EL SUPERINDIO BARROCO O LA CRIOLLIZACIÓN REDUCCIONAL EN LA AMÉRICA MERIDIONAL

Palabras clave: Antropología histórica - Criollización cultural – Etnogénesis - Grupos indígenas sudamericanos - Reducciones jesuíticas.
Key words: *Historical Anthropology - Cultural Creolisation – Ethnogenesis - South American Indigenous Groups - Jesuit Reductions.*

Azarug Justel

INILSyT/CONICET-UNaF
CIHA

E-mail: justel.azarug@conicet.gov.ar

Resumen: El texto reseña el proceso de criollización cultural de los grupos indígenas sudamericanos en el marco de las misiones jesuíticas, entendido como la creación de una nueva realidad a partir del contacto prolongado entre culturas diferentes. En las reducciones, los jesuitas promovieron una convivencia regulada y sistemática que combinó la evangelización, la enseñanza, el trabajo, la organización política y la protección. Su estrategia se apoyó en el método de acomodación, que implicaba adaptar el mensaje cristiano a las formas culturales indígenas. Esto dio lugar a una profunda transformación recíproca que afectó las prácticas religiosas, las estructuras sociales y la cultura material de los pueblos indígenas. Los misioneros no solo introdujeron instituciones y estilos artísticos europeos, como el barroco, sino que también integraron prácticas nativas en la liturgia y en la producción simbólica. La misión se convirtió así en un espacio de intercambio. La criollización resultante no fue simplemente una imposición, sino una etnogénesis, que produjo una identidad singular –un "superindio barroco" –, síntesis compleja y exagerada de lo indígena y lo europeo.

The Baroque Over-Indian or the Reduccional Creolization in South America
Abstract: The text reviews the process of cultural creolisation of South American indigenous groups in the context of the Jesuit missions, understood as the creation of a new reality from the prolonged contact between different cultures. In the reductions, the Jesuits promoted a regulated and systematic coexistence that combined evangelisation, education, labour, political organisation, and protection. Their strategy relied on the method of accommodation, which involved adapting the Christian message to indigenous cultural forms. This gave rise to a profound reciprocal transformation that affected the religious practices, social structures and material culture of the indigenous groups. The missionaries not only introduced European institutions and artistic styles, such as baroque, but also integrated native practices into liturgy and symbolic production. The mission thus became a space of exchange. The resulting creolisation was not simply an imposition, but an ethnogenesis, which produced a singular identity –a "baroque over-indian"– a complex and exaggerated synthesis of the indigenous and the European.

El proceso que da lugar a una nueva lengua o cultura como resultado del contacto prolongado y de la amalgama de los rasgos de dos o más lenguas o culturas diferentes se conoce como ''criollización'' o ''creolización'' (Chaudenson, 2001; Stewart, 2007). Este fenómeno es más común de lo que algunos podrían pensar. No siempre se trata de una operación planificada, sino que ocurre de manera fortuita y, muchas veces, inconsciente. De hecho, en este momento en que las lenguas y culturas del mundo están estrechamente en contacto, como consecuencia de la globalización, nos encontramos atravesando múltiples procesos simultáneos de criollización.

La historia de la humanidad es la historia del contacto, de la difusión, de la mezcla, en definitiva, del ''cambio cultural'' o de la ''transculturación'' (Ortiz, 1940; Malinowski, 1984 [1944]). Este presupuesto implica necesariamente que las culturas son dinámicas y mutables. Empero, ese dinamismo no es algo mágico. El cambio cultural o la transculturación son procesos que surgen por efecto del contacto ''en el cual siempre se da algo a cambio de lo que se recibe''; o en otras palabras, se trata de dinámicas recíprocas en las que las partes involucradas experimentan cambios, dando lugar a ''una nueva realidad, compuesta y compleja'' y a la vez ''original e independiente'' (Malinowski, 1940, p. 5).

En este texto reseño el proceso histórico de la criollización de los nativos sudamericanos en el marco

de la empresa civilizadora y evangelizadora de las misiones jesuíticas. Sin embargo, bien podría decirse que esta cuestión, en cierto sentido, sí fue una operación planificada. El problema de civilizar y evangelizar a los indígenas de Sudamérica surgió a la par de la conquista del Nuevo Mundo. La propagación de los valores europeos y la religión católica entre los pobladores nativos respondió a una necesidad tanto ideológica como pragmática. Porque, en definitiva, un territorio no puede ser administrado si no hay una mutua inteligibilidad entre sus habitantes.

Luego de su visita al virreinato del Perú durante la segunda mitad del siglo XVI, el virrey Francisco de Toledo propuso que la población nativa debía ser concentrada en pueblos con el propósito de facilitar la evangelización y el control colonial. Sin embargo, para congregar a la población nativa se requería la asistencia de un clero competente, un recurso muy escaso en América. Los misioneros de la Compañía de Jesús, que acababan de arribar a América, cumplían con el perfil. Aunque en sus inicios los jesuitas tuvieron una posición más bien reacia hacia el apostolado indiano, acabaron finalmente aceptando las doctrinas de indios y, con ello, fundando una nueva etapa evangelizadora en la región (Maldavsky, 2012, pp. 303-305).

Los primeros jesuitas llegaron a América en 1566 y en 1568 arribaron al Perú (Albó, 1996, p. 259). A principios del siglo XVII, la Compañía de Jesús ya contaba con más de un millar de operarios distribuidos en las principales ciudades de la América meridional, excluyendo a las andinas, como San Pablo, Río de Janeiro, Santiago de Chile, Santa Cruz de la Sierra, Asunción, Córdoba, Santiago del Estero, San Miguel de Tucumán, Santa Fe, La Rioja y Buenos Aires (Tomichá, 2001; Charlotte, 2006; Wilde, 2009). Desde luego, no fueron los primeros ni los últimos misioneros que predicaron en el Nuevo Mundo, así como tampoco los únicos religiosos que fundaron pueblos con la finalidad de evangelizar a la población nativa. No obstante, se podría decir que sí fueron los gestores del modelo de evangelización más exitoso del cristianismo moderno: las llamadas "reducciones".

El nombre del sistema denota su naturaleza: reducir implicaba concentrar en un mismo espacio a las poblaciones que se pretendía evangelizar. Este método facilitaba la empresa apostólica en regiones grandes con baja densidad poblacional, como las tierras bajas sudamericanas. De otra manera hubiese sido imposible, dado el bajo número de obreros católicos disponibles en comparación con la cantidad de asentamientos nativos que existían dispersos. En Paraguay, Mojos y Chiquitos el método reduccional permitió reunir en determinados momentos a miles de individuos de diversos grupos étnicos (Melià, 1997; Albó, 1996; Tomichá, 2002; Wilde, 2009; Saito, 2007; Martínez, 2018).

Los misioneros eran los únicos actores no indígenas que regentaban las reducciones, pues generalmente la población europea y mestiza tenía restringido el acceso. Por lo mismo, su emplazamiento debía estar lejos de los grandes centros de colonización (Mörner, 1961). Por un lado, esta situación permitió que los jesuitas tuvieran una relativa independencia de las autoridades coloniales y, por otro, que al interior de las reducciones se instalara un *modus vivendi* particular, un "nuevo modo de ser" orientado "a crear cultura en todos los órdenes: político, económico y religioso" (Melià, 1997, p. 204).

Figura 1. *Ilustración de un nativo americano de la región de Mojos (Eder, 1791 [1772]).*

El régimen reduccional estaba administrado por los misioneros. Esto implicaba tanto la vida espiritual como la material, es decir, tanto las cuestiones religiosas (el culto, los sacramentos, la predicación, la ética y la moral cristiana) como las terrenales (el conocimiento, el trabajo, la política). El modelo de las instituciones sociales del Viejo Mundo estructuraba la vida en la misión. En este régimen los nativos desempeñaron algunos cargos políticos de la estructura local de poder, naturalmente, subordinados al misionero y organizados en torno del modelo del cabildo español.

En las reducciones, los indios poseían todo lo necesario para procurar un estilo de vida que por entonces se juzgaba ''civilizado''. Además de vivienda y chacra, tenían escuela, iglesia, cabildo y plaza. Algunos aprendían a leer y a escribir, adquirían instrucciones para ejercer oficios, como la carpintería, la herrería y la música. Poseían sacerdote, corregidor, cacique, alcalde y fiscal. El ganado vacuno y caballar, junto con los recursos de la caza y la pesca, contribuían a su subsistencia. A su vez, la misión los protegía de la amenaza de los esclavistas europeos y portugueses, así como de los ataques de los grupos indígenas enemigos (Melià, 1997, pp. 180-181). En ella, asimismo, obtenían también herramientas de metal, un recurso fundamental y escaso en muchas regiones que durante los contactos iniciales entre los jesuitas y los indígenas fungió como el bien de intercambio por excelencia, motivando el acercamiento de los nativos (Métraux, 1949, p. 646).

La metodología de evangelización de la Compañía de Jesús estuvo precedida, además de influida, por el Concilio de Lima de 1567 y el Sínodo de Asunción de 1603. Ambas reuniones eclesiásticas sentaron las bases de la predicación en las lenguas indígenas, marcando un antes y un después de la empresa apostólica americana (Maldavsky, 2006). Establecían que los misioneros debían aprender las lenguas de los grupos nativos que pretendían evangelizar o, cuanto menos, las llamadas 'lenguas generales' (más difundidas) de las regiones, por ejemplo: el quechua y el aymara en los Andes; el mapudungun en Chile; el tupí en

Figura 2. *Construcción de la primera iglesia en Paraguay (grabado anónimo reproducido en Brignon, 2024).*

Brasil; el guaraní en el Guayrá; el chiriguano en la cordillera oriental de los Andes; el chiquito al noroeste del río Paraguay (Hervás, 1800).

El papel de los misioneros durante la colonización americana no sólo fue evangelizador sino también civilizador (Sánchez Solano, 2016, pp. 14-15). En otras palabras, los indios, primero, debían aprender ''a ser hombres, y después, a ser cristianos'' (Acosta, 1894 [1588], p. 539). Convertirlos en hombres implicaba, a su vez, conocer los atributos que los privaban de tal virtud, es decir, su lengua, sus costumbres, su historia, pero también sus ''supersticiones'' más abominables (Acosta, 1590, pp. 392-393). Esta coyuntura, por otro lado, favoreció que los misioneros se volvieran una suerte de etnógrafos, lingüistas e historiadores (Métraux, 1949; Sánchez Solano, 2016; Combès, 2023). A decir de Bartomeu Melià (1997, p. 44): ''una antropología aplicada por jesuitas para la reducción''.

Los ''obreros de indios'', es decir, los misioneros que consagraban su ministerio entre las poblaciones indígenas, requerían una ''formación más completa que la media de los jesuitas'', es decir, debían ser sujetos inteligentes, talentosos en la instrucción y tener cualidades especiales para predicar y confesar (Maldavsky, 2012, pp. 248-252, 294). No obstante, contar con la mejor formación teológica, tener un excelente carisma y un gran celo, así como conocer bien la lengua y las tradiciones de los nativos no garantizaba que el mensaje cristiano –repleto de conceptos abstractos, a veces hasta para los fieles más antiguos, como ''Dios'', ''Espíritu Santo'', ''pecado'', ''demonio'', ''cielo'', ''infierno'', o el enredado misterio de ''la Trinidad''– pudiera ser correctamente transmitido.

En tal sentido, los jesuitas no sólo tuvieron que adecuar su lenguaje a los indígenas, sino que convirtieron esa praxis en una política sistemática y deliberada. Esto fue posible mediante la aplicación del revolucionario ''método de la *accomodatio*'' que ponía de relieve la adaptación del mensaje cristiano a la cultura destinataria a través de la búsqueda de formas nativas que facilitaran la evangelización (Sánchez Solano, 2016, p. 17). Además, a lo anterior hay que agregar la importancia que tuvo la teatralización desarrollada por los misioneros a través de las ceremonias, las fiestas y la simbología religiosa (Chamorro, 1995; Melià, 1997).

El patrimonio material de las misiones jesuíticas en América es

Figura 3. *Indio mojo misionalizado tocando un instrumento musical, ilustración realizada por Lázaro de Ribera en 1790 (Archivo General de Indias, MP-ESTAMPAS,201).*

concebido mundialmente por su despampanante estética de estilo barroco. Esta concreción estilística no fue un asunto deliberado, sino que respondió a la tendencia de la Iglesia del siglo XVII, que con esta estética trataba de diferenciarse del reformismo protestante y de las corrientes materialista, práctica y científica (Pino, 1987, p. 120). El concepto "barroco" refiere tanto a una modalidad artística opuesta a lo clásico y recurrente en la historia ("lo barroco") como asimismo a un estilo artístico particular, también opuesto al clasicismo, difundido en Europa occidental y sus colonias entre los siglos XVII y XVIII y que dio nombre a un periodo cultural concreto ("el barroco" o "Barroco") (Real Academia Española, s/f). Este barroco fue "el estilo latinoamericano por antonomasia". En las colonias del Nuevo Mundo se expandió mejor que cualquier otra cualidad europea, experimentando expresiones particulares con importantes manifestaciones en la pintura, la arquitectura, la música y la escritura. A causa de estas transformaciones, de hecho, es incluso conocido como "barroco novohispano", "barroco americano", "barroco de indias" o "barroco criollo" (Pino, 1987, pp. 122-127; Diez Gálvez, 2017, p. 51).

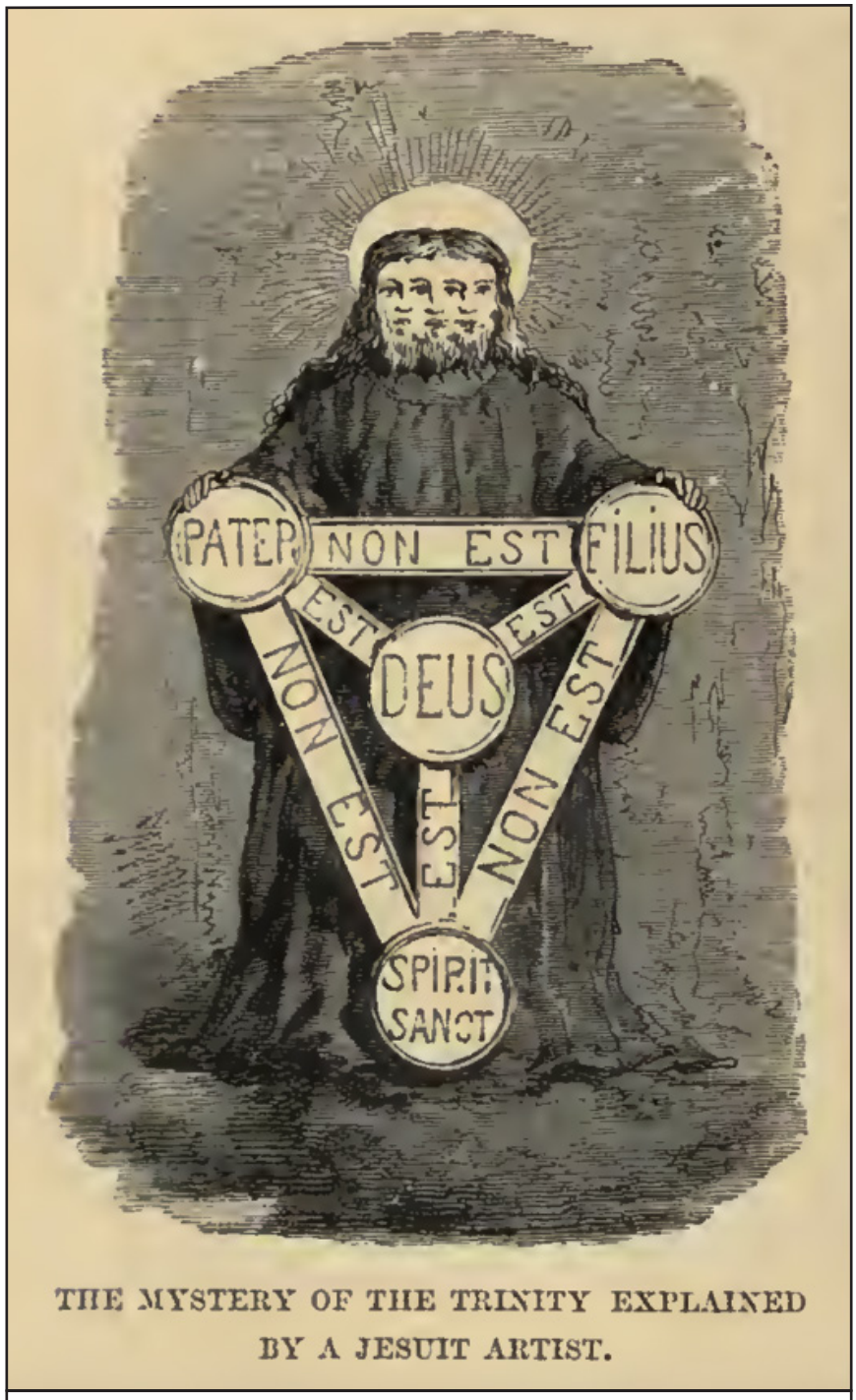

Figura 4. *Representación del misterio de la Trinidad en Mojos (Keller, 1874, p. 158).*

Ambos conceptos, "el barroco" y "lo barroco", son relevantes para comprender el proceso de la criollización misional. El primero, por su concepción como "un arte culto propuesto para conquistar, conmover, afectar emocionalmente al espectador y conducir al cristiano, por medio de la experiencia de los sentidos" (Pino, 1987, p. 121). Y, por tanto, por su característico protagonismo en el paisaje de las misiones y su relevancia "en la puesta en escena de las funciones religiosas", donde "la prédica, la imagen y la música" jugaron un papel clave a la hora de atraer y evangelizar a los indios (Diez Gálvez, 2017, p. 48). El segundo, por su valor polisémico como 'excesivo', 'bizarro', 'grotesco' o, en palabras de un crítico, como "*einen verwilderten Dialekt*" ('un dialecto asilvestrado') del lenguaje renacentista (Burckhardt, 1855, p. 368). Más allá del contexto en el que fue enunciado y de su connotación negativa, el último atributo induce a pensar en una suerte de metáfora barroca de las secuelas de la criollización.

El método de acomodación actuó como el catalizador de las dinámicas de las reducciones posibilitando el contacto y la mezcla de las tradiciones indígenas y europea. Si bien las creencias nativas asociadas a la ''idolatría'' que amenazaban a la doctrina cristiana fueron significativamente extirpadas (p. ej. los adoratorios, las imágenes y el chamanismo), otras más inofensivas o discretas se toleraron (p. ej. las curaciones, la música, los cantos y bailes, las rogativas de caza, los amuletos y cierta parafernalia); lo que, por otro lado, no quiere decir que se mantuvieran intactas. En efecto, los jesuitas supieron distinguir en las culturas indígenas entre los elementos incompatibles con la doctrina cristiana y los inofensivos.

Figura 5. *Frontal de altar de plumería posiblemente elaborado en las misiones de Mojos y conservado en el Museo de América de Madrid (Diez Gálvez, 2017, pp. 39-40).*

La parafernalia ritual introducida por los jesuitas fue indispensable para atraer a los indios. No obstante, los misioneros tuvieron que promover prácticas autóctonas para ampliar la órbita de la conversión, incluso en la liturgia (Susnik, 1984; Charlotte, 2006). Evidentemente, antes de ser introducidas, las prácticas nativas fueron evaluadas, transformadas y adaptadas al cristianismo. Al respecto, Bartomeu Melià (1997, p. 218) atribuyó la prosperidad de las reducciones del Guayrá al aprovechamiento misionero de la base religiosa y el modo de ser de los indígenas: ''la reducción jesuítica de los guaraníes no tiene éxito a pesar de lo que eran los guaraníes, sino precisamente por lo que eran estos guaraníes''.

Los jesuitas no se focalizaron únicamente en los conceptos y la praxis religiosa de los indígenas. Cuestiones diversas como la organización social, la organización espacial, la cultura material, las técnicas de producción e incluso actividades como la guerra también se vieron afectadas en distintos grados. Por ejemplo, en las misiones jesuíticas de Mojos (actual Amazonía boliviana), los misioneros aprovecharon la práctica de la guerra y la servidumbre interétnica, permitiendo a los indios realizar sus ''tradicionales'' excursiones esclavistas contra otros grupos étnicos (Villar *et al.*, 2010). De esta manera, los jesuitas complacían a los "grupos esclavistas", garantizaban la llegada del mensaje cristiano a los indios que se resistían a ser reducidos pacíficamente y aumentaban el número de habitantes y la fuerza de trabajo de las reducciones (Saito, 2015).

En cuanto a las jerarquías sociales, los misioneros establecieron una ''aristocracia'' indígena, distinguiendo entre ''nobles'' y ''plebeyos'', o mantuvieron y promovieron las estructuras nativas cuando esa diferenciación existía (Métraux, 1949; Block, 1997; Salinas, 2006; Saito, 2007; Wilde, 2009; Diez Gálvez, 2017; Takeda, 2024). A los primeros les otorgaron cargos de poder al interior de las misiones como corregidores, caciques, alcaldes, alguaciles y fiscales, y sus familiares constituyeron un estrato privilegiado consagrado a los oficios europeos (carpinteros, herreros, tejedores, sastres, zapateros, músicos, talladores, pintores, enfermeros, vaqueros, etc.) y a las labores de la iglesia (sacristanes). Por su parte, las actividades de construcción, transporte y subsistencia estaban reservadas para el común del pueblo.

Los cambios en el plano material se reflejaron en múltiples niveles de la vida misional, por ejemplo: las casas de los indios tuvieron que ser sustituidas por viviendas más ordenadas, amplias y con más ''decencia''; las técnicas agrícolas cambiaron radicalmente con la introducción del arado y de nuevos cultivos y con el aumento de la circulación de las herramientas de metal; y quienes no acostumbraban a usar vestimentas que les cubriesen la totalidad del cuerpo debieron emplear indumentarias más ''decorosas'' en términos cristianos (Métraux, 1949, pp. 649-651; Albó, 1996, pp. 407-410; Melià, 1997, pp. 196-198). Algunas

misiones estaban mucho mejor surtidas de materiales y técnicos que cualquier ciudad europea del siglo XVIII (Métraux, 1949, p. 651).

Las transformaciones materiales también ocurrieron en el sentido inverso, por ejemplo, en las celebraciones cristianas se introdujeron elementos nativos como la plumería y los tejidos indígenas (Albó, 1996, pp. 409-413). La producción artística es otra de las dimensiones que expresa la criollización cultural. En las misiones, los neófitos fabricaban retablos, campanas, imágenes de culto, manteles, alfombras y demás utilería religiosa, así como también se realizaban pinturas murales con paisajes cotidianos de la vida reduccional (Diez Gálvez, 2017). Como señalé, los indígenas fueron formados en los oficios europeos, entre quienes los herreros, tejedores, carpinteros, talladores y pintores se destacaban en las artes plásticas (Métraux, 1949, p. 651).

Figura 6. *Grabado guaraní con un jaguar en la edición guaraní del tratado De la diferencia entre lo temporal y lo eterno, publicado en Loreto en 1705 (Balmaceda Abrates, 2004, p. 14).*

En la mayoría de los casos este género de manufactura imitó los estilos europeos y criollos importados al margen de las destrezas y tecnologías indígenas. No obstante, hubieron excepciones, por ejemplo: en las Misiones de Mojos las técnicas textiles y los tintes nativos tuvieron un papel protagonista (Diez Gálvez, 2017, pp. 36-46), mientras que en las misiones jesuíticas del Paraguay los guaraníes mostraron sus dotes artísticas combinando ‘‘las formas del barroco con los motivos de flora y fauna’’, incluso como tipógrafos y grabadores de imprenta (Balmaceda Abrates, 2004, pp. 6-11). Empero, más allá de la copia estilística y de la identificación de un sello ‘‘autóctono’’ o ‘‘premisional’’ en el arte de las misiones jesuíticas, los estudiosos sugieren que los artesanos indígenas desarrollaron ‘‘arte típicamente misionero de características compartidas’’ en las regiones americanas (Diez Gálvez, 2017, pp. 45-46).

La empresa misionera, entonces, fue un asunto bidireccional o recíproco, un ‘toma y daca’ en el que intervinieron –o mejor dicho, redujeron– todas aquellas costumbres indígenas y europeas funcionales al proyecto civilizatorio, ya fueran más o menos ‘‘buenas’’ desde la óptica cristiana de la época. A todas luces se trató de una etnogénesis, es decir, un proceso que da origen a una nueva identidad étnica. En términos de Block (1997, p. 127), en las misiones jesuíticas se gestaron ‘‘los rasgos de una peculiar cultura reduccional’’. De ahí el enunciado de ‘‘superindio barroco’’ como retrato extravagante de la amalgama entre lo indígena y lo europeo y, a la vez, arquetipo ideal del hombre misional: un indio

soberbiamente más europeo que el resto de los indios, pero naturalmente más asilvestrado que el común de los europeos.

■ BIBLIOGRAFÍA

Acosta, J. (1894 [1588]). *De Procuranda Indorum Salute*. CSIC.

Acosta, J. (1590). *Historia Natural y Moral de las Indias*. Casa de Iuan de Leon.

Albó, X. (1996). Jesuitas y culturas indígenas. Perú 1568-1606. Su actitud, métodos y criterios de aculturación. *América Indígena*, 25(3), 250-445.

Balmaceda Abrates, J. C. (2004). El origen de la imprenta en Argentina: introducción al estudio del ''incunable'' guaraní impreso en Loreto. En *Actas de las jornadas Isabel I y la Imprenta. Consecuencias materiales en el mundo cultural de esta revolución tecnológica*.

Block, D. (1997). *La cultura reduccional de los llanos de Mojos. Tradición autóctona, empresa jesuítica & política civil, 1660-1880* (traducción al castellano de Josep M. Barnadas). Historia Boliviana.

Brignon, T. (2024). Violencias ovejunas en las misiones jesuíticas de guaraníes (Paraguay, siglos XVII-XVIII). *E-Spania*, 48, [online], URL: http://journals.openedition.org/e-spania/50935; DOI: https://doi.org/10.4000/120n2

Burckhardt, J. (1855). *Der Cicerone: eine Anleitung zum Genuss der Kunstwerke Italiens*. Schweighauser'sche Verlagsbuchhandlung.

Castelnau-L'Estoile, C. de. (2006). The Uses of Shamanism: Evangelizing Strategies and Missionary Models in Seventeenth-Century Brazil. En O'Malley J. W., Bai-

Figura 7. *Procesión de indígenas ignacianos en las puertas del templo de San Ignacio de Mojos, Bolivia (fotografía de Azarug Justel, 2017).*

ley G. A. y Harris S. J. (eds.), *The Jesuits II. Cultures, Sciences, and the Arts, 1540-1773* (pp. 616-637). University of Toronto Press.

Chamorro, G. (1995). *Kurusu ñe'ëngatu. Palabras que la historia no podria olvidar*. Centro de Estudios Antropológicos de la Universidad Catolica ''Nuestra Señora de la Asunción''.

Chaudenson, R. (2001). *Creolization of language and culture*. Routledge.

Combès, I. (2023). Etnografías pretéritas del Chaco boliviano. El País/CIHA/Bérose.

Hervás, L. (1800). *Catálogo de las lenguas de las naciones conocidas*. Real Arbitrio de Beneficencia.

Diez Gálvez, M. J. (2017). *Las misiones de Mojos: el barroco en la frontera. Vol. II. Arte y arquitectura*. Itinerarios - ILAMIS.

Eder, F. J. (1791). *Provincia Moxos AmericMerie MS: Franc Xav. Eder S.Iesu. Anno MDCCLXXXXI delin*. JCBL. Call Number: BA791 E22d.

Keller, F. (1874). *The Amazon and Madeira rivers. Sketches and descriptions from the note-book of an explorer*. Virtue and Co.

Maldavsky, A. (2006). The Problematic Acquisition of Indigenous Languages: Practices and Contentions in Missionary Specialization in the Jesuit Province of Peru (1568-1640). En O'Malley J. W., Bailey G. A. y Harris S. J. (eds.), *The Jesuits II. Cultures, Sciences, and the Arts, 1540-1773* (pp. 602-615). University of Toronto Press.

Maldavsky, A. (2012). *Vocaciones inciertas. Misión y misioneros en la provincia jesuita del Perú en los siglos XVI y XVII*. CSIC.

Malinowski, B. (1940). Introducción. En F. Ortiz, *Contrapunteo cubano del tabaco y el azúcar* (pp. 3-10). Ciencias Sociales.

Malinowski, B. (1984 [1944]). *Una teoría científica de la cultura*. Sarpe.

Martínez, C. (2018). *Una etnohistoria de Chiquitos más allá del horizonte jesuítico*. Itinerarios-ILAMIS.

Melià, B. (1997). *El Guaraní conquistado y reducido*. Centro de Estudios Antropológicos de la Universidad Católica ''Nuestra Señora de la Asunción''.

Métraux, A. (1949). Jesuit Missions in South America. En J. H. Steward (ed.), *Handbook of South American Indians. Vol. 5* (pp. 645-653). Smithsonian Institution Bureau of American Ethnology.

Mörner, M. (1961). The Guarani Missions and the Segregation Policy of the Spanish Crown. *Archivum Historicum Societatis Iesu*, 30, 367-386.

Ortiz, F. (1940). *Contrapunteo cubano del tabaco y el azúcar*. Ciencias Sociales.

Pino, G. (1987). El barroco americano. *Revista Estudios*, 7, 119-139.

Real Academia Española . (s/f). Barroco. En *Diccionario de la lengua española*, 23.ª ed., [versión 23.8 en línea]. Consultado el 10 de junio de 2025, de <https://dle.rae.es>.

Saito, A. (2007). Creation of Indians Republics in Spanish South America. *Bulletin of the National Museum of Ethnology*, 31(4), 443–477.

Saito, A. (2015). Guerra y evangelización en las misiones jesuíticas de Moxos. *Boletín Americanista*, 70, 35-56.

Salinas, M. L. (2006). Liderazgos indígenas en las misiones jesuíticas. Títulos de capitanes concedidos a los caciques guaraníes en el siglo XVII. *Folia Histórica del Nordeste*, 16, 267-276.

Sánchez Solano, E. (2016). Misiones, evangelización y el Nuevo Mundo, siglos XVI-XVII: un balance historiográfico para re-pensar el mundo misionero. *Revista Estudios*, 32(1), 341-376.

Stewart, C. (2007). *Creolization: History, Ethnography, Theory*. Left Coast Press.

Susnik, B. (1984). La cultura indígena y su organización social dentro de las misiones jesuíticas. *Suplemento Antropológico*, 2, 7-17.

Takeda, K. (2024). Libros de bautismos y padrones en las misiones jesuíticas de Paraguay (1754-1764): propuesta para un análisis comparativo. *Boletín Americanista*, 88(1), 135-159.

Tomichá, R. (2001). Los primeros contactos misionales en el Oriente boliviano (1560-1604). *Anuario del Archivo y Biblioteca Nacionales de Bolivia*, 2001, 273-341.

Tomichá, R. (2002). *La primera evangelización en las reducciones de Chiquitos, Bolivia (1691-*

1767). Verbo Divino/Universidad Católica Boliviana/ Ordo Fratrum Minorum Conventualium.

Villar, D., Córdoba, L. y Combès, I. (2010). Un documento sobre los panos meridionales en el Mojos jesuítico (1753). *Revista Andina*, 50, 231-254.

Wilde, G. (2009). *Religión y poder en las misiones guaraníes*. Sb.