

Agencias

Hacia una política de la movilidad. El caso de la guerra guaranítica

Towards a Politics of Movement. The Guaranitic War Case

Loreley El Jaber

Universidad de Buenos Aires

CONICET

Argentina

ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-6153-8224>

leljaber@gmail.com

Recibido: 17/02/2025

Aceptado: 20/05/2025

Resumen: En 1750 se firma el Tratado de Madrid entre España y Portugal con el objeto de definir una nueva frontera en la América meridional. Los nuevos límites establecidos en este tratado afectaron directamente el territorio misional jesuítico, particularmente a siete reducciones. El traslado forzoso de los pueblos de estas últimas, como corolario de lo pactado entre las monarquías ibéricas, condujo a los indígenas a presentar batalla, dándose inicio así a lo que se conoce como la “guerra guaranítica” (1754-1756). A partir de textos de jesuitas y de escritos de los propios guaraníes reducidos, este trabajo analiza prácticas espaciales y discursivas, sentidos de la espacialidad y de los movimientos en ella inscriptos, de tal modo de develar un tipo de agencia guaraní en la que tierra, memoria, letra y desplazamiento se mancomunan.

Palabras clave: Guaraniés, guerra, tierra, desplazamientos, escritos.

Abstract: In 1750, the Treaty of Madrid was signed between Spain and Portugal to define a new frontier in South America. This treaty had direct consequences for the Jesuit missionary territory, particularly affecting seven reductions. The forced relocation of the latter's peoples was a corollary of what had been established between the Iberian monarchies. That relocation engaged the indigenous people in that territory; that's the way the Guaraní War (1754-1756) began. Based on text produced by the Jesuits and the writings of the Guaraní reduction themselves, this paper analyzes spatial and discursive practices, spatiality's meanings, and the movements performed within the relevant territory, thereby revealing a type of Guaraní agency in which land, memory, writing and displacement are pooled.

Keywords: Guaraní people, war, land, displacements, writings.

“Si la compresión espacio-temporal puede imaginarse de una manera más socialmente formada, socialmente evaluativa y diferenciada, entonces podría existir la posibilidad de desarrollar una política de movilidad y acceso. Por lo tanto, la movilidad, y el control sobre ella, reflejan y refuerzan el poder”

Doreen Massey

El Tratado de Madrid. Traslados e identidades

En enero de 1750 las Coronas de España y Portugal firman un tratado de límites —el Tratado de Madrid— que altera la geopolítica colonial en sus posesiones ultramarinas. En él se pacta que España recupere Colonia del Sacramento a cambio de cederle a Portugal el territorio que se extendía al este del río Uruguay y al norte del Ibicuy, donde se hallaban siete de las treinta reducciones guaraníes bajo la tutela de los jesuitas.



Mapa de 1752 donde se ve representada la línea divisoria establecida en el Tratado de Madrid

(Furlong 1936. Lámina 53)

El tratado establecía, asimismo, que se reconocían como posesiones de derecho a Portugal las tierras que esta ocupaba en los actuales estados brasileños de Paraná y Río Grande do Sul, y a España la Banda Oriental, donde se había fundado Montevideo, reservándose además para ella la navegación exclusiva del Río de la Plata¹. Si bien el tratado era el resultado de una serie de circunstancias políticas y económicas apremiantes para España, (luego de una larga historia de guerras y déficits fiscales), a su vez surgió como consecuencia de una buscada política de paz y neutralidad entre las potencias europeas y los reinos americanos (Golin 1997 y 1999; Ganson 2003; Quarlery 2009; Mörner 1968; etc.). Claramente, el centro del tratado pasaba por reordenar políticamente los

1. El Tratado de Madrid fue un documento firmado por Fernando VI de España y Juan V de Portugal el 13 de enero de 1750 para definir los límites entre sus respectivas colonias en América del Sur. Este tratado se enmarca en la sucesión de tratados de límites firmados entre España y Portugal desde el siglo XV cuando se firmó el Tratado de Alcáçovas, el cual se basaba en el principio del derecho romano “Uti possidetis, ita possideatis” (quien posee de hecho, debe poseer de derecho), ampliando así los dominios de Portugal y dejando los límites de Brasil prácticamente en su estado actual.

Durante la unión de España y Portugal entre 1580 y 1640, el Tratado de Tordesillas perdió toda razón de ser dado que, por estar gobernados por el mismo rey que Castilla y Aragón, podían establecerse mucho más allá del meridiano de Tordesillas. Además, y coincidiendo con la crisis posterior a 1640, Portugal, de nuevo independiente, emprendió ya sin base legal algunas acciones comerciales y coloniales más allá de dicho límite, las más importante de las cuales fueron la fundación en 1680 de Colonia del Sacramento (actual Uruguay) y la fundación en 1737 del presidio de Jesús María José (actual Río Grande do Sul, Brasil), literalmente en orilla del río de la Plata opuesta a Buenos Aires. Esto provocó una serie de disputas entre España y Portugal durante años. Dado que en 1750 España tenía establecimientos en territorio portugués y viceversa, el Tratado de Madrid zanjaba tales disputas al estipular un establecimiento de límites claros para ambos dominios, forzando la cesión de cada una de las partes de los territorios, colonias, misiones o establecimientos situados en la parte contraria. De acuerdo con el tratado, Portugal entregaba a España la Colonia del Sacramento y recibía a cambio los territorios del Sur, el nacimiento del río Ibicuí, las misiones, el margen derecho del río Guaporé y cedía el territorio occidental del río Japurá al Amazonas y la navegación del río Içá. (PARES).

territorios y delimitar las fronteras entre España y Portugal. Esta delimitación respondía a la necesidad de incrementar el conocimiento del espacio, sus límites, características y potencialidades, así como su control.

Como lo sostiene Lía Quarleri en *Rebelión y guerra en las fronteras del Plata*:

con ello, Fernando VI y Juan V, quien murió pocos meses después, creyeron dar punto final, sobre la base de la diplomacia de sus asesores [y no ya por medio de conquistas y poblaciones], a los históricos conflictos por sus posesiones coloniales. No obstante, el acuerdo surgido del encuentro de varios factores, elaborado en la ignorancia geográfica y cartográfica y en la desconsideración de las implicancias y los alcances locales, quedó inmerso en múltiples contradicciones" (Quarleri, 2009:127)

Las contradicciones recién aludidas alcanzaban, entre otras vertientes, también el terreno político-económico, ya que, si para Portugal el territorio de las misiones era el principal medio de acceso a las minas de Potosí, a las riquezas ganaderas de la Banda Oriental y al puerto de Buenos Aires, tal espacio misional suponía una pérdida para España por el tipo de tierras comprometidas. Por otro lado, las complicaciones socio-territoriales que acarreaba lo establecido en el tratado fue un aspecto que no se llegó a contemplar (al menos no del todo) desde la metrópoli, en especial en lo concerniente a la importante conflictividad que acarrearía hacia el interior del territorio misionero-español, debido a la concreta intervención en una dinámica social, espacial y económica local, llevada a cabo por jesuitas y guaraníes.

De acuerdo con el tratado, los indios de las reducciones comprometidas estaban autorizados a quedar bajo el dominio lusitano o bien a trasladarse a territorios de jurisdicción española. Debido a la larga historia de confrontación con los portugueses (que puede resumirse en las

furiosas incursiones de los *bandeirantes* o *mamelucos*² paulistas sobre este territorio misional, principalmente por su potencialidad en cuanto a la fuerza de trabajo congregada por los jesuitas y a los recursos de ese espacio), el traslado se les impuso a los guaraníes como única posibilidad, aunque lo encontraran “iniquísimo”, como lo describe el Padre Henis en 1754 (1836: 500). El desplazamiento forzoso de sus pueblos implicaba, de acuerdo con lo estipulado, que los misioneros se retiraran con todas sus propiedades, llevando consigo a los indios para establecerlos en otros territorios españoles. “Todo lo arraigado en la región”, iglesias, casas, sus respectivos yerbales, algodonales y estancias ganaderas, debía ser entregado a los portugueses.

Para la ejecución de los términos de dicho tratado se creó una comisión demarcadora, cuyas actividades incluían la supervisión del éxodo de alrededor de 30000 indios pertenecientes a las misiones comprometidas en el terreno en cuestión (Motoukias: 2000). Si bien la primera reacción de los guaraníes fue de acatamiento a la orden real, el éxodo finalmente no se produjo, y las consecuencias previstas por los jesuitas terminaron siendo tan funestas como certeras: los guaraníes reducidos —tal como los religiosos lo vaticinaban— terminaron levantándose.

En 1755 el Padre Bernardo Nusdorffer confiesa el desconcierto de los curas de la orden:

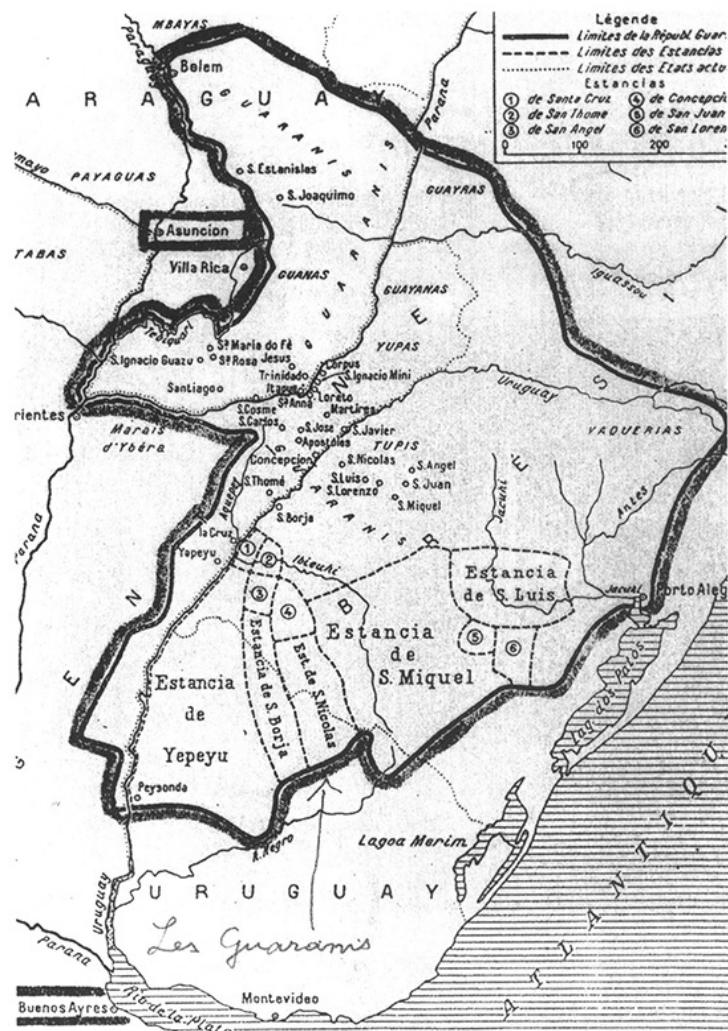
no acabábamos de creer que era verdad este tratado, porque se juzgaba imposible que España consintiese por las fatalísimas consecuencias, que de él se seguirían a los dominios de España que tiene en esta América. [...] Por cualquier parte que se miraba este negocio luego se

2. Los *bandeirantes* o *mamelucos* fueron colonos brasileños, principalmente de la región de San Pablo, que se dedicaron a la conquista de territorios, explotación de recursos y esclavización de pueblos indígenas.

tropezaba en no solamente dificultades sumas, sino en imposibles, y para vencerlos ningunos remedios (Nusdorffer, 1969:141)³.

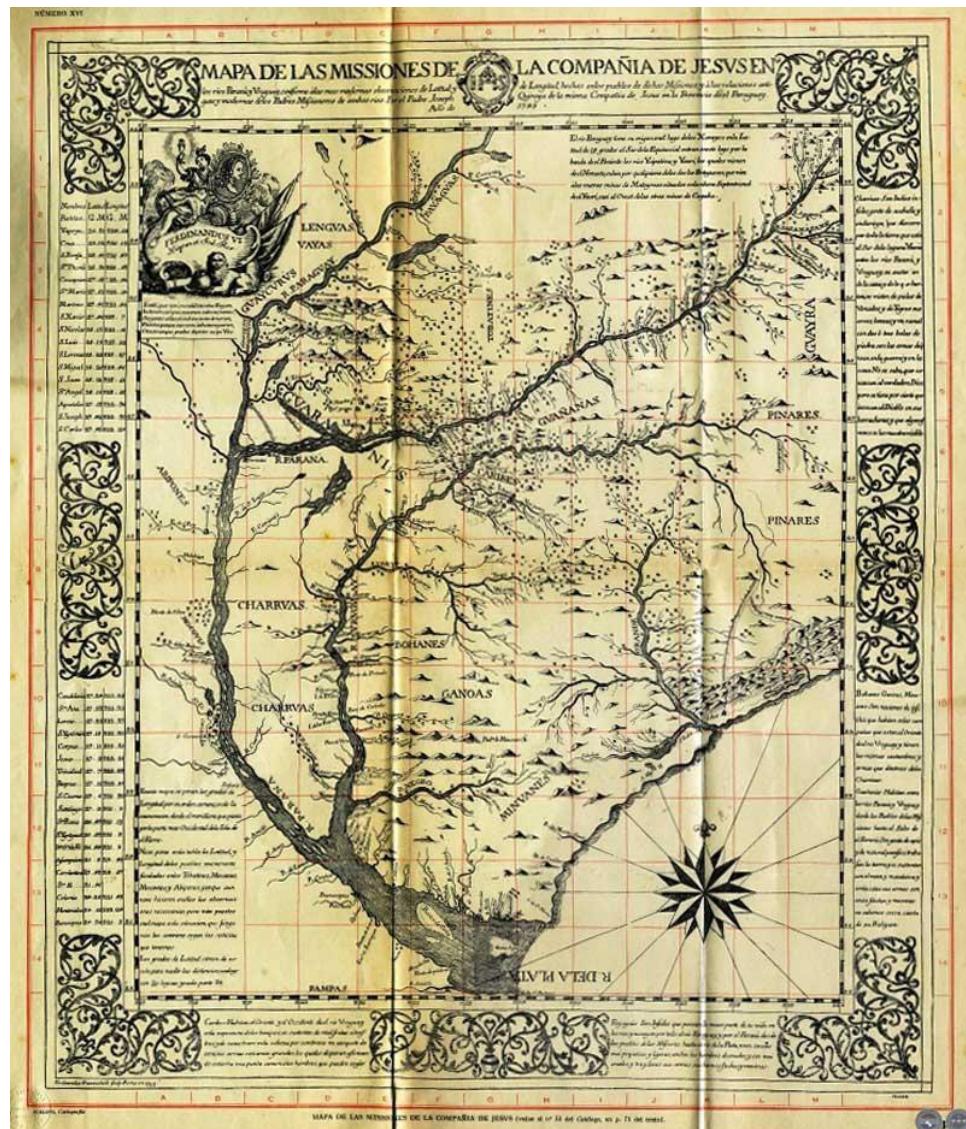
A pesar de los manifiestos resquemores, el pacto se confirma y en manos de los jesuitas recae esa ardua tarea: la puesta en acción del traslado de los siete pueblos directamente afectados por el nuevo trazado de límites: San Nicolás, San Luis, San Lorenzo, San Borja, San Miguel, San Juan y San Ángel.

3. Todas las citas de la *Relación* de Nusdorffer corresponden a la edición de 1969. De aquí en más sólo consignaré número de página. La grafía ha sido normalizada.



Mapa de América Latina que delimita el territorio de las «reducciones» en el país guaraní.
Archivos de la Provincia de Francia de la Compañía de Jesús (Vanves).

(En: <https://jesuitas.es/es/actualidad/622-los-jesuitas-que-cartografiaron-el-mundo-ii>)



Mapa de las misiones de la Compañía de Jesús (Furlong 1936, Lámina 16).

Más allá de algunos religiosos reacios a cumplimentar el tratado⁴, la mayoría se vio impelido a concretar lo dispuesto por la Corona. El padre provincial Joseph de Barreda en carta del 19 de enero de 1753 exhorta a los curas de las reducciones a la obediencia porque, tal como argumenta, las opciones no son muchas: “ni nos es lícito contienda ni tenemos fuerza contra el poder del soberano”, mucho menos si a eso se le suman las calumnias de instigación y colaboración con los indios rebeldes, las que, de hecho, terminarán minando la fuerza de la Compañía y propiciando (o derivando en la excusa para) su final destierro de la región en 1767⁵. Los escritos de los jesuitas, como lo ilustra la carta de Barreda, no avalan una medida que ven con estupor y desagrado, aunque al declararse incapaces de acción, no hacen más que acatar y sufrir, por tanto, las consecuencias.

4. José Cardiel fue uno de los misioneros que se destacaron por su oposición al Tratado, enfrentándose con algunos miembros de su orden que acataban el mandato del traslado de los siete pueblos. La polémica llegó a tal extremo que Cardiel terminó siendo castigado, trasladado de misión, e intimado por el Padre Comisario Luis de Altamirano a que no volviese a escribir ni a hablar sobre aquel asunto bajo pena de pecado mortal (Sobre Cardiel, ver Furlong 1953).

5. Según lo explican los historiadores, las acciones de los guaraníes en contra de portugueses y españoles contribuyeron a empeorar la situación de la Compañía de Jesús ante las cortes ibéricas. “Las aprensiones hacia los jesuitas del Paraguay no encontraban forma de revertirse y los rumores sobre la existencia de un poderoso ejército comandado por los religiosos en defensa de tierras colmadas de riquezas [...] tomaron vida propia del otro lado del Atlántico” (Quarley: 2009, 267). Para Mörner, hay una relación directa entre los sucesos del Río de la Plata durante la década de 1750 y la supresión de la Compañía en los dominios del rey de Portugal, sin embargo, sostiene, es más difícil determinar la importancia de aquellos en la expulsión de los jesuitas en los dominios españoles (1959: 138). Lo cierto es que el área de influencia jesuita en América, su intervención en la formación de élites, en la configuración de territorios y culturas, favoreció y profundizó las autonomías locales frente al dominio de la metrópoli (Wilde 2016: 189). Es de imaginar que en este contexto afloraran y se acrecentaran en la Península Ibérica las corrientes antijesuitas, de la mano del influjo que tuvieron las regalistas españolas. Finalmente, en abril de 1767 el rey Carlos III expulsa a los jesuitas de todos sus dominios.

La Relación del Padre Bernardo Nusdorffer sobre el plan de la mudanza de los 7 pueblos, desde septiembre de 1750 hasta fines de 1755 (1755), es quizás el texto que en mayor medida pone al descubierto las implicancias de este pedido de obediencia y traslado de los indios reducidos. Nusdorffer se detiene en contar lo que sucede puertas adentro del territorio misional. Con un pragmatismo que responde a su cargo como Superior de las Reducciones⁶, en principio llama la atención sobre el modo en que se producirá la transmigración: por un lado, refiere la divergencia entre el tiempo dado (1 año) y el mínimo necesario para concretarla (tres años) y, por el otro, se detiene en un aspecto clave y en el que vale la pena reparar: las condiciones y características del nuevo lugar de asentamiento para cada pueblo. En cuanto a esto último, las complejidades son claras, dado que, a las características de la tierra, se agrega la vulnerabilidad de sus fronteras ante un posible ataque enemigo europeo o indígena, y a su vez la previa cesión o posesión de tierras por parte de otros pueblos. (Esta última cuestión es muy abordada por el jesuita, en tanto supone una dificultad no contemplada en los términos del tratado y capital para los pueblos afectados).

Nusdorffer cuenta que, si bien “se veía que la intimación a la mudanza les era cosa muy extraña” (1969: 142), la primera reacción de los pueblos fue mayoritariamente de aceptación de lo mandado. De este modo, la pregunta del Superior en torno a qué tierra eligen para transmigrar y cuáles son las condiciones —además de la libertad, la extensión y la potencialidad— que debe poseer la

6. Nusdorffer (1686-1762) fue Superior General de todas las reducciones guaraníes en dos períodos: 1732-1739 y 1747- 1752. Ejerció el cargo de Provincial de toda la Provincia Jesuítica del Paraguay, Río de la Plata y Tucumán entre 1743 y 1747. Toda su actividad, desde su llegada en 1717 hasta su muerte en 1762, se volcó sobre los pueblos de los guaraníes (Furlong 1971).

tierra nueva a elegir, desconcierta a los indios guaraníes. Sucede que tal pregunta los coloca ante un interrogante que alcanza a la tierra en sí, pero la excede. La extrañeza de los guaraníes, referida antes, remite (también) a un valor de la tierra que de pronto es preciso construir o reconstruir. Por eso, ante la pregunta del Padre, muchos de los indios reducidos apelan a su historia territorial, buscando restituir el camino trazado por sus ancestros. La tierra en sí misma recupera un lugar de centralidad que, de algún modo, había perdido, adquiriendo ahora un carácter casi existencial, identitario.

Pero el regreso a ese terreno ancestral no resulta tan simple. Nusdorffer desnuda una serie de dificultades que hacen a la espacialidad en cuestión, en la que los movimientos y desplazamientos dentro de ella se hallan de un modo u otro obturados. Por ejemplo, los indios de la reducción de San Miguel sostienen que:

querían ponerse entre la Concepción, Santa María y Mártires en el puesto donde antiguamente había estado su pueblo cuando se huyeron sus abuelos de los portugueses. [...] [Si bien ese lugar] antiguamente pudo bastar cuando el pueblo tenía pocas familias y ningunos animales, siendo ahora su pueblo el más numeroso de ningún modo podía bastar, y luego se veía que esto no llevaba traza, demás que las estansuelas (sic) que poseyeron estaban divididas a palmos a otros pueblos, que quitándoseles otra vez habían de quedar todos destruidos y su pueblo no remediado, y así [...] desistieron de este intento (Nusdorffer: 1969, 144).



Reducción de San Miguel, localizada en la región sur de Brasil.
Hoy declarada Patrimonio Histórico y Cultural de la Humanidad
(<https://www.rotamissoes.com.br/conheca/sao-miguel-das-missoes>)

El caso de los Miguelistas no es una excepción. En cuanto a los indios de la reducción de San Borja querían ir a los yerbales de sus abuelos, pero su cercanía al Río Grande y, por ende, a los portugueses, lo desaconsejaba. Propusieron entonces ir hacia otras tierras pero ya habían sido dadas, o bien a los Miguelistas, o bien a los Yapeyuanos. A los indios de la reducción de San Nicolás, por su parte, Nusdorffer les envía un mapa de la tierra nueva, sin embargo, ellos se niegan rotundamente a la mudanza aduciendo “que no necesitaban de tales tierras, que ellos tenían tierras de sus abuelos en que estuvieron siempre y estaban bien, y que tenían su iglesia, y buena, y pueblo hecho con el sudor suyo de muchos años, y que no lo habían de dejar” (153). Si bien los Nicolasistas son contrarios al traslado

desde el comienzo, tanto para ellos como para aquellos que no siguen en principio sus pasos, la lógica de propiedad de la tierra por vía ancestral los mancomuna.

Esta dificultad por encontrar la tierra adecuada para transmigrar es una constante, y uno de los aspectos más interesantes del texto, en tanto pone al descubierto esa imposibilidad del pacto antes referida, su inviabilidad por desconocimiento del terreno, de sus accidentes y de sus debilidades fronterizas, pero también debido a la escasez de tierras libres y con potencialidades. En su *Relación*, el jesuita especifica:

1. Los de Candelaria buscaron hacia el sur [...] si se hallaba puesto a propósito para su pueblo; entraron y no hallaron agua en parte ninguna.
2. Buscóse entre la Candelaria y Trinidad y fue el Padre Antonio Gutiérrez; no se halló puesto a propósito, todo es piedra.
3. Buscó el Padre Baldivieso entre la Trinidad y Itapuá, halló un puesto donde antiguamente los de Itapuá tenían un corral de yeguas [...], no obstante se les señaló a los Nicolasistas y ellos lo desecharon antes de verlo. [...].
4. Entró el Padre Matías Estrobel con el mulato Marcos Moncada y el Padre Felipe Arias en los montes arriba del Corpus después de un monte de 8 leguas de malos pasados, lleno de hormigas y expuesto a los caribes, que los años pasados en el mismo campichuelo habían muerto a algunos indios; el camino por río es de dos días; se desechó por intratable. [...].
5. Entraron los Padres [...] no hallaron cosa a propósito de campos, que aunque había estado ahí antiguamente el pueblo de la Cruz,

pero fue en tiempos que no tenían animales, ahora es menester que tengan campos para bueyes, mulas del trajín y vacas del gasto, y estos no se hallan (Nusdorffer: 1969, 147).

La lista es extensa: “se desechó por estar muy cerca de tres pueblos”, por “pedregosa la tierra”, porque el terreno hallado era “chico, lleno de piedra y faltó de agua”, por “falta de madera”, por ser “paso de los infieles charrúas”, etc. En suma, no hay tierras aptas y, las que hay, no son suficientes. De este modo, frente a la amenaza que los acecha en los nuevos terrenos, la constatación de que lo que dejan atrás es mejor resulta flagrante. Es esto lo que los conduce al rechazo del pedido de transmigración por parte del rey y de los jesuitas y a la futura rebelión. Es este cuadro de situación el que establece y *determina* los desplazamientos en el espacio en disputa.

Los Nicolasistas alzados en armas se resisten a la mudanza y desafian: “si los Padres querían irse podían, pero que ellos no irían mudándose y ni querían entregarse a los portugueses, sino meterse otra vez a los montes” (154). Los de San Miguel se alborotaron al ver carretillas, haciendas y familias en movimiento, con lo cual para sosegarlos los religiosos aceptaron el reclamo de volver a su pueblo. Ese movimiento de regreso a aquel lugar del que son forzados a irse fue seguido también por los Borgistas, quienes ya tenían adjudicada nueva tierra en la otra banda del Uruguay. Los de San Ángel, asimismo, quieren volverse y aunque “el padre les ofreció ropa no la quisieron tomar, y sin decirle más al Padre comenzaron a volver atrás con sus trastes otra vez a su pueblo con toda quietud y sosiego” (175). En el caso de los Juanistas, cuenta el Padre Henis que, saliendo de ese pueblo con

223 indios, va perdiendo muchos en el camino. Tal es así que una noche se da cuenta de que ya son 70 los que se han escapado. Entre los que se han ido y no quieren volver, y los que están y no quieren pasar la carga de orilla a orilla, no queda otra alternativa que la vuelta atrás: “respondieron enojados que no querían pasar, sino volvemos queremos, y entrándose al monte como para cortar palos, varios de ellos no aparecieron más” (173). Es interesante cómo opera el monte y su retorno a él en tanto movimiento espacial que aflora en boca de los indios reducidos, ya sea como amenaza (los Nicolasistas), ya sea como escape concreto (los Juanistas). La vuelta al monte como refugio y fuga fue una práctica asidua que se ejerció ante la violencia de la encomienda en tiempos previos⁷. No casualmente el argumento sostenido por Juanistas, Miguelistas y Lorenzistas, entre otros indios reducidos, sobre la esclavitud de los cuerpos guaraníes por parte de los jesuitas, (quienes los habrían vendido a los españoles para ser llevados a Buenos Aires donde habrían de “perecer de hambre” y “reventar de trabajo” 173), cobra fuerza y verosimilitud, aunque los religiosos sostengan una y otra vez su falsedad.

El accionar de los Luisistas es aún más complejo: avanzan a un pueblo nuevo pero la amenaza explícita de los charrúas los conmina a volver, por eso declaran: “si el rey quería que se mudasen les señalase antes tierra pacífica, como ellos la dejaban la suya” (164). Luego regresan al nuevo pueblo, sin embargo, otra vez los charrúas amenazan, con lo cual nuevamente se ven obligados a volver. Como explica el Padre Superior: “ya dos veces ellos habían escogido esta tierra y dos veces se mudaban, que así como veníamos con ellos, así ellos determinaban a volver [...] Caminaron estos miserables dos veces de valde, una y otra vez

7. He abordado esta cuestión en relación con las mujeres indígenas en El Jaber 2020.

inconstantes, por el miedo que concibieron de estos infieles y sus insolencias. En estas dos idas y vueltas caminaron 350 leguas para cumplir la orden real” (179).

Como puede verse, se produce un movimiento de avance y retroceso, un movimiento espacial que es territorial y coyuntural pero que también es político. Tal como sostiene Massey, “la movilidad, y el control sobre ella, reflejan y refuerzan el poder” (1994. La traducción es mía). Por eso, aunque los jesuitas los acompañen, intimen al traslado y se esfuerzen por convencerlos en la mudanza, son los guaraníes reducidos (sus propios corregidores y cabildantes⁸) quienes deciden y operan territorialmente en favor de los suyos. Es política también porque, incluso cuando sostengan que “no se excusaban con esto de cumplir la voluntad del rey”, que con su caminar mismo ya la cumplían, la persistencia en las antiguas misiones será leída desde la óptica real como desacato que deberá ser encaminado con el ejemplo y el castigo, lo que producirá la guerra.

La acción concreta de los guaraníes en la región en conflicto, el sostenimiento reiterado del *lugar propio* ante una orden que es concebida como injusta, “extraña” (no creen que sea verdaderamente del rey) e inviable en la práctica, como vimos, le otorgarán a la tierra y a la acción ejercida sobre ella una *politiedad nueva*, aquella que se enraíza en una memoria espacial que se desplaza

8. Tal como lo explica Quarleri: “Dentro de los pueblos de misiones se mantuvo la estructura cacical guaraní (jefes de familias nucleares, extendidas y linajes), alterándose la naturaleza de la relación dentro de los cacicazgos, como los atributos de autoridad, roles y privilegios de los jefes nativos de los pueblos de misiones. Para administrar justicia y los recursos e impartir normas y órdenes se crearon cabildos indígenas -que operaban paralelamente a la autoridad de los caciques tradicionales. Los cabildos indígenas estaban compuestos por un corregidor, un teniente de corregidor, dos alcaldes ordinarios de primer y segundo voto, dos alcaldes de hermandad, un alférez real, cuatro regidores y uno o dos alguaciles mayores. Las elecciones eran anuales y se hacían con el aval de los jesuitas y del gobernador de Buenos Aires” (2005:4).

entre tiempos y espacios.

Nicolás Ñeenguirú⁹, corregidor del pueblo de La Concepción, le escribe al gobernador de Buenos Aires, José de Andonaegui, el 20 de julio de 1753, ante su amenazante intimación a mudarse:

Esta tierra, dicen nuestros hijos, Dios solamente nos la dio, en esta tierra nuestro santo maestro Padre Roque González y muchos Padres murieron entre nosotros nos criaron, sólo para nosotros se cansaron: ¿por qué, pues, los portugueses tienen tanta ansia por ella? No es cosa suya, con nuestras manos solo hemos trabajado y compuesto esta tierra: los portugueses, ni aun español alguno, nos han dado cosa alguna: la iglesia magnífica, el buen pueblo, estancia para nuestros animales, el hierbal, el algodonal, chácaras, y lo que para ella es menester, es todo trabajo grande solamente nuestro: ¿cómo pues quieren malamente tomarnos los bienes que son propios nuestros? Quieren malamente burlarse de nosotros. No será así. [...]

Pues, ¿qué es esto? ¿Sacaron por ventura a nuestros abuelos para esto de los montes? ¿Los juntaron, los enseñaron, para volverlos ahora a perder? (Mateos 1949: 570-571¹⁰).

9. Nicolás Ñeenguirú fue corregidor de la reducción jesuítica de La Concepción, fundada por Roque González de Santa Cruz 1619. Esta tuvo que migrar hacia el sur debido al avance portugués. Ñeenguirú interceptó con su numerosa tropa al ejército luso-español en febrero de 1756 durante la guerra guaranítica. Ñeenguirú, además de corregidor de su pueblo, era reconocido como autoridad política o referente de un conjunto de aldeas o pueblos misioneros. Por ello, una vez desatada la guerra, participó recurrentemente, ya sea convocando a los caciques de los diferentes pueblos, solicitando soldados y recursos, ya sea mediando en todos los conflictos internos a la confederación indígena. Después de la expulsión de los jesuitas, fue trasladado a Buenos Aires. Se cree que murió en esa ciudad algunos años después.

10. Entre los papeles que guarda el Archivo Histórico Nacional de Madrid relativos al Tratado de límites con Portugal de 1750 (legajo 120j, atado I), existe un mazo de cartas dentro de una cubierta que lleva por rótulo: *Carta de los Indians*. De cada carta hay varios ejemplares en guaraní y castellano. Esta información la suministra Mateos dado que es la fuente de su publicación. Al respecto, ver Mateos 1949: 547.

Los abuelos, los montes, ellos, sus hijos, la tierra, la reducción, la iglesia, las estancias. En un *continuum* espacio-temporal, donde dios y los jesuitas juegan su significativa parte, los guaraníes se sostienen y, desde allí, presentan batalla.

En la carta citada, así como en todas las escritas por los caciques de las reducciones comprometidas, se aclara que nunca hicieron mal alguno y, sobre todo, que cumplieron con todas las órdenes reales. Dicen los Luisistas en su epístola del 18 de julio de 1753: “siempre que ha mandado que bajen soldados a la Colonia, hemos ido; ha dicho estén todo un año entero en el Paraguay, y lo hemos cumplido, mostrando siempre que somos vasallos de nuestro rey. Mas ahora tenemos este aviso tan difícil de marcharnos que nos saca de juicio” (Mateos, 1949:568).

Recordemos que cuando se funda Colonia del Sacramento por parte de los portugueses, los vecinos del Paraguay y del Río de la Plata temían que se repitiera la historia de ataques furtivos, temían por la seguridad militar del puerto porteño y por las vaquerías de Buenos Aires y del litoral. Ante esto, jesuitas y guaraníes, quienes no querían perder el control de los recursos ganaderos de la Banda Oriental, elaboraron una estrategia territorial de doble alcance: por un lado, colonizaron la tierra; por el otro, ejercieron una defensa militar de los territorios en nombre de la Corona española. Los guaraníes se convierten en el ejército jesuítico-guaraní¹¹, una milicia indígena con respaldo real que operaba en las campañas de conquista, pacificación y exterminio de los grupos rebeldes (guaycurúes, payaguás, mbayás, charrúas, bohanes y minuanes), de respaldo de gobernadores ante sublevaciones internas, así como de efectiva y reiterada defensa

11. Sobre la actividad militar como rasgo característico de la pertenencia guaraní misionera, ver Armani 1977; Furlong 1962; Mörner 1968; Quarleri 2009; Wilde 2016, entre otros.

militar contra los bandeirantes paulistas¹².

Pero, si la milicia jesuítico-guaraní funcionaba como única fuerza de choque de la Corona en el Río de la Plata (y esto marcaba una diferencia respecto de otras milicias indígenas en otras partes de América, Ganson 2003), esa acción era sostenida por los guaraníes, no solamente en términos de vasallaje real, sino también en relación con las acciones previas de los portugueses y de otras parcialidades indígenas para con ellos; es decir, en relación con una dinámica que caracteriza a los pueblos desde antes de las misiones. Desde esta perspectiva, la acción bélica que desde el poder gubernamental e incluso eclesiástico poseía un sentido político-colonial preciso, adquiere otro a la luz de una dinámica tribal y de defensa de un territorio concebido identitaria y ancestralmente como propio. Así, el movimiento ejercido sobre la tierra trasciende tiempos y resulta una contra-ofensiva territorial, sostenida en el poder del espacio y su memoria (suelo, reducción y todo aquello a ello contenido). El accionar de los indios de las siete reducciones afectadas ante el Tratado de Madrid no se reduce a un movimiento de reacción o tan sólo de defensa sino, antes bien, debe ser leído como un concreto y significativo movimiento de *re-apropiación*.

12. La salida de las milicias en defensa del territorio contra los mamelucos paulistas fue una solicitud constante por parte de los gobernadores de Buenos Aires y Paraguay durante el período colonial. Valga como ejemplo el pedido del gobernador de Buenos Aires, José Garro, al superior de los jesuitas de un ejército guaraní al saber del desembarco de los portugueses en el Río de la Plata, poco antes de la fundación de Colonia del Sacramento. Asesorados y acompañados por sus capellanes, los guaraníes se pusieron al mando de un oficial español y tomaron la ciudad por un lapso de seis meses, logrando finalmente el desalojo de sus pobladores y la derrota del enemigo (Avellaneda & Quarleri 2007).

Guillermo Wilde en *Religión y poder en las misiones de guaraníes* sostiene:

Podemos conjeturar que la relación entre adentro y afuera, en términos de espacio, operaba de manera similar a la relación entre antes y después, en términos de tiempo. En otras palabras, la memoria se comportaba como un mecanismo espacializado, inscribiéndose en el territorio, el urbanismo, los objetos y el cuerpo. Esto no indica que los indígenas se hubieran sometido al régimen espacio-temporal hegemónico sino que, por el contrario, eran capaces de recurrir a espacios y tiempos superpuestos en los que la apropiación de valores cristianos no excluirá el retorno circular a los antepasados (Wilde, 2016:163).

Los guaraníes reducidos se desplazan entre tiempos y espacios y superponen sentidos y códigos. La reapropiación y la politicidad guaraní antes referidas son el resultado de esa nueva dinámica.

Escritura en movimiento

“Volaban los correos por los pueblos”

Padre Tadeo Henis

Entre los despojos de los guaraníes de Yapepú, se encontró un conjunto de papeles (un libro y una serie de cartas) que daban cuenta de sucesos ocurridos a partir del año 1752. Tales documentos, escritos en guaraní, no sólo daban cuenta de “la participación de los líderes indígenas en la organización de las acciones y la movilización de la población en contra de las tropas reales, sino que revela[ban] la intervención coordinada de los pueblos de uno y otro lado del Uruguay en base a afinidades parentales” (Wilde 2016:176). Las cartas escritas por y dirigidas a caciques buscaban evitar el avance español, lo que evidencia alianzas y relaciones

entre los pueblos de las reducciones. Reconocido el papel estratégico que cumplía la escritura en la administración ibérica, los guaraníes hacen uso de ella con el objetivo de establecer algún tipo de negociación con los ejércitos del rey. De este modo, en correspondencia al Marqués de Valdelirios¹³, el gobernador de Buenos Aires le informa que el día 20 de marzo “se dejaron ver algunos indios y pusieron en un palo una carta que me expresaban el número de gente que tenían para resistirme” (en Neuman 2007:169). La estrategia indígena de diseminar avisos por el territorio, se combina con una concreta práctica epistolar que dirigen a las autoridades gubernamentales todos los caciques de las reducciones, en las que repiten —como lo hacían los mensajes enterrados— la determinación guaraní a la resistencia al traslado. Esas cartas, de las cuales más arriba se citó la de Ñeenguirú, son misivas de los pueblos de San Juan, San Luis, San Ángel, San Miguel, San Nicolás y San Lorenzo al gobernador Andonaequi, ante el ultimátum a la mudanza que este les había dado antes de lanzar su campaña militar contra ellos¹⁴.

Leer todas estas epístolas conjuntamente permite reconocer una *narrativa guaraní* que, si bien se encuentra atravesada por el cristianismo y su fidelidad a los Padres jesuitas, asimismo denuncia las contradicciones del colonialismo español de ese momento (Neuman, 2007:171). Una de las contradicciones que atraviesa

13. El Marqués de Valdelirios (1711-1793) cumplió un rol clave en la guerra guaranítica ya que a principios de 1754 llega a Buenos Aires procedente de España con una Real Cédula en la que el monarca español ordenaba al gobernador de Buenos Aires tomar inmediatamente por la fuerza los siete pueblos guaraníes y entregárselos a los portugueses.

14. Si bien la autenticidad de estas cartas ha sido cuestionada, hay indicios que llevan a pensar que los documentos no fueron fraguados, como lo sostiene gran parte de la historiografía contraria a los jesuitas. Como lo explica Guillermo Wilde, “todas las cartas estaban firmadas por los caciques, corregidores y miembros de los cabildos y se dirigían al gobernador en un estilo que reflejaba pensamientos y sentimientos que pueden insertarse en el conjunto de tradiciones históricas y culturales de las reducciones” (2016:183).

a todas las misivas se vincula con las cédulas reales previas al tratado, en las que Felipe V aseguraba el cuidado de sus fieles vasallos y de sus tierras.

Ves aquí lo que nuestro santo Rey Felipe V nos avisó el año 1716. Cuidad muy bien mi tierra y también de vosotros mismos, que no os hagan mal vuestrlos enemigos mis enemigos. También envío en mi lugar mis gobernadores encargándoles cuiden de vosotros. Yo ciertamente no os sacaré de vuestra tierra ni tampoco os molestaré en cosa alguna; diciéndonos entonces; cumplid sólo mis palabras, el Rey don Felipe V. (...)

Por esto que el Rey nos escribió, nosotros los caciques de San Juan y los demás indios no creemos. Nosotros no hemos sido conquistados por español alguno, por razón y palabra de los Padres nos hicimos vasallos de vuestro Rey. (*Caciques e indios del pueblo de San Juan al gobernador de Buenos Aires, José de Andonaegui*. San Juan, 16 de julio de 1753. Mateos 1949: 551)

Lo escrito es elocuente. El tema en cuestión es que “no se podían persuadir de que el Rey, que les había prometido ampararlos en ellas [las tierras], se las quisiese ahora quitar para dársela a sus enemigos” (Cortesão 1969: 133). Cuenta Nusdorffer que cuando los indios Miguelistas salieron a registrar las campañas, al examinar el rastro de los demarcadores hallaron “dos columnas de piedra levantadas con las armas de ambas coronas, y mirándolas muy despacio los indios finalmente las derribaron diciendo que por tener la Marca de Portugal no habían de estar en estos lugares” (199). El rol defensivo es clave aquí, es decir, allí estaban ellos para mover columnas y “defenderlas por España, como hasta ahora las defendieron, [por]que estas eran tierras suyas desde el principio del mundo y Dios las había dado y sus abuelos estaban enterrados ahí” (199). La palabra del cacique logra una comunión que es disruptiva en su propia composición: España, el rey y los ancestros guaraníes en paridad. El movimiento físico, la migración propiamente dicha, restituye el

valor ancestral de la tierra y vuelve a cargar las tintas sobre el “verdadero” (por histórico y primero) enemigo del pueblo guaraní, el portugués. Ante esto, la extrañeza por la orden del rey se vuelve más y más profunda.

El único modo de explicar este sinsentido es que el rey haya sido engañado, así la defensa de su tierra deviene no precisamente acto de rebeldía sino su absoluto contrario: “¿Quién creyera esto? – se pregunta Henis- Que las cosas de los indios estén en tal estado y se hallen en tal situación que, para servir al Rey y prestarle fidelidad, sea necesario tomar contra el mismo Rey las armas” ([1754]1836:542). Si el “engaño” rey desprovee a los guaraníes de su función defensiva y convierte a sus territorios en medio de negociación, los indios dejarán en claro en papeles, cartas y declaraciones varias a sus representantes (es decir a los ejecutores del inicuo pacto: los gobernadores de Buenos Aires y Río de Janeiro, Andonaegui y Gomes Freire de Andrade respectivamente, y el Padre Comisionado Altamirano, jesuita supervisor del cumplimiento del tratado) que la tierra no es negociable, que posee un dueño y un valor, que es producto del trabajo ejercido sobre ella por generaciones, y que lo avalado anteriormente por el rey no se deshace con un tratado que, por otro lado, para ellos persiste en su inverosimilitud.

En la narrativa guaraní el rey es engañado y la fidelidad de sus vasallos guaraníes se ha mantenido incólume. Todos recalcan no haber hecho mal alguno contra el soberano, si no haber cumplido con todo lo ordenado. Frente al embuste y la injusticia, la resistencia armada se impone: “Nosotros no hemos errado en cosa alguna —dicen los caciques del pueblo de San Ángel el 20 de julio de 1753—, estamos en nuestro pueblo, donde estamos bien. Por eso si vienes,

[Gobernador], habrá guerra” (Mateos 1949: 558). Las cartas de los caciques conforman una retórica particular, amalgama de vasallaje al rey e imprecación y amenaza a sus representantes.

Los guaraníes hacen uso de la escritura a la hora de reivindicar su derecho a la tierra (Neuman y Wilde 2014), pero también para efectivizar tal derecho. Así, esa autonomía política que se ve en el orden de la acción territorial, se reproduce asimismo en el nivel de la letra. Tal es así que, para los españoles, el ejercicio de esta práctica letrada por parte de los indios reducidos será vista como representación de la rebeldía que los define.

Estos vasallos “por razón y palabra” argumentan, refieren fechas, cartas, glosan declaraciones, hacen de la escritura una herramienta que juega a su favor. Al ponerla en acción, los caciques descubren la función de la práctica epistolar, que hasta entonces era prerrogativa de los frailes o de los secretarios notariales (Neumann 2007a: 164); la escritura pasa a ser un medio clave de defensa o ataque, un elemento estratégico de batalla. Al manejo discursivo de los propios caciques, se suma el uso ejercido por los indios sobre las cartas de los gobernadores españoles, jesuitas y portugueses.

Llegó la carta de V.R. a mis manos, pero abierta, los bellacos la abrieron y registraron, sospechando sería el Padre Comisario o Visitador. Yo no hallo modo seguro, desde que el Padre Roque y Salvador quisieron venir acá comenzaron las marchas de soldados y guardias de caminos, queman en los caminos todas las cartas de que se sospechan, especialmente las largas van luego al fuego. Dios les dé juicio y a nosotros paciencia. En otra carta suya el mismo Padre Inocencio dice así al Padre Superior: el pedazo de paño que me envió el Hermano Leoni con las cartas que estaban dentro lo quemaron, los de aquí ya no quisieron oír exhortos, ni ver papel, tercos en no rendirse, ni salir de sus tierras, ni dejar salir a los Padres de su pueblo, dicen que venga el Gobernador con su artillería que ellos se defenderán hasta morir. Por acá las cartas no van seguras, han

quemado y van quemando sin poderlo impedir, guardias en los pasos y guardias en las puertas de casa, que nos hacen desanimar. Vienen de otros pueblos del Uruguay arriba a hablarle, lo que se hablan o quieren hacer no sabemos, si pasa un papel libre en un paso engañando los guardias, lo cogen en otro y otro. (Nusdorffer [1755] 1969: 226).

Es clave e inaugural este uso sobre el tráfico letrado, porque descubre una funcionalidad estratégica de la letra del contendiente que hay que intervenir concretamente con el cuerpo. La movilidad de los papeles, que “vuelan”, como dice Henis, se conjuga con la movilidad de los guaraníes en su intento por obstruir e impedir su original circuito comunicativo. Así, los guaraníes interceptan las cartas de las autoridades civiles, militares y religiosas europeas, las abren, las leen, tergiversan su contenido, las queman; las llevan a donde no debían; las suprimen donde tenían que mostrarlas; pueblan el camino de guardias para que ninguna carta pase sin registro. Las cartas reproducen, en su forzado itinerario espacial, su candente contenido político-territorial.

Si existe una primera escritura guaraní que nace alrededor de este acontecimiento, es aquélla que surge como reinscripción de una espacialidad que para el indio es identitaria.

Con las herramientas que les otorgan los jesuitas, armas, pólvora y letra, los indios guaraníes escriben a su modo su propia territorialidad. Desde allí hay que leer el levantamiento y la resolución final de defensa territorial que emprenden y, desde allí también, el ataque de las fuerzas europeas por sofocar la única rebelión de semejantes características en la región del Plata.

A modo de cierre

La llamada “guerra guaranítica” duró tres años, culminando en 1756 con la derrota de las tropas guaraníes frente al ejército luso-español en la batalla de Caiboaté¹⁵. Si bien el resultado les fue adverso a los guaraníes, todos sus movimientos, tanto físico-territoriales como discursivo-letrados, pusieron en escena un espíritu de resistencia marcado y particular. Tales movimientos, consecuencia de los términos del Tratado de Madrid, responden, como se ve desde un principio, a una disputa por la tierra, pero a medida que nos adentramos en el análisis de las prácticas espaciales y escriturales de los guaraníes se hace más evidente que en verdad se trata de una disputa por *un tipo de concepción* de la tierra. Los pueblos que deben ceder y abandonar son suyos desde mucho antes, allí estuvieron y crecieron generaciones guaraníes anteriores, allí están enterrados los Padres espirituales de los pueblos reducidos, allí mismo construyeron con esfuerzo la iglesia a la que asisten y allí sostuvieron ganados y yerbales que les son

15. En febrero de 1756 las fuerzas hispanas, al mando del gobernador de Buenos Aires, Andonaegui, reforzadas por 150 soldados procedentes de España, junto con más de 1.500 hombres del gobernador de Montevideo y 1.200 soldados portugueses al mando de Gomes Freire, gobernador de Río de Janeiro, se reunieron en Santa Tecla para avanzar sobre la reducción de San Miguel. Los guaraníes evitaron dar batalla y se limitaron a realizar una guerra de guerrillas. En la sierra de Batovi, en uno de los encuentros de las guerrillas guaraníes con una columna aliada, el gobernador de Montevideo, Viana, mató personalmente a Sepé Tiarayú, cacique y corregidor de San Luis, de un tiro de pistola. La jefatura del ejército indígena recayó en manos de otro caudillo, Nicolás Ñanguirú, antes corregidor del pueblo de Concepción. El 10 de febrero de 1756, al pie del cerro Caiboaté, el ejército aliado cercó a Ñanguirú y sus hombres y los exterminó, quedando en el campo de batalla 1.500 guaraníes muertos, entre ellos el propio caudillo Ñanguirú y 154 prisioneros. El ejército aliado sufrió solo 4 muertos y 30 heridos (entre ellos Andonaegui). A partir de este sangriento episodio, cesó la resistencia, y las misiones jesuíticas se despoblaron. Dicen que luego los guaraníes volvieron a los montes.

propios. Esa concepción de la tierra que está en juego es una suerte de amalgama o superposición de tiempos y espacios, de memorias y trabajos espaciales y personales, incluso comunitarios, reduccionales, tribales. Una serie de sentidos allí se aúnan. Los guaraníes le otorgan una politicidad a sus movimientos en el espacio, sean metafórica o concretamente territoriales.

Vuelan los papeles como vuelan los cuerpos en pos de una tierra que no es sólo memoria, es también propiedad, identidad, trabajo, es “nuestra”, dicen, y, en tanto tal, repiten, “no huiremos”; como lo aclaran sin dobleces los caciques de San Miguel: “No lo dejaremos [nuestro pueblo] hasta que todos nos perdamos” (Mateos 1949: 567).

Bibliografía

- Altuna, Elena (2014). “Los contactos interétnicos y sus representaciones en los escritos de la Conquista Espiritual”. *Historia crítica de la Literatura Argentina*. Vol. 1 “Una patria literaria”. Cristina Iglesia y Loreley El Jaber coords. Buenos Aires: Emecé, pp.387-415.
- Allen, John (2008). *Lost Geographies of Power*. Oxford: Blackwell.
- Álvarez Kern, Arno (1982). *Missões: uma utopia política*. Porto Alegre: Mercado Aberto.
- Andermann, Jens (2000). *Mapas de poder. Una arqueología literaria del espacio argentino*. Rosario: Beatriz Viterbo.
- Arias, Santa & Meléndez, Mariselle (eds.) (2002). *Mapping Colonial Spanish America. Places and Commonplaces of Identity, Culture and Experience*. Lewisburg: Bucknell University Press.
- Armani, Alberto (1977). Ciudad de Dios y Ciudad del Sol. México: Fondo de Cultura Económica.
- Assadourian, Carlos (1992). “La Conquista”. *Historia Argentina. De la Conquista a la Independencia*. C. Assadourian, G. Beato & J.C. Chiaramonte edits. Buenos Aires: Paidós.
- Avellaneda, Mereces y Quarleri, Lía (2007). “Las milicias guaraníes en el Paraguay y Río de la Plata: alcances y limitaciones (1649-1756). *Estudios Ibero-Americanos* XXXIII/1, pp.109-132.

- Barcelos, Artur (2000). "Os jesuítas e a ocupação do espaço platino nos séculos XVII e XVIII". *Revista Complutense de Historia de América* 26, pp. 93-116.
- Bauer, Ralph (2003). *The Cultural Geography of Colonial American Literatures. Empire, Travel, Modernity*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Cardiel, José (1988). *Las misiones del Paraguay*. Madrid: Historia 16.
- Cardozo, Efraím (1959). *Historiografía paraguaya I*. México: Instituto Panamericano de Geografía e Historia.
- Cortesão, Jaime (ed.) (1969). *Manuscritos da Coleção De Angelis*. Vol. VII "Do Tratado de Madri á Conquista dos Sete Povos (1750-1802)". Río de Janeiro: Biblioteca Nacional.
- El Jaber, Loreley (2025). *Motines y traición en el Río de la Plata. Un ensayo sobre la voz de la plebe*. Buenos Aires: Tinta Limón Ediciones.
- (2020) "Spatiality and Discourse in the Region of La Plata". *The Routledge Hispanic Studies Companion to Colonial Latin America and the Caribbean (1492-1898)*. Yolanda Martínez-San Miguel y Santa Arias (eds.). Londres: Routledge, pp. 362-377.
- (2011). *Un país malsano. La conquista del espacio en las crónicas del Río de la Plata (siglos XVI y XVII)*. Rosario: University of Rosario & Beatriz Viterbo.
- (2008). "Fronteras en movimiento. Historia de una dinámica (siglos XVI y XVII)". In *Fronteras escritas. Cruces, desvíos y pasajes en la literatura argentina*. Edited by G. Batticuore, L. El Jaber and A. Laera. Rosario: Beatriz Viterbo. 23-52.
- Foucault, Michel (2010). *Defender la sociedad*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Furlong, Guillermo S. J. (1984). *Los jesuítas y la cultura rioplatense*. Buenos Aires: Editorial de la Universidad del Salvador.
- (1971). *Bernardo Nusdorffer y su "Novena Parte"*. Buenos Aires: Theoria Editions.
- (1962). *Misiones y sus pueblos de guaraníes 1610-1813*. Buenos Aires: Imprenta Balmes.
- (1953). *José Cardiel y su Carta Relación (1747)*. Buenos Aires: Librería del Plata.
- (1936). *Cartografía Jesuítica del Río de la Plata*. Buenos Aires: Institute of Historical Research Press LXXI, Jacobo Peuser.
- Ganson, Barbara (2003). *The Guarani under Spanish Rule in the Rio de la Plata*. Standford: University Press.
- Golin, Tau (1999). *A Guerra Guaranítica. Como os exércitos de Portugal e Espanha destruíram os Sete Povos dos jesuítas e índios guaranís no Río Grande do Sul (1750-1761)*. Porto Alegre: Editora da Universidade.
- (1997). *A expedição. Imaginário artístico na conquista militar dos Sete Povos jesuítas e guaranis*. Porto Alegre: Sulina.
- Gregory, Derek (1998). *Geographical Imaginations*. Cambridge & Oxford: Blackwell.
- Henis, Tadeo [1754] (1836.) *Diario Histórico de la Rebelión y Guerra de los Pueblos Guaranes situados en la costa oriental del Río Uruguay del año 1754*. In *Colección de Obras y Documentos relativos a la historia antigua y moderna de las provincias del Río de la Plata*. Vol. 5. Pedro de Angelis edit., pp. 447-563.

- Hernández, Pablo (1913). *Misiones del Paraguay. Organización social de las doctrinas guaraníes de la Compañía de Jesús*. Vols.1 y 2. Barcelona: Gustavo Gili Editor.
- Iglesia, Cristina y El Jaber, Loreley coords. (2014). *Historia crítica de la Literatura Argentina*. Vol. 1 “Una patria literaria”. Buenos Aires: Emecé.
- Jara, Rene & Spadachini, Nicholas (1992). *1492-1992. Re-Discovering Colonial Writing*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Lefebvre, Henri (1991). *The Production of Space*. Oxford & Cambridge: Blackwell.
- Mateos, Francisco (1949). “Cartas de indios cristianos del Paraguay”: *Missionalia Hispanica* 6/18, pp.547-572.
- Maeder, Ernesto (1991). “¿Pasividad guaraní? Turbulencias y defeciones en las misiones jesuíticas del Paraguay”. Córdoba: Jesuit Congress of Córdoba.
- Massey, Doreen (1994). *Space, Place and Gender*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Meliá, Bartolomeu (1997). *El Guarani conquistado y reducido. Ensayos de etnohistoria*. Asunción: Catholic University of Nuestra Señora de Asunción.
- (2006). “Escritos guaraníes como fuentes documentales de la historia paraguaya”. *Nuevo Mundo/ Mundos Nuevos*.
- Mörner, Magnus (1968). *Actividades políticas y económicas de los Jesuitas en el Río de la Plata*. Buenos Aires: Hyspamérica.
- Motoukias, Zacarías (2000). “Gobierno y Sociedad en el Tucumán y el Río de la Plata, 1550-1800”. *Nueva Historia Argentina*. Vol. 2 “La Sociedad Colonial”. Enrique Tandeter edit. Buenos Aires: Sudamericana, pp. 355-411.
- Neumann, Eduardo (2004). “‘Mientras volaban correos por los pueblos’: autogoverno e práticas letradas nas missões Guarani- século XVIII”. *Horizontes antropológicos* 10/ 22.
- (2007a). “A lança e as cartas: escrita indígena e conflito nas reduções do Paraguai-século XVIII”. *História Unisinos* 11/2, pp.160-172.
- (2007b). “A escrita dos guaraníes nas reduções: usos e funções das formas textuais indígenas- século XVIII”. *Topoi* 8/15, pp. 49-79.
- y Wilde, Guillermo (2014). “Escritura, poder y memoria en las reducciones jesuíticas del Paraguay: trayectorias de líderes indígenas en tiempos de transición”. *Colonial Latin American Historical Review* 2/3, pp.353-380.
- Nusdorffer, Bernardo [1755] (1969). *La Relación del Padre Bernardo Nusdorffer sobre el plan de la mudanza de los 7 pueblos, desde septiembre de 1750 hasta fines de 1755. Manuscritos da Coleção De Angelis*. Vol. VII “Do Tratado de Madri á Conquista dos Sete Povos (1750-1802)”. J. Cortesão edit. Río de Janeiro: National Library. 139-300.
- Pastells, Pablo y Mateos, Francisco S.J. (1969). *Historia de la Compañía de Jesús en la Provincia del Paraguay (Argentina, Paraguay, Uruguay, Perú, Bolivia y Brasil), según los documentos originales del Archivo General de Indias*. Tomo VIII, Primera Parte. Madrid: Librería General de Victoriano Suárez.
- Pred, Allan (1986). *Place, Practice and Structure. Social and Spatial Transformation in Southern Sweden: 1750-1850*. Cambridge: Polity Press.

- Quarleri, Lía (2009). *Rebelión y guerra en las fronteras del Plata. Guaraníes, jesuitas e imperios coloniales*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- (2005). “Guerra en las misiones orientales del Paraguay (1752-1756): liderazgo, medios y organización”. *X Jornadas Interescuelas/Departamentos de Historia*. Escuela de Historia de la Facultad de Humanidades y Artes, Universidad Nacional del Rosario, pp. 1-17.
- Roulet, Florencia (1993). *La resistencia de los guaraníes del Paraguay a la conquista española (1537-1556)*. Posadas: Universidad Nacional de Misiones.
- Sarreal, Julia (2014). *The Guarani and Their Missions: A Socioeconomic History*. Standford: University Press.
- Susnik, Branislava (1975). *Dispersión tupí-guaraní prehistórica. Ensayo analítico*. Asunción: Etnographic Museum Andrés Barbero.
- Weber, David & Rausch, Jane (1994). *Where Culture meet. Frontiers in Latin American History*. Wilmington, Delaware: Scholarly Resources Inc.
- Wilde, Guillermo (2016). *Religión y poder en las misiones guaraníes*. Buenos aires: SB Editions.