

EN LOS ORÍGENES DEL PROYECTO PARAQUARIA (1549-1556) CONEXIONES COLONIALES EN EL RÍO DE LA PLATA

IN THE ORIGINS OF THE PARAQUARIA PROJECT (1549-1556).
COLONIAL CONNECTIONS IN THE RIO DE LA PLATA.

Guillaume Candela¹

Palabras clave *Resumen*

Jesuitas, Paraguay, Misiones, Guaraní, Vascos, Circulación, Redes privadas

Las cartas de los primeros jesuitas en América muestran un interés considerable por el territorio español del Paraguay. Las conexiones entre españoles de Asunción, portugueses de São Vicente y jesuitas son evidenciadas en la documentación analizada en este trabajo. Asimismo, este estudio nos revela nuevas redes privadas, tales como la red de los vascos, que permean las conexiones oficiales entre los territorios de ultramar y la península ibérica. A partir del estudio de la documentación colonial temprana, proponemos, como hipótesis de trabajo, que la “conquista espiritual” del Paraguay encabezada por la Compañía nació en la mitad del siglo XVI a través de la circulación de informaciones interna y externa a la Orden. En este afán de revelar nuevas redes de circulación de personas e informaciones, sacamos a luz la necesidad de poner en paralelo la circulación de varios conceptos de la lengua guaraní, vector elegido por la sociedad de conquista y por la Compañía.

Recibido

22-3-21

Aceptado

6-1-23

Key words *Abstract*

Jesuits, Paraguay, Missions, Guaraní, Basque, Circulation, Private networks

The letters of the first Jesuits in America show considerable interest in the Spanish territory of Paraguay. The connections between Spaniards from Asunción, Portuguese from São Vicente and the Jesuits are evidenced in the documentation analysed in this work. Likewise, this study reveals new private networks, such as the Basque network, which permeate the official connections between the overseas territories and the Iberian Peninsula. From the study of the early colonial documentation, we elaborate as a working hypothesis that the “spiritual conquest” of Paraguay led by the Society was born in the mid-sixteenth century through a circulation of information both internal and external to the Order. In this eagerness to reveal new networks of circulation of people and information, we bring to light the need to parallel the circulation of several concepts of the Guaraní language vector chosen both by the conquest society and by the Jesuits.

Received

22-3-21

Accepted

6-1-23

1 University of Leeds, School of History, Inglaterra. C. e.: guillaume.candela.gc@gmail.com.

INTRODUCCIÓN

En la historiografía tradicional, la provincia del Paraguay es conocida sobre todo por sus misiones jesuíticas y su extraordinario desarrollo entre los siglos xvii y xviii. De alguna manera, esta fama causó un desinterés por la época prejesuítica de esta región. En este artículo, quisiera insistir en la gran importancia de un estudio del Paraguay y de la Cuenca del Plata en el siglo xvi para entender mejor las primeras realizaciones de la Compañía en América. Antes de detenerme en el análisis de las fuentes, haré referencia a algunas obras relacionadas con el estudio de la Compañía de Jesús instalada en el siglo xvi en Brasil y su conexión con el Paraguay: el de Jean-Claude Laborie (2006) y el de Carlos Alberto de Moura Ribeiro Zeron (2010). Este establece en su escrito un vínculo directo entre Paraguay y el superior jesuita del Brasil Manuel da Nóbrega (Zeron 2010, pp. 133-134). De la misma manera, Laborie insiste en que el Paraguay en la correspondencia jesuita queda íntimamente vinculado con la persona de Nóbrega (Laborie 2006, p. 304). Carlos Zeron devela la clave para analizar el proyecto jesuítico del Superior: irse de la colonia portuguesa para instalarse en el territorio español del Paraguay. En efecto, Nóbrega consigue información del Paraguay por diferentes vías. Cabe destacar que, en la mitad del siglo xvi, el Superior estaba en contacto con antiguos colonizadores del Paraguay y que frecuentaba a españoles y portugueses que efectuaban las idas y vueltas entre São Vicente y Asunción.

En estos últimos años, Carlos Alberto Page ha producido artículos y un libro sobre estas primeras estrategias desarrolladas por la Compañía desde Brasil para instalarse en Paraguay desde el siglo xvi (Page 2016, 2018 y 2019). Sus publicaciones hacen hincapié en una circulación de informaciones sobre el Paraguay en un circuito cerrado, interno y vigilado por los miembros de la Compañía (Page 2016, p. 37). Sin embargo, este artículo pretende demostrar que las redes de contacto que tratan del proyecto de evangelización y “conquista espiritual” de los guaraníes del Paraguay en el siglo xvi provienen también de otros actores coloniales como los conquistadores, oficiales reales y gobernadores españoles. En efecto, la red de los vascos de Bergara, la circulación de cartas jesuíticas desde Brasil hasta Bruselas, y, por fin, la comparación de algunos conceptos guaraníes constituye un ejemplo claro de la existencia de múltiples vías de comunicación y de relaciones personales y de poder entre agentes coloniales en los territorios ibéricos del siglo xvi.

Este artículo tiene como objetivo principal iniciar una conversación con expertos de la Compañía de Jesús, quienes estudian a los jesuitas en los territorios ibéricos situados desde Asia hasta América entre los siglos xvi y xvii. Este diálogo comparativo entre territorios americanos y asiáticos nos permitirá entender la importancia para la Compañía de establecerse en territorios soñados, como el del Paraguay, desde su creación, basándose en un estudio sobre el Paraguay prejesuítico del siglo xvi y su relación con el territorio portugués del Brasil y, más precisamente, con la capitania de São Vicente. Esta aproximación se establece igualmente en el estudio de las redes entre los jesuitas

y los colonizadores españoles de los siglos XVI y XVII, deteniéndose específicamente en la importancia de las relaciones personales entre conquistadores y religiosos establecidos en Brasil durante el siglo XVI (Brendecke 2012).² Esta reflexión se apoya también en la necesidad de entender la producción y la difusión de los conocimientos sobre los mundos indígenas para los jesuitas, enfatizando la importancia de establecer un diálogo entre los archivos coloniales y la producción de materiales en lenguas indígenas fuera y dentro de las misiones. Asimismo, este análisis se basa en la comparación de traducciones de conceptos guaraníes a partir de la documentación colonial redactada durante todo el siglo XVI y el *Tesoro de la lengua guaraní* del jesuita Antonio Ruiz de Montoya, publicado en Madrid en 1639. A partir de estos estudios de casos, este trabajo tiene el objetivo avanzar hacia una mejor concepción de las estrategias y de los esquemas establecidos por los miembros de la Compañía de Jesús para desarrollar un proyecto global desde su fundación.

UNA RED CONSTITUIDA POR VASCOS

Tradicionalmente, los estudios sobre la Compañía de Jesús en América durante la época colonial se basan en el análisis profundo de las fuentes producidas por los mismos jesuitas, teniendo en cuenta que, sin lugar a dudas, estos agentes se destacan dentro de las otras órdenes religiosas en el desarrollo de un sofisticado aparato de comunicación; concretamente, mediante la creación muy temprana de un elaborado sistema de intercambio de informaciones entre las distintas provincias jesuíticas y los colegios europeos y su sede en Roma. Estos archivos jesuitas han podido funcionar de manera totalmente independiente de las formas de correo controladas por la sociedad colonial. He aquí una de las razones principales por las cuales muchos investigadores se lanzaron a la gran tarea de trabajar estos fondos del Archivum Romanum Societatis Iesu y no relacionaron directamente las fuentes producidas por los jesuitas y la documentación redactada por otros actores coloniales. Asimismo, nuestro estudio se destaca de otras investigaciones sobre los jesuitas y el Paraguay del siglo XVI por articular una conexión externa a la Compañía de Jesús entre fuentes españolas producidas en la ciudad de Asunción a mitad del siglo XVI que tratan de la obra de los primeros jesuitas llegados al territorio portugués del Brasil. Este enfoque permite elaborar otro tipo de red de contactos que escapan a los esquemas tradicionales. Esta primera parte procura responder a esta pregunta: ¿cuál es el punto común entre Ignacio de Loyola, Antonio de Araoz y Domingo Martínez de Irala?

Las tres figuras mencionadas son vascas y las tres nacieron entre finales del siglo XV y principio del XVI en la misma ciudad de Bergara, en la actual provincia española de Guipúzcoa. Esta información podría ser anecdótica. Sin embargo, si analizamos un

² "Para el objeto estudiado aquí es mucho más adecuado partir de una pluralidad de intereses y motivos involucrados que no siempre pueden separarse con claridad, incluso en un actor individual" (Brendecke 2012, p. 33).

extracto de la carta redactada en 1556 por Domingo Martínez de Irala, gobernador de la provincia del Río de la Plata,³ vemos que esta relación entre estas tres personas pudo acarrear algunos puntos de partida para establecer una nueva red de contacto entre gobernadores de provincias españolas en América y jesuitas del Brasil y de España.

Para iniciar un análisis sobre esta red de los vascos de Bergara se debe enfocar la atención en Antonio de Araoz, mencionado en esta carta. Esta información nos da cuenta de un importante conocimiento de la Compañía de Jesús por parte del gobernador Irala, ya que vincula directamente a Manuel da Nóbrega con Antonio de Araoz. Es decir, que en este extracto se puede establecer esta red de los vascos de Bergara, influyentes tanto en la Compañía de Jesús como en los asuntos españoles americanos de la mitad del siglo xvi. Para entender claramente la importancia de esta red en la concepción del proyecto Paraquaria de la Compañía de Jesús, debemos volver a la actuación de los primeros jesuitas en España y, más específicamente, al papel de Antonio de Araoz.

En su carta, Domingo Martínez de Irala menciona a Araoz como maestre general de la Compañía de Jesús. Conviene tener en cuenta que Irala dejó España en 1535, con una de las más importantes expediciones lanzada por la Corona en la primera mitad del siglo xvi, encabezada por Pedro de Mendoza, y nunca más regresó a su pueblo natal. Esta carta muestra que Irala conocía la jerarquía de la Compañía y parecía saber que Araoz podía directamente influenciar la actuación de los jesuitas en América. Además, señala al jesuita más influyente del Brasil, el padre superior que encabeza la misión del Brasil, Manuel da Nóbrega. Estando en Paraguay, en una zona de frontera, esta cercanía entre Irala y Araoz sugiere que la circulación de estas informaciones depende en gran parte de cartas privadas, de colectivos y de redes personales que escapan de alguna manera del circuito oficial, del control político colonial y del modelo del triángulo vigilante impuesto por las autoridades indianas y –posiblemente también– por los jesuitas (Brendecke 2012, pp. 259-260). Entonces, es muy probable que Irala haya podido mantener correspondencia con Araoz a través de cartas privadas que podían circular usando el camino del correo oficial y también el de los jesuitas.

Antonio de Araoz era sobrino de Ignacio de Loyola y fue nombrado en 1547 primer provincial de la Compañía de Jesús en España (O'Malley 1995, p. 54). Bataillon señala que Araoz se destaca entre los primeros jesuitas por convertirse, en 1542, en el primer profeso después de los fundadores (Bataillon 2014, p. 173). Asimismo, siendo el primer provincial de la Compañía en España en un contexto de debate sobre los conversos y los estatutos de limpieza de sangre, Araoz desarrolló toda una teoría sobre los vascos

3 "Y que así mismo las tales personas que así su majestad mandare con su especial mandato traigan cartas del Maestre Araoz General de la orden de Jesus para Manuel de Nóbrega de la misma orden que está en San Vicente para que los ayude y favorece". Relación breve con parecer de Domingo de Irala gobernador de la provincia del Río de la Plata por su majestad para el ilustrísimo señor marqués de Mondéjar del Consejo de su Majestad y presidente en el Consejo de las Indias. Asunción, ~1556. Archivo General de Indias (en adelante AGI), Patronato Real, 187, Ramo 22, Folio 4v.-5r.

como los habitantes más “limpios” de la península. Bataillon transcribe en su libro una carta redactada por Araoz a Loyola, en donde el autor cambia la palabra *converso* por el término vasco *verriac*, que en euskera significa *nuevo*, haciendo así hincapié en recurrir a usos de códigos lingüísticos y culturales comunes entre vascos dentro de la Compañía (Bataillon 2014, p. 198). Esta referencia nos permite asentar la hipótesis de una posible red de vascos interna y externa a los jesuitas. Bataillon insiste en que Araoz llegó con su teoría a alcanzar a una noble española muy influyente, la marquesa de Priego, que deseaba recibir sólo a jesuitas proveniente del País Vasco para la ciudad de Córdoba (Bataillon 2014, p. 215). Todo ello propulsó a Araoz hacia la corte de Felipe II y, desde 1565, parece que el jesuita vasco tuvo un apoyo incondicional de una de las figuras más poderosas del reino: el conde Rui Gómez (O'Malley 1995, p. 86).

El ascenso de Antonio de Araoz en la corte y sus teorías sobre los vascos como los españoles más “limpios” perjudicaría la imagen de Araoz dentro de la Compañía de Jesús. El mismo fundador Ignacio de Loyola no parece apoyar más la gestión de Araoz, ni tampoco estima demasiado su transformación de provincial en jesuita cortesano influyente. En todo caso, la figura de Araoz nos permite aprehender la necesidad en este reino e imperio de hacer comunidad entre los diferentes agentes coloniales. En la mitad del siglo XVI, en la misma Provincia del Río de la Plata y del Paraguay, se observa una gran cantidad de conquistadores provenientes del País Vasco, tales como Domingo Martínez de Irala. No es de extrañar que los vascos originarios de Bergara, como Ignacio de Loyola, el primer provincial español Antonio de Araoz y el gobernador Domingo Martínez de Irala pudieran haber intercambiado algunas cartas entre ellos o incluso establecido redes personales con otros vascos influyentes. De esta forma, entendemos claramente la inclusión de la figura de Araoz en la carta del gobernador de la Provincia del Río de la Plata.

EL PARAGUAY DE LA CONQUISTA Y LA COMPAÑÍA DE JESÚS EN AMÉRICA. LAS DESCRIPCIONES DEL TERRITORIO Y DE LOS INDIOS GUARANÍES

Después de haber detectado una red de comunicación entre vascos conquistadores y jesuitas desde el Paraguay hasta la corte de Felipe II, veamos ahora las conexiones existentes entre la Compañía de Jesús instalada en la región portuguesa del Brasil y los españoles presentes en Asunción del Paraguay. En esta mitad del siglo XVI, el contexto histórico de la región de la Cuenca del Plata, frontera americana entre los dos imperios ibéricos, es muy complicado. La colonia portuguesa y, por consiguiente, la orden de los jesuitas deben enfrentar diferentes crisis tales como:

- las guerras indígenas entre comunidades denominadas *tupíes* y comunidades llamadas *guaraníes*,
- las revueltas indígenas debidas a los maltratos de los colonizadores portugueses,
- la invasión francesa en la región de Rio de Janeiro,

- las diferentes creaciones de alianzas entre comunidades indígenas y grupos de europeos.⁴

En este contexto de colonización, las guerras de conquista en espacios de frontera, alimentadas por una geopolítica indígena local, actuaban, sin ninguna duda, como un freno para el buen desarrollo de la empresa evangelizadora llevada a cabo por los jesuitas en Brasil. A medida que la Compañía se instalaba en este territorio portugués, los jesuitas, encabezados por su superior Manuel da Nóbrega, consideraban cada vez más el futuro de la expansión de su misión evangelizadora en otro territorio. El Paraguay y la ciudad de Asunción aparecían desde la mitad del siglo xvi como un “el Dorado” espiritual a alcanzar muy rápidamente. Los jesuitas de los territorios portugueses presentes en el litoral atlántico irrumpen en la documentación del Paraguay por primera vez en la mitad del siglo xvi, marcando así el interés inicial de los conquistadores del Paraguay por la recién fundada Compañía de Jesús instalada en la colonia portuguesa vecina. La referencia más antigua a la Compañía proveniente de los españoles del Paraguay data de 1556. Estas primeras informaciones fueron enviadas por dos figuras mayores de la provincia del Río de la Plata: Juan de Salazar de Espinoza (el fundador de la ciudad de Asunción) y Domingo Martínez de Irala (el gobernador del Paraguay en aquel entonces).

Manuel da Nóbrega. Contacto intenso entre portugueses de São Vicente y españoles de Asunción

La figura del jesuita Nóbrega es muy reveladora de la existencia de un contacto intenso entre los españoles del Paraguay y los portugueses del Brasil. A mitad del siglo xvi, esta región de frontera era disputada por las dos Coronas. Ambas, una vez que las colonias se han instalado, intentan controlar los flujos de personas, de objetos y otros tipos de intercambios. A pesar de esta política oficial de control de fronteras y conquista territorial desarrollada por parte de las fuerzas ibéricas, la permeabilidad de estos territorios es evidente y Nóbrega, como Superior de la Compañía de Jesús mandado por la Corona portuguesa, es uno de los agentes coloniales más poderoso que, de alguna manera, incentivaba esta porosidad. En efecto, el Superior del Brasil aparece en algunos documentos españoles como la pieza magistral de la relación entre españoles de Asunción y portugueses de São Vicente. El primer documento que pone de relieve esta situación fue redactado por el capitán Juan de Salazar de Espinoza. El conquistador señala en su carta redactada el 20 de marzo 1556 las informaciones siguientes:

De Santos y San Vicente escribí posteriormente con Francisco de Gambarrota genovés que venía del Paraguay para ir a ese Consejo Real de Indias [...] Visto que de Portugal no venía el

4 Se encuentra en este contexto de guerra entre potencias europeas, alianzas entre franceses y pueblos tupinamba y alianza entre portugueses y poblaciones tupiniquins. A estas alianzas militares y guerras entre portugueses y franceses se añade una relación particular entre los españoles y pueblos guaraníes llamados carijós en la Isla de Santa Catarina y carios en la ciudad de Asunción (Staden 2015).

despacho para nos dejar ir al Paraguay. Y tan malas esperanzas de nuestro remedio y la necesidad de cada día mayor y muchas molestias que no se podían sufrir tanto con Ciprian de Goes hijo de Luis de Goes que había poco era venido de Portugal a estar en un ingenio del Perú que nos viniésemos al Paraguay porque de él entendí tener voluntad de lo hacer [...]. Ellos mandaron a los tupis que nos prendiesen y si nos defendiésemos nos matasen doce leguas adelante de San Vicente y Santos. Estando en armas los indios esperándonos lo supo Manuel de Nóbrega hermano de la orden de Jesús General de aquella costa [...] Y como bueno y católico lo movió de su mal propósito diciéndoles que Dios se enojaría y así el Rey de Portugal. Que los que se lo habían mandado eran malos cristianos y lo hacían porque nos querían mal y porque nosotros matásemos muchos de ellos. Y con esta buena obra y ayuda pasamos sin romper con ellos.⁵

A partir de este primer testimonio, Salazar afirma que la expedición de los españoles que fue detenida en São Vicente en 1555 pudo seguir su camino sin demasiadas dificultades gracias a la intervención del Superior de la Compañía de Jesús, Manuel da Nóbrega. La ayuda de Nóbrega consistió en defender a los españoles ante un ataque de poblaciones indígenas tupíes lanzado por los portugueses desde São Vicente. La acción del jesuita está realzada por Salazar, quien subraya a la vez la bondad extrema del Superior para con los españoles y la alta responsabilidad de Nóbrega en la protección de los pueblos originarios tupíes recientemente evangelizados. Durante este mismo año, se destaca otro testimonio redactado por el gobernador Domingo Martínez de Irala sobre el padre Nóbrega y los jesuitas del Brasil:

Así acaso su Majestad proveyere y fuere servido que las dichas poblaciones de Sant Francisco y Sant Gabriel se hagan para que mejor se puedan hacer y de acá quedan ser socorridos y se tenga certeza de lo que su Majestad en esto provee. Mi parecer es que su Majestad mandase a su embajador que está en Portugal procurase con el serenísimo rey de Portugal una cédula o provisión mandando especialmente a las justicias de la costa del Brasil en especial de San Vicente que diesen todo el favor y ayuda que viesen menester a una persona o dos que su Majestad enviase a esta ciudad con los dichos despachos porque de otra manera según tengo entendido será demasiado trabajo a [...] los que vinieron a hacer las dichas poblaciones. Y que así [Folios 5r.] mismo las tales personas que así su Majestad mandare con su especial mandato traigan cartas del Maestre Araoz General de la orden de Jesus para Manuel de Nóbrega de la misma orden que está en San Vicente para que los ayude y favorece. Porque mediante esto me parece pasarán sin peligro por tenerle respeto y acatamiento los dichos indios Topis que es gente indómita [...] como hayan de pasarse los y sin fuerza de gente con los despachos vienen a muy gran riesgo sino es con el favor del dicho Nóbrega.⁶

El testimonio de Irala demuestra un gran interés por los asuntos portugueses del Brasil e incluso por las problemáticas religiosas de los jesuitas. Los españoles del Paraguay solicitan, por intermedio de su gobernador, una implicación de las autoridades indianas en la gestión de los desplazamientos entre las colonias españolas y portuguesas de la región del Plata. Así, pues, Irala anima al Consejo de Indias la contratación de

5 Carta de Juan de Salazar sobre su expedición al Paraguay. Asunción 20 de marzo 1556. Archivo Histórico Nacional (en adelante AHN), Documentos de Indias, 24, N°6, Folio 1r.-2r.

6 Relación breve con parecer de Domingo de Irala gobernador de la provincia del Río de la Plata por su majestad para el ilustrísimo señor marqués de Mondéjar del Consejo de su Majestad y presidente en el Consejo de las Indias. AGI, Patronato Real, 187, Ramo 22, Folio 1r.-6v.

los jesuitas para encargarse de la evangelización de los pueblos originarios del Paraguay. Nóbrega es claramente citado como persona de confianza y de gran experiencia para encabezar esta misión.

Proyecto de instalación de la Compañía en Paraguay (1552-1556)

• *Leonardo Nunes: un proyecto regional (1552)*

En 1552, las relaciones entre Asunción y São Vicente estaban establecidas y las primeras informaciones sobre el Paraguay y sus habitantes, indígenas y europeos, llamaron la atención de la Compañía respecto de aquel territorio español. La carta que quisiera estudiar en este apartado es una misiva del jesuita Leonardo Nunes, redactada el 29 de junio 1552 en la capitanía de São Vicente y dirigida a su superior Manuel da Nóbrega (Leite 1956, pp. 335-342).⁷ En el documento, Nunes presenta un proyecto de saneamiento del Paraguay y se propone como responsable de esta misión. El autor del informe cuenta a Nóbrega el estado religioso de la colonia española del Paraguay, poniendo en paralelo la muy buena disposición religiosa de los pueblos indígenas con la gran falta de fuerzas espirituales presentes en la ciudad de Asunción. Según el misionero, la ciudad alberga un total de diez sacerdotes y todos tienen hijos con sus sirvientas indígenas y no saben o no desean celebrar las diferentes misas. A ello, el informante añade la descripción de una colonia totalmente abandonada por el culto, en donde las reglas no son dictadas por el dogma. Al respecto, cuenta que los setecientos u ochocientos europeos que viven en esta ciudad abogan por la poligamia y describe que algunos poseen hasta setenta mujeres. Frente a este contexto, Nunes presenta a la Compañía como la mejor arma para cambiar las malas costumbres de los habitantes de Asunción. Por otro lado, el misionero declara que sólo el rumor de una intervención jesuítica en Paraguay podría transformar las costumbres de los sacerdotes y laicos de esta región.

En esta misma carta, el religioso consigna una característica indígena del Paraguay bastante peculiar. En efecto, el interrogatorio de los diferentes testigos del Paraguay dirigido por Nunes se enfoca esencialmente en las cualidades de los indios llamados en alguna parte del relato *carijós* y en otra *caryyos*. La preocupación por evangelizar estas poblaciones parece sobrepasar por lejos la necesidad de instaurar una vida regida por la religión católica en la colonia española del Paraguay. Las primeras informaciones se interesan en el número de indios cristianizados, que se elevan a más de veinte mil ánimas. Nunes pide más precisiones en cuanto a la aplicación cotidiana del rito de los nuevos cristianos. Se observa, por ejemplo, que estos nuevos catecúmenos aceptan las reglas de la monogamia y asisten todos los domingos y los días de fiestas a las misas en la catedral de Asunción a pesar de la gran distancia que separa la capital de algunas aldeas indígenas.

7 Prima cita Carta de Padre Leonardo Nunes 1552: LEITE Serafim, Monumenta Brasiliae I (1538-1553), Monumenta Historica Societatis Iesu, Roma, 1956, pp. 335-342.

Para describir el fervor de los guaraníes del Paraguay, Nunes explica que la religión católica había alcanzado en estas tierras un alto grado de implantación, puesto que cada pueblo poseía su cruz y había sacerdotes indígenas en numerosas comunidades. Según los informantes de Nunes, la llegada de un sacerdote en estos pueblos era acompañada de gran regocijo. Los neófitos dan prueba, a la vez, de un profundo respeto y de una excitación muy grande. El misionero declara que algunos indios se apresuraban a besar la cruz que llevaba el clérigo. En estas celebraciones, la mayoría de las personas ofrecían regalos (ciervos, gallinas, pescados, cera y miel) para recibir el bautismo tan esperado. Esta muy larga descripción permite a Nunes argumentar la necesidad de una presencia jesuítica en Paraguay. Al final de su relato, el misionero se presenta como el hombre providencial. En efecto, Nunes posee las informaciones y los informantes necesarios para asegurar el mejor desarrollo posible de esta misión. Asimismo, cuenta que está acompañado de un intérprete guaraní, que ha previsto la mejor fecha de salida de su expedición y que posee los objetos imprescindibles para las celebraciones, entre los que incluye el vino. En fin, Leonardo Nunes concluye señalando que sólo el anuncio de su llegada había causado en los *carijós* un sentimiento de gran consolación.

En suma, puede aceptarse que la idea de una implantación jesuítica en Paraguay se fue conformando paulatinamente en 1552 entre los miembros de la Compañía instalados en Brasil.

- *Antonio Rodrigues y los gentiles de Asunción (1553)*

Un año después, en 1553, otro jesuita redactó un testimonio sobre las cualidades de los indios del Paraguay. Se trata de Antonio Rodrigues, portugués que había salido de España con Domingo Martínez de Irala en 1535 para participar de la expedición de Pedro de Mendoza para la conquista del Río de la Plata. Posteriormente, en uno de sus viajes de Asunción a São Vicente, Rodrigues se integró como miembro de la Compañía.⁸

En una carta dirigida al colegio jesuita de Coímbra, Antonio Rodrigues nos pinta el retrato de los indios guaraníes (Leite 1956, pp. 468-481). En su carta, el autor describe su propia experiencia en Paraguay y, sobre todo, su relación con los *carijós*. Este conquistador portugués arrepentido precisa muy claramente la estrategia empleada por los españoles frente a la población indígena identificada de manera general como pueblos guaraníes. Por vía de intermediarios, los agentes espirituales del contingente habían optado por una llegada profética anunciando el comienzo de la empresa apostólica a los guaraníes. La conquista espiritual fue presentada a las poblaciones locales como primera misión de la instalación de la colonia española en sus tierras. El jesuita opera en su estrategia discursiva opciones dirigidas hacia la religión y la espiritualidad. De alguna manera, asistimos a una vinculación forzada del fenómeno religioso con la descripción de las acciones coloniales e indígenas. Entendemos muy fácilmente que, cuando es-

8 Laborie redacta en su obra una biografía del jesuita Rodrigues (Laborie 2006, pp. 220-221).

cribió su relato de viaje, la primera de las preocupaciones de Rodrigues radicaba en la promoción de la Compañía de Jesús en Brasil y de su actividad misionera en general. Rodrigues califica a los guaraníes de Asunción como gentiles. Para la comunidad jesuita portuguesa del siglo XVI, este término tenía un sentido particular, tal como lo señala Callier-Boisvert en su artículo.⁹ Para el padre Rodrigues, al contrario de lo que Nóbrega cuenta sobre los gentiles del Brasil, los del Paraguay tienen una propensión a la doctrina cristiana y a la obediencia. El informante evoca la acción del clérigo español Juan Gabriel de Lezcano, que llama en su relato Nuno Gabriel. Después de varios años de dedicación exclusiva por parte de Lezcano a la conversión de los caciques y de sus hijos, el jesuita Rodrigues cuenta que los caciques, así como sus hijos, podían leer, escribir y conocer las principales oraciones, tales como el *Pater Noster*, el *Ave María*, el *Credo* y el *Salve Regina*. Además, Rodrigues informa que Lezcano había propiciado una aculturación profunda de estas comunidades indígenas, que ya habían dejado de practicar sus ritos paganos (canibalismo, pinturas corporales, masacres rituales, entre otros).

El Paraguay, en el relato de Rodrigues, es un terreno misional perfecto en donde la experiencia religiosa pudo producir los efectos buscados y ello sin agentes comparables a los jesuitas que podaban en Brasil una viña bastante estéril (De Castelneau-L'Estoile 2000). El discurso de Rodrigues toma un giro cuando presenta en el punto trece de su carta: su deseo de volver a la conquista de las ánimas del Paraguay. El padre alienta a su nueva familia religiosa a abrazar esta nueva empresa y así liberar al Paraguay de una destrucción anunciada.

Finalmente, el jesuita vuelve a tratar de la obra franciscana de Bernardo de Armenta y de Alonso Lebrón (entre 1538-1544), considerada excepcional y siempre tomada como ejemplo. Recordemos que estos frailes menores habían llamado a este espacio del litoral atlántico "la provincia de Jesús", su primer laboratorio experimental de evangelización.

9 "La experiencia de la conquista condujo a una evolución en la representación de los primeros habitantes de Brasil en dos niveles: el primero se refería a la teorización de la noción de gentil, tras una reflexión y discusión sobre sus derechos a disponer de sí mismo y de sus bienes. El indio, declarado libre por la bula *Sublimis Deus* de 1537, plantea un problema por los obstáculos que su libertad supone para su conversión. De ahí la posición contradictoria de los jesuitas, que eran a la vez feroces opositores a su esclavitud en condiciones injustas y decididos partidarios de la coacción para hacerles aceptar la conversión. En efecto, como la persuasión y el método suave habían fracasado, los jesuitas se vieron abocados a admitir el sometimiento para crear condiciones favorables a la evangelización. Esta es la tesis que Nóbrega defiende ya en 1559 en una carta al exgobernador Tomé de Sousa, que ha regresado a Portugal y al que confía *uno de sus más queridos deseos: ... ver a los gentiles sometidos y subyugados a la coacción de la obediencia a los cristianos para poder imprimirles todo lo que quisiéramos*. Pues dada su naturaleza, una vez domesticados, la fe cristiana encajará muy bien en su entendimiento y voluntad, como ha sucedido en el Perú y en las Antillas, donde los gentiles, según parece, son de la misma calidad, y así nos lo hace ver ahora la experiencia. Si se les deja vivir libremente y según su voluntad, siendo personas que viven en estado animal, no se consigue nada, como hemos visto por experiencia durante todo el tiempo que hemos pasado con ellos, haciendo grandes esfuerzos sin cosechar más fruto que unas pocas almas inocentes que hemos enviado al cielo. Impulsados por el proyecto apostólico que domina su conciencia y su conducta, han tratado de imponer su propia noción de gentilidad a quienes los rodean, en Brasil y en toda la cristiandad" (Callier-Boisvert 2000, p. 55). La traducción nos pertenece.

Rodriguez señala esta información como si la misión apostólica de la Compañía de Jesús estuviera ya planificada entre 1538 y 1541. El aspecto providencial de la misión de los jesuitas en América viene a reforzar nuestra problemática sobre el papel central del Paraguay que, en la segunda mitad del siglo XVI, se encuentra en el seno de los debates de la Compañía, desde los territorios ultramarinos hasta el Viejo Continente.

- *Manuel da Nóbrega: el Paraguay en Roma (1555)*

La carta que nos interesa analizar ahora es un documento redactado por el Superior Manuel da Nóbrega, el día 25 de marzo de 1555 estando en São Vicente, cuyo destinatario es nada menos que el fundador de la Compañía: Ignacio de Loyola (Leite 1956, pp. 164-172).¹⁰

Nóbrega redactó nada más ni menos que un proyecto de “conquista espiritual” del Paraguay. El superior de la orden en Brasil expone el carácter urgente de esta empresa, informando sobre las diferentes llamadas de auxilio provenientes de los españoles del Paraguay. Este es descrito como un terreno lleno de nuevas ánimas a convertir. El objetivo primero, según Nóbrega, era instalarse en Paraguay y fundar un colegio jesuita en la ciudad de Asunción. Nóbrega se detiene en los pueblos guaraníes que considera como los mejores estudiantes de toda la región del Plata. El autor expone su conocimiento sobre la presencia de esta población indígena que nombra de manera genérica como *carijos*. Nóbrega cuenta que estos mismos indios habitan las regiones del Brasil hasta el Perú y señala que otras comunidades presentes en Paraguay parecen sobrepasar la muy buena disposición de los *carijos* ya examinados en territorio portugués. Esta carta tuvo un impacto seguro en la Compañía y llegó a alcanzar la sede central en Roma.

- *Ignacio de Loyola: el Paraguay, un proyecto internacional (1556)*

El padre Loyola, habiendo recibido la carta de Nóbrega, se apresuró a convertir este proyecto de misión en un objetivo internacional para la Compañía. Para referirse a la circulación de noticias e informaciones sobre el Paraguay y los guaraníes dentro de la Compañía de Jesús, analicemos ahora la carta redactada por Ignacio de Loyola el 5 de marzo de 1556 desde Roma, que dirigió al padre Pedro de Rivadeneira situado en Bruselas:

1. De las Indias de Brasil tenemos nuevas cómo han comenzado a comunicarse con los nuestros que están en la Capitanía de San Vicente con una ciudad de castellanos que se llama Paraguay [...] Dicen que unos tres castellanos traían de aquellos gentiles que llaman carijós 200 al Padre Nóbrega en San Vicente para que los hiciese cristianos. Y por deseo del bautismo y doctrina de Cristo se atrevieron a pasar por tierras de enemigos y los mataron a todos bautizándolos con su sangre [...] 3. El Padre Nóbrega determinado de ir él mismo al Paraguay y podrá ser que acepta allí un colegio o casa para poder de ella enviar por todos los contornos gente que predique y bautice y ayude aquella gentilidad a salvarse y también los cristianos

10 Carta de Padre Manuel da Nóbrega 1555: LEITE Serafim, Monumenta Brasiliae II (1553-1558), Monumenta Historica Societatis Iesu, Roma, 1956, pp. 164-175.

de la ciudad que creo lo han bien menester. Si se toma allí asiento, será menester que los nuestros sean ayudados del favor de su Majestad pero de esto se dará aviso a su tiempo.

Todos los informes redactados por Nóbrega y por los otros jesuitas del Brasil circularon muy rápidamente en el seno de la Compañía. Este extracto es quizá el ejemplo más esclarecedor, puesto que fue el mismo fundador de la orden quien redactó una carta sobre los pueblos indígenas del Paraguay. Volvemos a encontrar en este relato el proyecto desarrollado por Manuel da Nóbrega. El responsable de la orden evoca igualmente los movimientos migratorios indígenas del Paraguay hacia la colonia portuguesa de São Vicente provocados por la creciente fama de los miembros de la Compañía. Estas migraciones se saldan, según Loyola, en numerosas muertes causadas por las relaciones antagónicas ancestrales entre los guaraníes del Paraguay y los tupíes de São Vicente. El proyecto presentado por Nóbrega parece haber impactado a Loyola, quien dirigió a Rivadeneira una opinión muy positiva respecto de esta nueva empresa. La Compañía de Jesús tenía prevista la construcción de colegios y de casas en el interior de la ciudad de Asunción para obrar tanto en el seno de la comunidad de los cristianos como de los neófitos.

El último punto abordado por Loyola es el de la diplomacia. En efecto, para estas fechas los jesuitas no habían recibido todavía la autorización del rey de España para lanzarse a la conquista del conjunto de los territorios gobernados por las dos coronas ibéricas. A partir de esta misiva, deducimos que Loyola debía estar muy seguro de la simple formalidad que podía representar la obtención del *laissez-passer* y del éxito de la futura misión de la Compañía en Paraguay.

Según las crónicas de la orden, la llegada de los jesuitas a la ciudad de Asunción del Paraguay tuvo lugar en el año 1588 (Lozano 1754, p. 52). Como bien lo señala Wilde en su libro, los primeros ignacianos irrumpieron en Asunción, espacio hispano-guaraní atravesado por grandes desequilibrios de los pueblos guaraníes y movimientos chamánicos seguidos de las rebeliones indígenas. Estos tiempos pudieron ser propicios para que los padres de la Compañía establecieran definitivamente una alianza con los *mburubicha* o caciques guaraníes a fin de derrotar a los *karai* o profetas, fueran guaraníes o españoles (Wilde 2009, p. 87).

PALABRAS Y CONCEPTOS GUARANÍES (PARAGUAY, SIGLOS XVI-XVII)

En las dos partes precedentes hemos podido apreciar, por documentos enviados desde la provincia del Río de la Plata y del Brasil, la circulación de informaciones entre diferentes agentes coloniales sobre las realidades locales americanas y los proyectos pensados desde el Nuevo Mundo y apoyados en los centros de poder europeos (Lisboa, Sevilla, Madrid, Roma, Bruselas...). A esta circulación de información transatlántica a mediados del siglo XVI sobre el proyecto Paraquaria y a la expansión jesuita en Paraguay se debe añadir la conexión lingüística cultural existente entre el Paraguay prejesuítico del siglo XVI, que tanto anhelaban los jesuitas del Brasil, y el Paraguay del

siglo xvii, con la instalación de las misiones jesuíticas y sus primeros frutos, como las publicaciones sobre las lenguas generales de América Latina en la época colonial.¹¹ La creación de un puente entre la lengua guaraní presente en la sociedad de conquista del siglo xvi y el idioma guaraní difundido por los jesuitas en sus obras pretende seguir una metodología de trabajo que debería ser considerada como una herramienta de trabajo eficiente y hasta imprescindible, basada en la puesta en relación de los archivos coloniales, los archivos de la Compañía de Jesús y sus publicaciones (Candela & Melià 2015). Específicamente, quisiera en esta última parte analizar dos vocablos que podríamos considerar conceptos fundamentales de la lengua guaraní: la palabra *angaipa* y el término *karai*, presentes en la documentación colonial del siglo xvi y en el *Tesoro de la lengua guaraní*, redactado en la primera parte del siglo xvii y publicado en 1639 en Madrid por el jesuita Antonio Ruiz de Montoya.

La palabra guaraní angaipa y su traducción

Hemos podido rastrear hasta ahora dos referencias de la palabra guaraní *angaipa* en la documentación del siglo xvi bajo las grafías siguientes: *yngaypa* e *yngaipao*. Encontramos en un documento redactado en la ciudad de Asunción en 1545 la primera acepción del concepto *angaipa* bajo la forma siguiente: “el dicho Alvar Núñez yngaypa que en la lengua guarani quyere desir bellaco”.¹² Esta primera aparición de *angaipa* está presente en una carta dirigida a las autoridades indianas –y por ende a lectores españoles–, destinada a alimentar un proceso judicial con el fin de acusar al segundo adelantado de la provincia, Alvar Núñez Cabeza de Vaca. Esta referencia tiene la gran ventaja de aparecer traducida.

La segunda referencia aparece en otro documento redactado en Asunción en 1546, conservado esta vez en el Archivo Nacional del Paraguay. El texto es el siguiente: “un yndio dixo caray yngaipao y este confesante bolvyo el rrostro e myro para a atras a ver si dezia a el y el dicho yndio dixo yndepende que quyere dezir a ti lo digo y este confesante dixo porque y el dicho yndio torno a dezir porque me tomas my ybira caray yngaipao”.¹³ Este documento está dedicado más bien a miembros del cabildo de la ciudad de Asunción, es decir, a españoles guardianes de la justicia local. A diferencia de la cita precedente, la palabra guaraní *angaipa* no aparece traducida, así como otros términos provenientes de la lengua guaraní presentes en este mismo documento.

11 Sobre el concepto de lenguas generales y las lenguas indígenas en la América Latina en la época colonial, aconsejamos la lectura de los trabajos siguientes: Cunill & Glave Testino 2019, Estenssoro & Itier 2015, Mufwene 2014, Pym 2014, Tavárez 2017, Zwartjes *et al.* 2014, Zwartjes & Hovdhaugen 2004.

12 Información sobre Alvar Núñez Cabeza de Vaca y los indios y actos con los habitantes de Asunción. Asunción, 1545. AGI, Justicia, 1131, Pieza 12, Folios 668-774.

13 Confesión de Jorge de Candía sobre la muerte de un indio cario. Asunción, 30 julio-28 agosto 1546. Archivo Nacional de Asunción (en adelante ANA), Nueva Encuadernación, Volumen 308. Folios 52r-53v.

Estos dos extractos provenientes de los archivos coloniales son importantes testimonios de la permeabilidad de una lengua indígena en la documentación colonial, en principio restringida a la lengua castellana. Es una de las razones por la cual nos parece fundamental que este corpus de textos bilingües español-guaraní producido en el siglo xvi, tradicionalmente considerado de interés inferior para el estudio de las lenguas indígenas en América Latina, sea relacionado con los libros, los manuscritos y los materiales redactados en lenguas indígenas, sean monolingües o bilingües, por las órdenes religiosas desde el siglo xvi.

Para nuestro espacio de estudio recurrimos a la obra de Ruiz de Montoya. En la entrada *angaipa* el jesuita señala lo siguiente:

Ângaypa. ânga, alma, y (*pab*) acabar, pecado, bellaqueria, maldad, traicion, ruindad. *Cheângaypá*, yo pecho, y Soy pecador y mi pecado [...] *Angaipába abaeté*, horrible pecado. *Angaypáy yâbaeterecopy*, abominable pecado [...] *Tûpâçy angaipaby py ndoguerecô*, la Virgen no tuvo pecado original. (Ruiz de Montoya 1639)

A partir de la traducción de Ruiz de Montoya, encontramos una relación más que clara de la primera traducción realizada en 1545 de *angaipa* como *bellaco*, con el término *bellaqueria*. Al mismo tiempo, observamos en esta definición muchos otros significados relacionados al mundo religioso cristiano y al ámbito reduccional impuesto por la Compañía de Jesús a los pueblos indígenas hablantes de guaraní. En efecto, los términos *alma*, *pecado* y *pecador* nos dan una idea de la empresa de la colonización de lo imaginario desarrollada por parte de los jesuitas a partir del término guaraní *angai-pa* (Gruzinski 1988). A su vez, la traducción española *bellaco* no nos queda ahora muy clara, sobre todo cuando se trata de entender su significado del siglo xvi. Recurrimos entonces a otra obra clásica, el *Tesoro de la lengua castellana* de Covarrubias (1674). En la entrada *bellaco*, encontramos la definición siguiente:

Vellaco, el malo, y de ruynes respetos. El Italiano le llama villaco, forfan, a villa; porque los villanos naturalmente tienen viles condiciones, y baxos penfamientos [...] es uno de los nombres que se dan al diablo. También significa el apostata, y todo hombre indómito, que ni teme a Dios.

Observemos, a través de uno de los primeros diccionarios españoles del siglo xvii, que el término *bellaco* también puede estar relacionado con el mundo religioso católico para referirse a la figura del diablo o de una persona apóstata.

El término guaraní karai y su traducción del español

Recurrimos ahora a un segundo término, *karai*, que parece referirse en la documentación temprana al español, al colonizador y, en la sociedad actual paraguaya, al señor o al don. La palabra *karai* era y sigue siendo tan importante para entender la sociedad tradicional de los pueblos guaraníes, la sociedad paraguaya contemporánea y la sociedad colonial que queremos aprehender a través de esta circulación de información entre los guaraníes hablantes y los traductores europeos, sean conquistadores o sean jesuitas. La única referencia que hemos podido rastrear hasta ahora proviene del do-

cumento de 1546 que vimos en el ejemplo precedente.¹⁴ La confesión de Jorge de Candía revela la existencia, en 1546, de una pareja conceptual *karai angaipa* para referirse al colonizador, que de alguna manera podría constituir una síntesis de las relaciones hispano-guaraníes durante la conquista del Río de la Plata y del Paraguay. Para aportar algún esclarecimiento sobre la palabra *karai*, debemos recurrir nuevamente al trabajo de Ruiz de Montoya. El misionero escribe en 1639 que la palabra significa:

Carai. [...] de perseverancia, astuto, manoso. Bocablo con que honraron a sus hechizeros universalmente : y aSsi lo aplicaron a los Españoles, y muy impropriamente al nombre Christiano, y a coSas benditas, y aSsi nos uSamos del en estos Sentidos (Ruiz de Montoya 1639).

Ruiz de Montoya nos presenta diferentes estados de la lengua guaraní a través de su definición de la palabra *karai*. Los *hechizeros* hacen referencia a una lengua y a una cosmogonía guaraní prehispánica. La mención a los *españoles* trata de contextualizar la lengua guaraní en la sociedad de conquista. Y el nombre de *christiano* y las *cosas benditas* podría hacer referencia a la lengua guaraní hablada dentro de las misiones jesuíticas. Así, en el documento de 1546, entendemos, a la luz de esta definición, que este *karai* se refiere a un español y no a un hechicero o, mejor dicho, a un chamán guaraní, llamado tradicionalmente en la literatura *pajé* (Wilde 2009, p. 13). Entonces, este documento de 1546 es el más antiguo testimonio de la resemantización de la palabra *karai*, puesto que no entendemos claramente el deslizamiento semántico entre el *pajé* guaraní y el colonizador español, que además se ve calificado en este mismo documento de *angaipa*. A fin de aprehender el uso del término *karai* para otros espacios americanos tupi-guaraníes, el artículo de Capucine Boidin viene a confirmar nuestra intuición. Efectivamente, la autora señala que aparece en estas traducciones del siglo xvi una inestabilidad cuando se intenta dibujar los contornos del concepto de *karai*, que en algunas ocasiones puede significar *profeta*, *santo* y *maestro*, y en otras, en donde el término *karai* aparece bien separado de otra palabra guaraní, *pajé*, a su vez se vincula directamente a nociones como la de *profeta*, *médico*, *brujo* y *anciano* (Boidin 2016, p. 15).

¿Pudo existir la figura de un *karai angaipa* antes de la invasión europea en los territorios ancestrales de los pueblos guaraníes? Si hoy en día no podemos claramente contestar a esta pregunta, entendemos, sin embargo, que, a través del encuentro del corpus colonial con el corpus jesuítico, la percepción de los colonizadores europeos por parte de los pueblos guaraníes pudo ser muy variada y compleja, y esto desde el principio de la instalación de la colonia española en las riberas del río Paraguay.

CONSIDERACIONES FINALES

A modo de cierre, señalemos primero que la red establecida entre personas provenientes del País Vasco y de la ciudad de Bergara pudo ser, en esa mitad del siglo xvi, un

¹⁴ Confesión de Jorge de Candía sobre la muerte de un indio cario. Asunción, 30 julio-28 agosto 1546. ANA, Nueva Encuadernación, Volumen 308. Folios 52r.-53v.

elemento disparador decisivo para la elección de un nuevo espacio para evangelizar. Hemos podido ver también que la instalación de las misiones jesuíticas en la Cuenca del Plata al principio del siglo XVII aparece cincuenta años después de las primeras comunicaciones y discusiones internas y externas de la Compañía de Jesús sobre la evangelización de los pueblos guaraníes. En efecto, cabe recordar que el proyecto Paraquaria se concretó a partir de 1610 con la aparición de los primeros colegios y las parroquias jesuitas en la región del Paraguay. Todos estos documentos coloniales y jesuitas que circulaban son testimonios de un proyecto de instalación en Paraguay preparado por miembros de la comunidad vasca, por los padres fundadores de la orden y por los primeros jesuitas presentes en América desde la mitad del siglo XVI. Así, la Compañía de Jesús fue movida por un impulso construido a partir de una red de personas influyentes y a partir de una descripción de los pueblos guaraníes. Este artículo presenta la necesidad de establecer diálogos entre dos períodos coloniales: el Paraguay del siglo XVI y el Paraguay de los siglos XVII y XVIII. Asimismo, la investigación actual sobre nuestro espacio debería propiciar una puesta paralela de fondos documentales diferentes, tales como el Archivo Nacional del Paraguay, el Archivo General de la Nación de Argentina, el Archivo General de las Indias y otros repositorios coloniales americanos y europeos con los diferentes fondos documentales de la Compañía de Jesús, teniendo en vista la necesaria empresa de descolonización de estos acervos para poder abrir nuevas pistas de reflexión sobre movimientos de personas y circulación de saberes y de informaciones, a fin de poder descubrir nuevas redes y nuevas dinámicas que permitirán una mejor comprensión de estas sociedades a veces imbricadas.

BIBLIOGRAFÍA

- BATAILLON, M., 2014. *Los jesuitas en la España del siglo XVI*. México: Fondo de Cultura Económica.
- BOIDIN, C., 2016. Pensar la modernidad / colonialidad en guaraní (XVI-XVIII). *Cuadernos de Antropología Social*, n° 44, pp. 7-25.
- BRENDECKE, A., 2012. *Imperio e información. Funciones del saber en el dominio colonial español*. Madrid: Iberoamericana - Vervuert.
- CALLIER-BOISVERT, C., 2000. Observer, nommer au XVI^e siècle. Les «gentils» du Brésil. *L'Homme*, n° 153, pp. 37-62.
- CANDELA, G. & MELIÀ, B., 2015. Lenguas y pueblos tupí-guaraníes en las fuentes de los siglos XVI y XVII. *Mélanges de la Casa de Velázquez*, n° 45(1), pp. 57-76.
- CUNILL, C. & GLAVE TESTINO, L. M., 2019. *Las lenguas indígenas en los tribunales de América Latina: Intérpretes, mediación y justicia (siglos XVI-XXI)*. Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología e Historia.
- DE CASTELNAU-L'ESTOILE, C., 2000. «Les ouvriers d'une vigne stérile». Les jésuites et la conversion des Indiens au Brésil (1580-1620). Lisboa - París: Fondation Calouste Gulbenkian.
- DE COVARRUBIAS, S., 1674 [1611]. *Tesoro de la lengua castellana o española*. Edición de Martín de Riquer. Barcelona: Editorial Alta Fulla.
- ESTENSORO, J. C. & ITIER, C., 2015. Langues indiennes et empire dans l'Amérique du Sud coloniale. *Mélanges de la Casa de Velázquez*, n° 45(1).

- GRUZINSKI, S., 1988. *La colonisation de l'imaginaire. Sociétés indigènes et occidentalisation dans le Mexique espagnol, XVI^e-XVIII^e siècles*. Paris: Éditions Gallimard.
- LABORIE, J.-C., 2006. *Mangeurs d'homme et mangeurs d'âme. Une correspondance missionnaire au XVI^e, la lettre jésuite du Brésil, 1549-1568*. Paris: Garnier.
- LEITE, S., 1956. *Monumenta Brasiliae*. Vols. 1-5. Roma: Monumenta Historica Societatis Iesu.
- LOZANO, P., 1754. *Historia de la Compañía de Jesús en la provincia del Paraguay*. Madrid: Viuda de M. Fernández.
- MUFWENE, S. S., 2014. *Iberian imperialism and language evolution in Latin America*. Chicago: University of Chicago Press.
- O'MALLEY, J. W., 1995. *Los primeros jesuitas*. Bilbao: Editorial SalTerrae.
- PAGE, C. A., 2016. Los primeros misioneros jesuitas entre guaraníes y la experiencia de las "aldeias" de Brasil. *História Unisinos*, n° 20(1), pp. 26-38.
- PAGE, C. A., 2018. De Bahía a Asunción. El viaje de los primeros jesuitas hasta las tierras de los guaraníes. En TROISI, J. C. & AMANTINO, M. (comps.). *Jesuitas en las Américas. Presencia en el tiempo*. La Plata: TeseoPress, pp. 41-60.
- PAGE, C. A., 2019. *El primer Jesuita: origen de las reducciones del Paraguay*. Posadas: Ediciones Montoya.
- PYM, A., 2014. *Negotiating the frontier: Translators and intercultural history in Hispanic history*. Londres-New York: Routledge.
- RUIZ DE MONTOYA, A., 1639. *Tesoro de la lengua guaraní*. Madrid: Juan Sánchez.
- STADEN, H., 2015 [1557]. *Nus, féroces et anthropophages*. Paris: Métailié.
- TAVÁREZ, D., 2017. *Words and Worlds Turned Around: Indigenous Christianities in Colonial Latin America*. Boulder: University Press of Colorado.
- WILDE, G., 2009. *Religión y poder en las misiones de guaraníes*. Buenos Aires: SB editorial.
- ZERON, C. A. DE M. R., 2010. *Ligne de foi. La Compagnie de Jésus et l'esclavage dans le processus de formation de la société coloniale en Amérique portugaise (XVI^e-XVII^e siècles)*. Paris: Classiques Garnier.
- ZWARTJES, O. & HOVDHAUGEN, E., 2004. *Missionary Linguistics / Lingüística misionera*. Selected papers from the First International Conference on Missionary Linguistics, Oslo, 13-16 March 2003. Amsterdam: John Benjamins Publishing.
- ZWARTJES, O., ZIMMERMANN, K. & SCHRADER-KNIFFKI, M., 2014. *Missionary Linguistics V / Lingüística Misionera V: Translation theories and practices*. Selected papers from the Seventh International Conference on Missionary Linguistics, Bremen, 28 February-2 March 2012. Amsterdam: John Benjamins Publishing Company.

