INTERNACIONAL

# ETNOHISTORIA

TOMO II

AS

## Capítulo 40

FACULTAD DE LETRAS Y CIENCIAS



PONTIFICIA  
UNIVERSIDAD  
CATÓLICA DEL PERÚ  
FONDO EDITORIAL 1998

*Actas del IV Congreso Internacional de Etnohistoria. Tomo II*

Copyright © por Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú. Av. Universitaria, Cuadra 18 s/n., San Miguel. Lima, Perú. Tlfs. 460-0872 y 460-2291 - 460-2870 Anexos 220 y 356.

*Derechos reservados*

ISBN - 9972-42-133-3

Prohibida la reproducción de este libro por cualquier medio, total o parcialmente, sin permiso expreso de los editores.

Impreso en el Perú - Printed in Perú.

## Visões da conquista: verso e reverso (Pela construção da etno-história do Guaraní colonial)

Maria Leônia Chaves de Resende

*Departamento de Ciências Sociais, Políticas e Jurídicas - FUNREI*

### 1. Introdução

Nos séculos XVI e XVII, dois povos com experiências culturais e históricas totalmente diferentes conviveram em terras do Novo Mundo. Essa experiência se celebrizou na História através das missões jesuíticas junto aos índios guaranis, na América Hispânica. Esta comunicação levanta algumas considerações em torno da importância, para o conhecimento desse processo, de se recuperar a visão dos índios guaranis da conquista espiritual da Companhia de Jesus, a partir da documentação produzida pelos jesuítas.

A Companhia de Jesus, sequiosa de empreender sua conquista espiritual, implementou em terras americanas seu projeto de evangelização. A experiência missionária da Companhia de Jesus no Novo Mundo, resultado da política expansionista cristã, imprimiu uma nova atitude que se impôs frente ao desafio da conquista espiritual dos novos territórios, fruto dos "descobrimientos". Para aquela conquista arriscada que previa estratégias e táticas bem delineadas, a Ordem iniciou com os pagãos de além-mar uma experiência ímpar e particular, realizada nas missões ou reduções guaranis na América. Dessa maneira, os jesuítas romperam com o modelo tradicional de catequese, incorporaram a laicização do saber religioso e inauguraram uma prática inédita de catequese.

Pela sua importância, essa experiência reducional tem sido

motivação para muitos estudos, especialmente no que se refere ao empreendimento catequético dos jesuítas junto aos nativos. Mas se a atenção para o espírito colonizador produziu tantas obras; pouco, de fato, conseguimos compreender sobre os povos indígenas nessa época. Hoje é possível falar da intervenção colonizadora dos espanhóis ou portugueses, mas não podemos dizer o mesmo dos povos que aqui se encontravam. Isso é visível quando fazemos um percurso sobre o que se produziu em torno da experiência missioneira. A bibliografia é bastante extensa e esgotá-la seria impraticável, não só porque se refere a uma infinidade de questões, como também pela amplidão dos temas abordados, marcando, com isso, uma multiplicidade de interpretações. Além disso, mais de quatro séculos se passaram e as missões continuam a suscitar controvérsias. Mas apesar disso é possível recuperar a temática central que estimulou as investigações mais representativas sobre as missões jesuíticas, estabelecendo como eixo a relação da Companhia com o projeto colonizador.

A idéia recorrente na historiografia é aquela em que se procura detectar até que ponto a Companhia de Jesus tornou-se uma "agência" ou não do colonialismo, ora dependente ora autônoma em relação ao Estado ou mesmo da própria Igreja, transformando-se em um poder dentro de um poder. Assim a historiografia parece ter tido como contraponto para a análise sobre a participação jesuítica essas duas tendências principais: a Companhia ora se conjuga com os interesses da Coroa ou, em uma segunda hipótese, os jesuítas estavam alheios à colonização eclesiástica e estatal.

O fato é que, se os jesuítas não comungaram com a colonização do Estado, não estiveram alheios a ela. Não se pode deixar de reconhecer divergências e coincidências no seio dos projetos colonizadores: estratégias ora diferentes ora convergentes, variações ou combinações com as formas de controle da comunidade. Se a política jesuítica não foi discrepante em relação à Coroa, pois significou a tentativa de controle dos indígenas e de seus valores culturais, ultrapassou esse limite. A atuação da Ordem dissolveu-se em uma diversidade de formas

de controle, sem, no entanto, se confundir ou sujeitar-se às restrições da política estatal ou mesmo da própria Igreja.

Se as pretensões dos jesuítas se aproximaram das do Estado, a sua conduta foi, contudo, diferenciada. Eles mantiveram uma identidade própria para conduzir o seu projeto. Em última análise, se não foram discordantes no objetivo, o foram nos meios de concretizá-los. No entanto, essa ponderação não esgota o problema. Deve-se ter em conta que a historiografia, ao tratar das missões, quase sempre pretendeu fazer a história da Companhia de Jesus. Assim, ao limitar-se à ordem religiosa, a historiografia imprimiu uma visão unilateral, reduzida e exclusiva ao âmbito dos jesuítas. Assim, fez a história da Companhia de Jesus, não das missões. Nesse trajeto, o povo guarani não teve relevo algum e quase sempre foi relegado como tema secundário. Por isso mesmo essas abordagens fizeram da história uma via de mão única.

## 2. Visões da Conquista: Verso e Reverso

Embora o conhecimento da realidade cultural guarani devesse ser uma questão preliminar para a análise do processo reducional jesuítico, pouco ou quase nenhuma atenção se deu a ela. Apenas a partir do princípio deste século o indígena passou a ocupar algum relevo nos estudos, especialmente nos estudos antropológicos. Até então o indígena, quando considerado, foi denegrido sob o peso do "irracionalismo" e "selvageria" ou, por outro lado, interpretado como "frágil" e "incapaz". A Antropologia contribuiu decisivamente para o conhecimento sobre a sociedade guarani, à medida que a descrição do universo indígena, da cultura e do seu modo de ser passa a ser sistematizada na literatura etnográfica. No entanto, pouco se conheceu sobre o universo do guarani colonial. Portanto, do ponto de vista da etno-história da conquista, pouco se aprofundou. Se a historiografia colonial se deteve excessivamente na prática dos jesuítas e pouco ou quase nenhuma referência fez ao indígena, as pesquisas atuais centraram-se no guarani contemporâneo, na busca do seu



"ethos" cultural. O processo da conquista, contudo, apesar de ter sido um dos momentos de maior expressão da cultura guarani, pouco foi abordado. Por outro lado, quando considerado, levou a conclusões, muitas delas, hoje, já superadas.

Um dos pontos mais fecundos desse debate diz respeito ao confronto interétnico. O contato entre culturas tão diferentes desencadeou um fenômeno que a Antropologia chamou de aculturação ou sistema intercultural. Esse fenômeno apresenta um leque enorme de formas e variações, sendo impossível mapear toda sua dimensão. Mas de forma geral implicou no intercâmbio e circularidade de idéias, dos padrões de comportamento e das formas de sentir e vivenciar, fazendo com que os nativos incorporassem a simbologia e valores estrangeiros ora de maneira espontânea, ora pela imposição baseada na força e coerção exercidos pelo conquistador. As repercussões foram desastrosas para a vida cotidiana dos indígenas, pois abalaram culturalmente as populações nativas, denunciava a Antropologia da década de 60. É preciso matizar essas idéias que povoam ainda hoje os estudos históricos.

No Brasil, na década de 70, os antropólogos retomavam os estudos de situações de contato interétnico, revendo todas as imagens forjadas a partir de leituras baseadas no conceito da "aculturação". Um dos maiores nomes nessa nova tradição foi, sem dúvida, Roberto Cardoso de Oliveira. Abandonando a perspectiva consagrada da "aculturação", suas conclusões foram promissoras e suas indagações sobre "identidade étnica" foram uma inflexão nos trabalhos da época que se limitavam a ver nas relações interétnicas um "fenômeno irreduzível ao processo de aculturação" (Oliveira, 1976, p. 16). Sua contribuição redefiniu a identidade étnica "no processo" da situação de contato. Isso significa que existe uma "identidade latente" que é renunciada em nome das circunstâncias em que se encontra o grupo, mas, ao mesmo tempo, pode ser evocada e atualizada. Mais que um sistema de valores fossilizados, a cultura de contato confere dentro do próprio processo uma reelaboração constante, fazendo com que o grupo se adapte às condições emergentes.

Esses trabalhos de etnologia vêm demonstrando, à luz dos complexos processos de resistência cultural, quanto é inútil buscar os critérios de autenticidade cultural, à medida que a cultura é constantemente reelaborada. Nesse sentido, quando se afirma que determinados grupos conservam sua integridade sócio-cultural, entende-se que eles buscam explicações para os acontecimentos novos, interpretam e se adaptam às situações mais diversas. O que é mantido ou conservado intacto - ou abalado na relação de dominação - faz parte de uma dinâmica própria de cada grupo, de cada cultura em risco.

Por tudo isso, há de se rever as interpretações em curso na História, ancoradas em visões ultrapassadas da Antropologia, de que o processo de aculturação indígena se deu com a chegada dos inacianos. Voltados para isso, os historiadores deveriam beber em fonte antropológica, incorporando essas inquietações. A primeira lição implica em admitir o outro como diferente, inserido em seu tempo e, especialmente, no universo próprio de sua cultura. Assim, o nativo, não mais submetido aos olhares que o reconheciam apenas como o "exótico" e "extravagante", passa a ser pensado a partir de seu próprio agenciamento histórico. Informado por sua cultura, o indígena é reconhecido como um ator social que fez uma leitura muito própria da sua realidade histórica. Estimulado pelas ilações do pensamento frutífero de Cardoso de Oliveira, Manuela Carneiro procurou irmanar o tom antropológico às preocupações etno-históricas. Assim, a desordem que o branco impôs fez com que a resistência indígena tenha se apegado a alguns traços culturais que, reafirmados, preservaram a identidade étnica: alguns traços que asseguram, diante do confronto com o outro, a continuidade e a singularidade do grupo. Isso significa que traços culturais podem variar, sem que isso afete a identidade do grupo. Por isso a cultura é dada como essencialmente dinâmica e reelaborada constantemente (Carneiro, 1987).

Inspirados nisso, não podemos mais aceitar as interpretações correntes. A cultura de um grupo étnico em contato intenso como na colônia não se perdeu ou se fundiu sim-

plesmente. Ela adquiriu novas formas, nova função, pois os nativos reproduziram seus valores culturais, imputando-lhes um novo sentido. E essa nova forma depende, necessariamente, da cultura que se colocou como contraponto, em contrastividade. Como bem nos lembra Manuela Carneiro (1987), existe uma "bagagem ou acervo cultural" e dela se toma o que é operativo para garantir a distinção do grupo. A escolha dos elementos dessa bagagem, embora não seja arbitrária, está ligada à cultura em contraste, no nosso caso a dos jesuítas.

O processo de reelaboração cultural autóctone, frente à chegada do outro, do jesuíta, não alterou em essência o fundamento da identidade étnica guarani. No que alterou, esteve impregnada de uma reformulação própria ao universo cultural guarani. Se a cultura não é permanente, mas reconstruída e reinventada todo o tempo, a compreensão da cultura guarani requer sua historicidade, o seu momento na História. Recuperar historicamente esse momento é colocar, sob a ótica indígena, a reelaboração, a representação do processo de catequese empreendido pelos jesuítas. Isso não significou o abandono dos laços tribais guaranis. Talvez, pelo contrário tenha reafirmado os elos do grupo indígena.

Devemos considerar, além disso, que o impacto da dominação não se deu da mesma forma. Muito porque havia diferenças profundas entre os nativos. Diferenças de caráter econômico, sócio-político, religioso e, sobretudo, cultural. Enfim, eram etnicamente diferenciados. Entretanto, quase sempre não reconhecemos essas particularidades. Falamos dos índios americanos e não perguntamos quem são eles. Todos são tratados como uma massa homogênea, um único perfil, uma única identidade, quando, na realidade, isso demonstra bem nossa incompreensão. É justamente pela superação do conceito do índio genérico (que não existe) é que vamos superar nossos preconceitos e incompreensões.

Para reconhecer essa alteridade, esse caráter próprio de cada nação indígena, é imprescindível aproximar-nos da historicidade específica de cada um daqueles povos. Nesse sen-



tido, vamos descobrir que, se o povo indígena foi objeto de um processo de espoliação, foi também protagonista, sujeito de sua história. Suas estratégias de luta e resistência foram, assim, próprias a cada nação. Por isso, se queremos resgatar a dinâmica da conquista, temos que rastrear também o entendimento dos nativos, a partir de suas próprias interpretações, que foram muito particulares. Nessa perspectiva, revisitamos a documentação, passando do texto, produzido pelos jesuítas, ao contexto cultural guarani.

## 2.1 Na contramão da história das missões

O reconhecimento de culturas diferentes, com historicidades diferentes, como a dos jesuítas e indígenas, remete o historiador para uma questão de ordem metodológica. Como apresentar essa historicidade própria de cada cultura, no nosso caso dos guaranis, no confronto interétnico da época da conquista? Como podemos depurar as impressões dos guaranis com uma documentação registrada pelo punho jesuítico?

É necessário interpretar e elucidar o universo cultural estranho a nós, através "de perguntas novas ao material antigo" (Darnton, 1986, p. 14). Temos que reconhecer os outros como diferentes e precisamos começar com a idéia de captar essa diferença. Só assim é possível fazer um trabalho hermenêutico dos documentos históricos à disposição, produzidos a partir da visão do colonizador. Torna-se necessário limpar esses documentos de sua carga etnocêntrica e, no nosso caso, "jesuítica". Fazer isso é depurar de um manuscrito estranho, cheio de conotação, os sinais que acenam para o universo cultural guarani. Por isso é necessário contrastar, comparar e, sobretudo, fazer um grande esforço de interpretação, descobrindo a trama de significados onde se viram enredados aqueles homens. Isso implica em um controle de não nos vermos perdidos numa realidade diferente e distante, quando se tem a fala jesuítica, tratando de outra realidade - a indígena - num labirinto de informações que cabe ao historiador mapear.

Essa tentativa abre a possibilidade para duas considerações importantes. A primeira parece girar em torno do "modo de ser guarani", ou seja, elementos que criam uma "identidade" étnica do guarani. Aquelas características que, em última análise, são inerentes, irredutíveis ao "ser" guarani. E é exatamente isso que o faz um guarani. Contudo, isso não deve conduzir a uma idéia de estabilidade e estagnação cultural, como vimos, de forma a se entender a cultura como imóvel e linear. A cultura deve ser entendida aqui como uma "ordem de significação", uma forma de ler o mundo e as coisas. A cultura, então, não é uma abstração, descolada da realidade. Muito pelo contrário, a cultura imputa à realidade, às coisas, aos fatos, uma forma específica, particular de se interpretar essa mesma realidade, pois dá a ela uma significação própria. Nessa perspectiva, a cultura norteia a compreensão da realidade, ela constrói o significado das coisas, e, por conseguinte, é também parte dessa realidade, porque é a partir dela que a realidade se torna inteligível, e as coisas passam a ter uma significação (Geertz, 1973).

A cultura traz em si uma dinâmica: é ao mesmo uma forma de compreender os fatos, mas é também parte deles, porque embora haja uma compreensão que anteceda e preceda à realidade, essa forma específica de ler o mundo é confrontada, todo o tempo, com a realidade. A cultura é uma "virtualidade", uma "potencialidade", pois informa sobre os significados das coisas. Mas é também "experienciada" e "vivenciada" pelas pessoas - é, portanto, empírica, real e histórica. Os sujeitos colocam os significados das coisas à prova empírica, confrontam sua interpretação do mundo com os acontecimentos, e, à medida que suas respostas não são suficientes, sua interpretação é reavaliada. Nessa perspectiva, diríamos que a cultura tem uma "historicidade". Essa perspectiva é uma contribuição inestimável de Marshal Sahlins, com quem compartilhamos a noção de que a História deve ser compreendida como "ordenada culturalmente de diferentes modos nas diversas sociedades", e ao mesmo tempo, "esquemas culturais são ordenados historicamente porque, em maior ou menor grau, os signos são reavaliados quando realizados na prática" (Sahlins, 1990, p.

190). As pessoas organizam seus projetos a partir da compreensão preexistente da ordem cultural. Nesses termos, a cultura é historicamente reproduzida na ação. Por isso o que importa é compreender como a história missioneira transformou a ordem cultural nativa e como a história foi ordenada a partir da mesma lógica cultural guarani.

Dentro desse ponto de vista, devemos rediscutir as afirmações freqüentes na historiografia. Tais afirmações estão presas ao pressuposto de que a cultura é estável, inerte e de que o "pensamento selvagem", expressão tão cara a eles, persiste quase como uma estrutura inalterável e permanente. Por isso mesmo, difundiram a visão de uma assimilação irrestrita e definitiva da doutrina cristã, responsabilizando incondicionalmente os missionários pela aculturação guarani, já que os jesuítas impuseram uma nova cultura, uma nova forma de ver o mundo, despojando, pois, os nativos de seus valores, de sua própria cultura. Mas, se como consideramos, a cultura não é permanente, mas reconstruída e reinventada todo o tempo, a compreensão da cultura também requer sua historicidade, o seu momento na História. Para se compreender o processo de confronto interétnico entre os guaranis e jesuítas há de se resguardar o momento histórico desse acontecimento, ou melhor, daquele "evento". Portanto, deve-se entender aquele processo não como um processo de aculturação, mas como um momento de reelaboração da própria cultura guarani. Queremos dizer que os guaranis, a partir de seus valores culturais, avaliaram o cristianismo dentro da sua percepção autóctone. Com isso, procuramos desmantelar a visão enraizada nos estudos missionários que não dá ao indígena a possibilidade de, a partir de seu próprio "modo de ser" guarani, ter feito a sua própria leitura da experiência da catequese.

Ao indígena não se pode mais impor tal estigma, ou seja, no nosso caso, o fato de ser uma "lei" (ou quase) a relação imediata do contato entre jesuíta/guarani levar a aculturação. Nesse sentido, não se pode deixar de levar em conta que, se ao indígena lhe foram impostos valores doutrinários cristãos, por outro lado, o nativo os reconstruiu sob o prisma de sua própria



cultura. Como diria Sahlins (1990), a mudança cultural se dá "induzida por forças externas mas orquestrada de modo nativo" (p. 9).

Ao considerar a reinterpretação dos índios, procuramos quebrar essa visão estereotipada e abrir a possibilidade de se perceber a História com o movimento e dinâmica de seu próprio tempo. Posto nesses termos, o processo de aculturação se relativiza. Ao colocar o processo de confronto interétnico na História, tendemos a romper com uma idéia teleológica, bastante presente na produção acadêmica: antes mesmo de uma análise detida da pesquisa, as possíveis hipóteses que norteiam a investigação já são um "a priori"; no nosso caso, a relação jesuíta/guarani já seria, por si só, indicador de um processo de aculturação. Devemos, assim, contemplar o fato de que ao intuito da Companhia houve a contrapartida indígena, com sua resistência, reinterpretação e adequação à sua própria cosmovisão. Perceber dessa forma aquele momento histórico — as missões jesuíticas — pode nos ajudar a compreender o processo que ali se deu, dentro de seu fluxo, ou seja, no circuito de seu próprio tempo. Historicizar essa relação de confronto interétnico, resguardando os limites daqueles homens, inseridos no seu tempo, os séculos XVI/XVII, pode, com certeza, ajudar a traçar, com mais segurança, como esse processo foi se construindo e se efetivou como um dos marcos da conquista colonial.

Devemos, pois, travar com a documentação uma leitura pendular que vai da proposta jesuítica à leitura do indígena, trabalhando a diversidade de percepções. Sob o ponto de vista do missioneiro, é importante mostrar como ele se viu obrigado a se ajustar para realizar seu intento - a conversão do gentio; e resgatar, por outro lado, a própria interpretação dos guaranis daquele momento. Mostrar que nessa relação de forças, muitas vezes o resultado cumpria um significado muito particular tanto para os jesuítas quanto para o guarani. Por isso mesmo as interpretações, naturalmente, diferiram.

Mas como fazer a leitura indígena se não temos outra documentação que não aquela registrada pelo crivo jesuítico?

Nesse sentido se coloca o segundo problema: é possível resgatar "o modo de ser guarani" e a sua reelaboração dentro daquela situação histórica? Essa tarefa é um exercício, porque implica em um aprendizado de não se ver perdido num mundo diferente, numa realidade distante. É também garimpagem, no sentido, de se escolher trilhas e demarcá-las.

Para isso, indicamos dois caminhos. Primeiro a seleção dos escritos jesuíticos sobre os primeiros contatos. É no momento da redução, ou seja, da circunscrição do indígena nas missões, que a contradição entre o ser indígena e o ser cristão aparece mais expressivamente. É justamente esse o momento de tensão que culmina na afirmação de cada cultura, então, em risco. Por outro lado, essa opção se justifica, porque o que se pode extrair da documentação, com valor etnográfico, está diluído, sobretudo, nesses relatos dos primeiros contatos. Desse acervo, que não é exatamente um caderno de campo, pode-se extrair informações, mesmo que fragmentadas, que nos permitam rastrear as características do "modo de ser" guarani nos séculos XVI e XVII.

Segundo, é nessa documentação que se pode resgatar "o modo de ser" guarani em uma tentativa de se atravessar o discurso jesuítico e subtrair dele, na sutileza das descrições, o que é irredutível à cultura guarani naquele momento. Atravessar porque, quase sempre, é pela oposição e negação do "modo de ser" indígena, dos seus costumes, que os jesuítas se referem à comunidade. Por essa razão, a exegese do texto deve ser feita às avessas, no sentido de reconstruir o "modo de ser" guarani pelo o que os padres querem destruir.

### 3. Conclusão

Nesse sentido, parece que a etno-história é o caminho. Etno-história, aqui, não no sentido de se fazer a história da nação guarani, mas de se resgatar a percepção indígena da conquista dentro de suas próprias categorias culturais, apesar da documentação ter sido produzida pelos inacianos. O que se



deve ponderar é que as missões significaram um encontro, um contato entre duas sociedades distintas, duas culturas diferentes. Portanto, a compreensão do processo de conversão, que lá se realizou, implica também no entendimento dos dois mundos: o jesuítico e o guarani. Longe de terem a absoluta eficácia aculturante que a historiografia colonial atribui, com demasiada frequência, à Companhia de Jesus, as estratégias de conversão e catequese a que os inacianos recorreram parecem ter sido mesmo o lugar do distanciamento, do desvio, da reinterpretção para os guaranis. Foi o espaço em que a cultura guarani pôde construir uma explicação particular da intervenção dos jesuítas de maneira coerente com o mundo tribal, onde as atitudes dos padres se prestaram à releitura, à reapropriação, e porque não, à resistência e desconfiança dos nativos. De maneira surpreendente os guaranis não vão assimilar o conteúdo doutrinário inaciano, mas, pelo contrário, parecem ter obliterado e acentuado ao extremo certos valores centrais da própria identidade indígena.

O que importa recuperar na história das missões coloniais é a maneira como, nas práticas, nas representações se cruzaram e se imbricaram formas culturais tão diferentes: a dos jesuítas e dos guaranis. É recuperar a ambivalência, a polaridade entre o que os padres pensaram ter criado e a contrapartida indígena que reelaborou as imagens construídas e forjadas pela Companhia de Jesus. É perceber que no contato interétnico cada visão de mundo se colocou a partir de sua própria percepção frente ao "Outro". Por isso, se a pedagogia jesuítica deve ser analisada, porque se mostrou criativa e original, deve-se considerar a contrapartida indígena. E a resposta guarani aparece justamente no momento de sua redução. Em uma situação crítica em que se sentem ameaçados na sua identidade, na preservação dos seus valores culturais, os guaranis expressaram, talvez como em nenhum outro momento, a sua percepção de mundo, registrando o modo de ser de seu povo. Mais que isso: é o momento de revalidação, redimensionamento, reelaboração da própria cultura guarani, o que, em momento algum, implicou no seu abandono. Garantir isso foi o desafio do povo guarani, resgatá-lo deve ser o nosso.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Carneiro Manuela.

*Antropologia do Brasil: mito, história, etnicidade.* São Paulo : Brasiliense, 1987.

Darnton, Robert.

*O grande massacre dos gatos e outros episódios da história cultural francesa.* Tradução de Sônia Coutinho. Rio de Janeiro : Graal, 1986.

Geertz, Clifford.

*A interpretação das culturas.* Tradução de Fanny Wrobel. Rio de Janeiro : Zahar, 1973.

Hernandez, Pablo.

*Organización social de las doctrinas guarani.* Barcelona : Gustavo Gili, 1913.

Lugon, Clóvis.

*A República "Comunista" Cristã dos Guaranis.* (1610/1768). Rio de Janeiro : Paz e Terra, 1977.

Melià, Bartolomeu.

*El Guaraní Conquistado Y reducido.* Asunción: Biblioteca Paraguaya de Antropologia, v. 5, Centro de Estudios Antropológicos, Universidad Católica, 1988.

Oliveira, Roberto C. de.

*Identidade, etnia e estrutura social.* São Paulo : Pioneira, 1976.

Sahlins, Marshal.

*Ilhas de História.* Tradução de Barbara Sette. Rio de Janeiro : Zahar, 1990.

Schaden, Egon.

*Aculturação indígena. Ensaio sobre fatores e tendências da mudança cultural de tribos índias em contacto com o mundo*

*dos brancos*. São Paulo: 1964. (Tese apresentada ao concurso para a cadeira de Antropologia da Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras da U.S.P.).