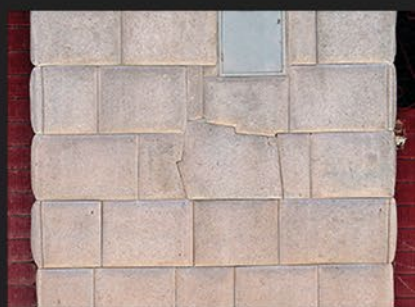
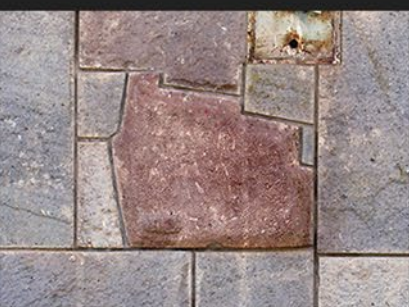


Giuliana Borea, editora

Arte y Antropología

ESTUDIOS, ENCUENTROS Y NUEVOS HORIZONTES

Capítulo 45



BIBLIOTECA NACIONAL DEL PERÚ
Centro Bibliográfico Nacional

306.47 Arte y antropología : estudios, encuentros y nuevos horizontes / Giuliana Borea, editora.--
A 1a ed.-- Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú, Fondo Editorial, 2017 (Lima: Tarea
Asociación Gráfica Educativa).
457 p.: il. (algunas col.), mapas, retrs.; 24 cm.

Incluye bibliografías.
D.L. 2017-01193
ISBN 978-612-317-227-5

1. Arte y antropología - Perú - Ensayos, conferencias, etc. 2. Arte y sociedad - Perú 3. Arte y política
- Perú 4. Antropología visual - Perú 5. Etnología - Metodología 6. Arte peruano - Siglo XXI 7. Arte
popular - Perú - Siglo XXI I. Borea Labarthe, Giuliana II. Pontificia Universidad Católica del Perú

BNP: 2017-0586

Arte y antropología
Estudios, encuentros y nuevos horizontes
Giuliana Borea, editora

© Pontificia Universidad Católica del Perú, Fondo Editorial, 2017
Av. Universitaria 1801, Lima 32, Perú
feditor@pucp.edu.pe
www.fondoeditorial.pucp.edu.pe

Diseño, diagramación, corrección de estilo
y cuidado de la edición: Fondo Editorial PUCP

Imagen de portada: Juan Salas Carreño, «Forma y contenido», 2009

Primera edición: febrero de 2017
Tiraje: 500 ejemplares

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

Hecho el Depósito Legal en la Biblioteca Nacional del Perú N° 2017-01193
ISBN: 978-612-317-227-5
Registro del Proyecto Editorial: 31501361700117

Impreso en Tarea Asociación Gráfica Educativa
Pasaje María Auxiliadora 156, Lima 5, Perú

**REPRESENTACIONES DEL TERRITORIO INSULAR DESDE NARRATIVAS
ARQUEOLÓGICAS, ETNOGRÁFICAS Y CARTOGRÁFICAS:
EL CASO DE ISLA MOCHA (REGIÓN DEL BIOBÍO)**

Constanza Roa Solís y Mariaceleste Iglesias Cruz

La Isla Mocha se encuentra en el Wallmapu o País Mapuche (Marimán, 2006). Se trata de una isla continental, ubicada en el Pacífico frente a Tirúa, poblada desde hace unos 1500 años (Quiroz & Sánchez, 1997). El arribo europeo y sus innumerables registros comienzan en 1544 y convierten a la isla en un lugar estratégico para el abastecimiento de las embarcaciones de marinos, corsarios y piratas. Para ese entonces, allí vivía la etnia hoy conocida como los mapuches.

La representación mapuche de Isla Mocha se desprende de dos conceptos fundamentales de su cosmovisión: el alma de los muertos y su lugar de descanso final. Según Faron (1964), en el pensamiento mapuche el alma pasa por etapas; asimismo creen en la subsistencia del alma después de la muerte, con necesidades similares a las de los vivos en cuanto a comida, bebida y abrigo.

Estos conceptos fueron recopilados tempranamente por las misiones jesuitas del sur de Chile en el siglo XVII (Ovalle, 1646; Rosales, 1877 [1674]). En estos primeros relatos se registra el hábito de alimentar a los muertos y su preparación para el viaje al poniente al otro lado del mar, ya que allí acontecía la vida después de la muerte. Igualmente, gracias a los registros del padre Alonso del Pozo (Rosales, 1991), quien compartió con habitantes de la Mocha en Tirúa, destacamos que el fuerte simbolismo de la Mocha respecto a las almas de los difuntos se manejaba ya en el siglo XVII —a un siglo del arribo europeo—. Los propios isleños manifestaban que el embarcadero utilizado por las almas para ir hacia la otra banda del mar correspondía a un islote junto a Isla Mocha; en su entendimiento, esto les permitía llevar las noticias de los muertos a Tirúa.

Si bien el padre Del Pozo aduce que los isleños «engañaban» a las comunidades de la costa, nunca otorga un dato concreto del que podamos concluir tal embuste,

ya que desconocemos el tipo de relación de amistad y parentesco que entre ellos se mantenía. Entonces, suponiendo que la gente de la Mocha efectivamente creía que las almas de los muertos, en su paso hacia el más allá, se abastecían en un islote cercano a su isla, ¿cómo es que en ulteriores relatos esta isla, considerada un lugar de paso, se convierte en el lugar final de descanso de los difuntos? Un dato por considerar es el despoblamiento forzoso de la isla a fines del siglo XVII, en 1687.

En la primera mitad del siguiente siglo XVIII, el misionero Miguel de Olivares (1874 [1738]) registra el hábito de alimentación de los muertos para su viaje a la otra parte del mar o *carculafquen*¹. Aunque veinte años después, en un segundo relato señala que el viaje de los difuntos es hacia la Isla Mocha (Olivares, 1864 [1758-1767]). En otros argumentos de la segunda mitad del siglo XVIII continúa apareciendo la idea del viaje del muerto al otro lado del mar, que en algunos casos es coincidente con la Mocha (llamada Gullchemayhue); agregando elementos como el viaje sobre una ballena y el pago de peaje, añadiduras que pudieran estar influenciadas por las concepciones europeas (Buena, 1876; Carvallo, 1876; Febres, 1765; Gómez de Vidaurre, 1889; Havestadt, 1883; Molina, 1795).

Expulsados los jesuitas del país, llegan las misiones capuchinas al sur de Chile. En este contexto, a mediados del siglo XIX, se registra el entierro en canoas y se recopila la idea de una ínsula mítica: «[...] las almas destinadas a los gozos eternos, al separarse de los cuerpos, se trasladaban a una montaña misteriosa, situada en el medio del Océano» (Bologna, 1890, en Augusta, 1910, p. 252). Interesantemente, el año 1835 en Valdivia, Fitz-Roy (1839) registra el entierro de los indígenas en una canoa a orilla del río, lo que, según sus propios testimonios, facilitaría el viaje de su alma al mar, hacia donde estaban los antepasados.

En la primera mitad del siglo XX persiste la relación entre la vida después de la muerte, el poniente y «la tierra de los muertos» (Guevara, 1913, p. 259), que no siempre representa una isla. En el relato compilado del lonko Pascual Coña del lago costero Budi durante los años veinte (Coña, 2010 [1930]), se relata el entierro tradicional de un «cacique pagano» cuya alma se iría a un lugar llamado weulli, traducido por el padre Mösbach como «la isla de los antepasados», y en pie de página acota que *weu-lli (-ché)* es un nombre antiguo de Isla Mocha, cuya traducción sería: «lo conquistado por los antepasados». A este respecto, llama la atención que en la primera referencia conocida para la isla de Juan de Cárdenas en 1544, es designada Gueulli

¹ Carcu, ex altera parte fluvii, maris. Item nominant carcu u caculafquen illum locum, quo post obitum animas migraturas dicunt; putantque elle Insulam Mocha. Carcun, fluvium transire, trajicere (Havestadt, 1883, p. 618): Carcu, en el otro lado del río, el mar. También llame carcu u caculafquen al lugar, que después de la muerte migran las vidas (ánimas); y ellos piensan que es Isla Mocha. Carcun, cruzar un río, negativa.

(Medina, 1896); aunque en adelante, nunca más se la nombra de esta manera, a excepción del citado trabajo de Mösbach. Otros autores que han desarrollado este tema más ampliamente proponen que la palabra *Hueulli*, en la lengua de la tierra o mapudungun significaría «lugar de descanso del espíritu de los antepasados» (Goicovich & Quiroz, 2008, p. 68).

Pero bien, todos los casos mencionados se basan en grupos del lado occidental de la cordillera de los Andes. A partir de cuentos recopilados a mediados del siglo XX, de mapuches trasandinos de la región de Neuquén, los que se movían entre la pampa y la cordillera, se alude a una noción que nos liga inmediatamente con las recopilaciones anteriores, y es la idea del *Kullchén Maiwe*², lugar hacia el oeste donde viven las almas de los difuntos y que se encontraría en un lago, y no en el mar (Koessler-Ilg, 2006 [1962]).

De lo anterior, podemos corroborar lo que nos hace notar el antropólogo Faron (1964). Y es que en el país mapuche los conceptos y ceremonias relacionados con la cosmovisión religiosa, aunque bastante consistentes en general, obedecen a una significativa variación regional. Esto nos da pie para entender la concepción de la muerte y del lugar de descanso del alma como propia de la región estudiada, y probablemente muy relacionada con las comunidades de la costa. Según Faron, hay varias locaciones mal consideradas como el lugar de descanso de los muertos, lo que muchas veces tiene que ver con la influencia cristiana. Señala que el lugar de descanso tradicional del difunto sería *nomelafken*, una isla lejana al poniente a donde va a descansar el muerto³; o *wenumapu*, usado mayormente en la zona este, sin mar. En la cosmovisión actual, el *wenumapu* está arriba y se asocia a la idea cristiana de «cielo».

Con todo, podemos conjeturar que entre los indígenas de la costa de Arauco se asoció la Isla Mocha al lugar de descanso de los difuntos, sobre la base de la idea de una isla, a nuestro parecer, mítica. Lo anterior no se aplica a otras islas de la costa del Biobío, lo que explicamos a continuación.

En primer lugar, consideramos que en el proceso del habitar, el paisaje está en constante construcción; en palabras de Ingold (1993), es un «work in progress». En este sentido, la vida humana es un proceso, que a su vez es el proceso de formación de los paisajes en que la gente vive; bajo la perspectiva del habitar: «el paisaje está constituido como un registro (y testimonio) permanente de la vida y obra de las generaciones pasadas que han morado en ella, y al hacerlo, han dejado algo de sí mismas» (Ingold, 1993, p. 152; traducción propia).

² Esta palabra sería el símil del *gullchemaihue* de Febrès, trocando el sonido de «G» por «K».

³ Nome, o càrcu- la otra banda de río, ò agua: nomen- pasar à la otra banda; es de non. / Ñome de la otra parte (Valdivia 1684); Nomeln, ò nolmen- pasar à otro à la otra banda. / Nou- pasar ríos, ò agua: noln- es pasar à otro; nolpan- pasarlo à esta banda. / Nontun- pasa asi à otro. / Nontuhue- el puerto, o embarcadero; nontupalen- venme à pasar; nontulmevige- velo à pasar (Febrès, 1765, p. 568).

Y en segundo lugar, consideramos que en el paisaje existen hitos que por sus características revisten ciertas regularidades en su representación. En palabras de Descola, (2012 [2005], p. 70): «algunos rasgos salientes del medioambiente están a veces dotados de una identidad autónoma que los hace portadores de una significación idéntica para todos». Pero que solo tienen sentido al ser reproducidos y compartidos.

Dicho esto, consideramos que la geografía de la isla habría ayudado a su representación en el imaginario mapuche. En la costa de la Región del Biobío contamos con tres islas continentales que pueden ser vistas desde tierra firme: Quiriquina, Santa María e Isla Mocha.

Al respecto, creemos que existe una diferencia básica en el emplazamiento de la Mocha en comparación a las otras islas, ya que estas se encuentran en un golfo, de alguna forma más protegidas y más cercanas al continente, mientras que la Mocha da una mayor sensación de aislamiento o de estar en medio del mar, vista desde Tirúa. Otro dato importante por considerar es la dificultad del traslado entre la isla y Tirúa percibida por el padre Rosales, quien observa que en muchos viajes había accidentes y que las embarcaciones que utilizaban eran muy precarias, hechas de material ligero, lo que hacía que fueran «con el agua hasta la rodilla, y la balsa debajo del agua» (Rosales, 1991, p. 88). Además, con la desocupación forzosa de la isla, todo habría favorecido a crear un espacio desierto, deshabitado, y que progresivamente se fue transformando en un lugar sagrado.

Consideramos que la posición de la isla en el paisaje, la dificultad de acceso a ella, su posterior despoblamiento, y las concepciones mapuches que sindicaban como lugar de descanso de los difuntos a un terruño al poniente, al otro lado del mar, habrían influido en la delineación de la representación territorial de la isla como «lugar de descanso de los antepasados».

Luego de lo analizado respecto a las representaciones mapuches del territorio insular, revisaremos algunas observaciones hechas sobre las figuras o esquemas proporcionados por las representaciones visuales de Isla Mocha, encontradas entre fines del siglo XVI y principios del siglo XX, teniendo como objetivo mantenerse en la superficie de lo que en ellas se configura.

Considerando que la idea de representación supone una sustitución del objeto real por su imagen, y atendiendo a un contexto en el cual se hacía urgente la notificación de lo descubierto en las expediciones, parece pertinente recordar que «la imagen ejerció, en el siglo XVI, un papel notable en el descubrimiento, la conquista, y la colonización del Nuevo Mundo» (Gruzinski, 1995, p. 12) aspecto que es ineludible al momento de incorporar interpretaciones referidas al modo en que los europeos —ilustradores, cartógrafos, artistas, recopiladores de crónicas, misioneros, piratas, corsarios y naturalistas— han dado cuenta, en este caso, de la Isla Mocha.

Las representaciones de la Isla Mocha, en su mayoría, son evidencia de la prioridad que se le dio al grabado —aguafuerte o xilografía y tipos móviles para las letras— y a la posibilidad que esta técnica dio a la proyección de dibujos para describir, como sustituto o complemento de la palabra escrita, además de lo indeleble y duradero, propio del grabado, para dar cuenta de la figura de un territorio.

Como primer ejemplo visual podemos citar un grabado de la Isla Mocha de Francis Fletcher (imagen 1), quien fue el clérigo que viajó con Francis Drake. Pese a que la datación de este registro de la Mocha correspondería a la época del Renacimiento europeo, se trata más bien de un tipo de representación elaborada según los cánones medievales, cumpliendo una función didáctica, lejana a una intención mimética.

Sobre esto es preciso aclarar que la imagen de Fletcher da cuenta de un territorio, pero no es transparente al modo tradicional del conocimiento ilustrado, sino que activa la superficie del papel, lo que genera una imagen claramente plana, bidimensional, como relatos visuales, o manifestaciones de un saber hacer de época e integrado al contexto de una expedición.

Paradójicamente es Descartes quien apela a favor de un modo de representación que debe ser necesariamente diferente al original, dando cuenta de ello al señalar que «sucede a menudo que para ser más perfecta, una imagen, y representar mejor a un objeto, un grabado no debería parecerse a él» (Mirzoeff, 2003, p. 73). Con esta afirmación, Descartes, de forma implícita, sanciona el régimen impuesto por la perspectiva y abre de este modo la posibilidad de otras formas de representación.

Con ello es posible dar cabida a una reflexión amplia sobre el valor que le damos a las imágenes. Por un lado, existe una tendencia a dar adjetivos positivos sobre imágenes que cargan contenidos formales relacionados con las tendencias perspectivistas del único punto de fuga, del que nos habla Mirzoeff (2003) refiriéndose a la cultura visual, pero al posponer esa manera de ver las imágenes, como si fueran transparencias o ventanas hacia los objetos, lo que nos queda es una visión que atiende las superficies de las producciones visuales, su apariencia inmediata, a nivel táctil.

Siguiendo el orden diacrónico de las representaciones de la Isla Mocha, nos encontramos con imágenes de principios del siglo XVII, misma época del auge cartográfico holandés, las que fueron encontradas en las crónicas de piratas holandeses (imágenes 2 y 3), cuyas expediciones estuvieron marcadas por el tránsito a través de la isla (Ijzerman, 1926 [1602]).

El desarrollo de la cartografía holandesa en el siglo XVII, descrito por Svetlana Alpers, configura un escenario donde es posible encontrar y desprender criterios gráficos desde los cuales se proyectaron las representaciones territoriales en el plano bidimensional, asegurando que «toda cartografía está condicionada por factores

sociales y económicos» (1987, p. 178). Esta advertencia indica la intención implícita en una imagen territorial, pero además agrega un rasgo de validación conceptual a los mapas o vistas cartográficas al señalar que esto se debió a «una común noción del conocimiento, y la convicción de que este había de adquirirse y afirmarse a través de las imágenes» (Alpers, 1987, p. 178). Este aspecto posiciona al conocimiento no solo como algo que puede adquirirse a partir de conceptos elaborados mediante la retórica, como la crónica transcrita sobre los descubrimientos territoriales, sino que la imagen se convierte en una fuente de conocimiento igualmente válida.

Pese a esta sincronía temporal, entre el desarrollo de la cartografía holandesa y los registros gráficos de la Isla Mocha obtenidos de las crónicas de las expediciones de los neerlandeses Van Noort y Van Speilbergen o De Bry (imagen 4), podemos observar que dichos grabados no son totalmente vistas topográficas, ligadas a la corografía «que se ocupa de lugares particulares» (Alpers, 1987, p. 196), ni tampoco son vistas con perspectiva «a vista de pájaro», donde la tierra se aplana en beneficio de recopilar mayor información en la superficie del papel.

Al observar las imágenes de Van Speilbergen y De Bry, lo que podemos apreciar es una descripción topográfica mediada por el dibujo en grabado, y considerando el aspecto imaginativo, propio del diseño vinculado al dibujo, es posible reconocer que en el grabado de Van Speilbergen de Isla Mocha, esta se sitúa como una entre muchas, ya que en lo que correspondería al fondo del grabado se representan otras formaciones territoriales que componen un conjunto, que en la copia de De Bry son sustituidas solo por la representación de una superficie marítima. Es por ello que la intención descriptiva se cruza con la especulación creativa de los autores, lo que da espacio a las posibles configuraciones míticas del territorio, haciendo eco en la dimensión estética y potencialmente subjetiva de la realidad representada.

Las descripciones topográficas de Isla Mocha supondrían entonces una doble intención. Por un lado, reflejar el interés estético que anima la visión de la isla, y por otra parte es posible que los elementos destacados por Van Noort —donde vemos ríos, ramadas, grupos de árboles, sectores de cultivo y determinados límites territoriales— constituyan referencias necesarias para los viajeros, a modo de indicaciones topográficas, como un hito en la ruta de los navegantes. Siendo la representación insular la configuración de un signo que transita a medio camino entre el referente exacto, la arbitrariedad simbólica, los cánones representativos de una época y los sesgos perceptivos de quién ejecuta tal ilustración.

La imagen de la ciudad de Nimega en el siglo XVII realizada por Braun y Hogenmberg permite identificar una distribución espacial de las figuras representadas que podemos observar también en la vista topográfica realizada por Van Speilbergen. Pese a los detalles que particularizan cada una de las vistas, es posible observar una

estructura similar en ambas tomando como elemento comparativo la ubicación de las piezas. Ambas entregan una suerte de acumulación de información en el plano bidimensional, como un mundo descrito, construidas a partir de una serie de superposiciones de datos anecdóticos, que funcionan como fragmentos, capaces de aportar nociones de superficie al total de la imagen, configurando un paisaje. Suspenden la categoría referencial del dibujo otorgando a lo visual la autosuficiencia de las relaciones analógicas, entre lo que muy probablemente fue observado y lo culturalmente definido sobre quién registra.

Durante los aproximadamente dos siglos que la isla estuvo deshabitada, fue visitada por distintos navegantes y frecuentada por barcos balleneros. Los planos de Gay y Viel de la época representan un claro afán objetivo. Llama la atención, en primer lugar, la ausencia de toponimia para el interior de la isla. En segundo lugar, la ausencia de toponimia propiamente indígena. Podríamos suponer que esto se relaciona con el repoblamiento de la isla con inquilinos de la hacienda, provenientes de partes muy diversas y por tanto sin memoria histórica del territorio. En este sentido, la primera expedición del siglo XX del Museo de Historia Natural de Santiago llegaría a registrar una isla convertida en hacienda, donde destaca la mención de los nombres de los cerros y otros hitos de su interior.

El cambio paradigmático del tipo de representación que se ejerce sobre el territorio insular en este periodo refuerza que «los problemas de la representación visual van muy ligados a los problemas sobre el conocimiento del mundo y a los paradigmas o cosmovisiones vigentes» (Crary, 2008, p. 19). Esta distinción queda en evidencia en el seguimiento diacrónico de las representaciones de la Mocha, cuyo interés descriptivo o corográfico cambia radicalmente a un interés de registro, marcado por un sistema de medida que demanda más la atención de un especialista, interpretador de datos, que un observador directo, como señala Crary (2008). Y pese a este lenguaje abstracto del reconocimiento territorial insular, es posible encontrar persistencias respecto a cómo se interrelaciona la isla con el continente o cómo se configura lo insular.

La idea de isla como un objeto avistado a distancia, o desde un punto de vista lejano, en muchos casos desde el continente, le da una perspectiva que otros territorios no poseen. Dada su ubicación geográfica, la isla ha despertado el interés de quienes la han observado a distancia, motivando la necesidad de otorgarle un carácter sagrado en el caso mapuche, y describirla en vistas topográficas y planimétricas en los siglos XVII al XIX.

Situándonos en lo que una isla puede representar desde los múltiples ámbitos del conocimiento, es que hemos querido citar la perspectiva que da Sloterdijk en su libro *Esféras III* sobre los diferentes motivos vinculados al insulamiento, que comienza su análisis recordando la novela escrita por Daniel Defoe, *Robinson Crusoe* de 1719:

«[...] Los europeos admitieron que los humanos son seres que tienen algo que buscar en las islas. Desde ese naufragio ejemplar la isla en el lejano océano sirve de escenario para procesos de revisión de las definiciones de realidad en terra ferma» (Sloterdijk, 2006, p. 237).

Considerando lo anterior es posible entender que cierto distanciamiento, o bien la condición de aislamiento, genera otros modos de ver, otras maneras de reconocer el territorio en el cual se habita. Es posible, desde esta variación del punto de vista, concebir lo lejano como una plataforma que nos devuelve nuestra imagen de lo comúnmente habitable, ponernos en una situación marginal, para de algún modo abstraer nuestra imagen del mundo, como señala Sloterdijk. Es posible que esta llamada de atención sobre la función que cumplen los desplazamientos por el territorio insular diese cuenta de la variabilidad de manifestaciones representativas halladas sobre Isla Mocha.

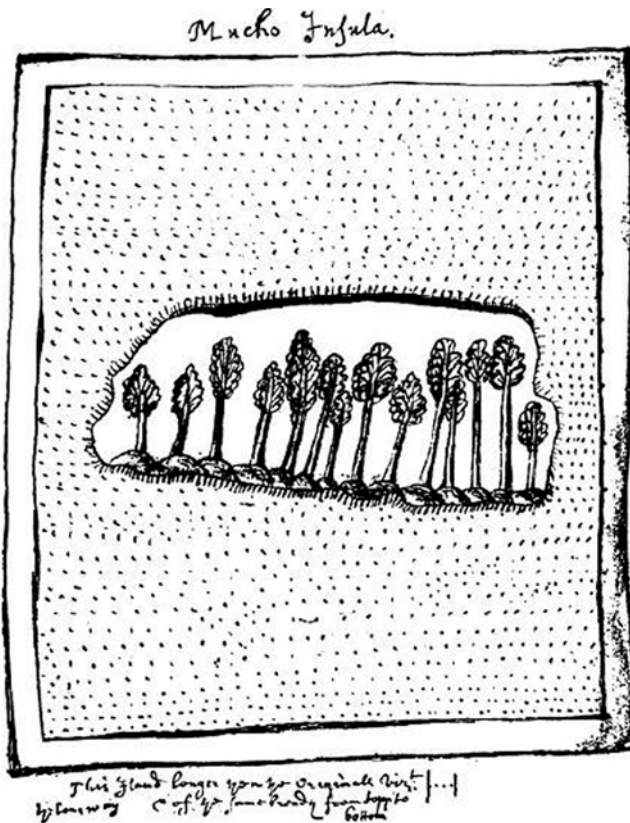


Imagen 1: Francis Fletcher en Manuscript Sloane No. 61 (1578), publicada en Wagner, H. 1926 Sir Francis Drake's Voyage around the world. Its aims and achievements. John Howell, San Francisco. p. 100.



Imagen 2: Van Noort 1602, en Ijzerman, J. W. 1926 [1602] Beschryvinghe vande voyagie om den geheelen Werelt Cloot ghedaen door Olivier van Noort van Vrecht. Martinua Nijhoff, 's-Gravenhage. Plaat 9.



Imagen 3: Van Speilbergen 1619, en Van Speilbergen, J. 1906 [1617] The east and west indian mirror, being an account of Joris van Speilbergen's voyage round the world (1614-1617), and the australian navigations of Jacob Le Maire. The Hakluyt Society, London. Plate 4.



Imagen 4: De Bry, Johan Theodor de, and Johan Israel de Bry 2002 [1620] America, Part 11: A Description of the Amazing Journey of William Schouten of Holland. Alexander Street Press, Alexandria, Virginia.

BIBLIOGRAFÍA

- Alpers, Svetlana (1987). *El arte de describir*. Madrid: Blume.
- Augusta, Félix José (1910). *Lecturas Araucanas (Narraciones, Costumbres, Cuentos, Canciones, etc.)*. Valdivia: Imprenta de la Prefectura Apostólica.
- Bueno, Cosme (1876). *Descripción de las Provincias del Obispado de Santiago i Concepcion*. Colección de Historiadores de Chile y Documentos Relativos a la Historia Nacional, Tomo X. Santiago de Chile: Imprenta de la Librería del Mercurio.
- Carvalho, Vicente (1876). *Segunda Parte de la Descripción Histórico-Geográfica del Reino de Chile*. Colección de Historiadores de Chile y Documentos Relativos a la Historia Nacional, Tomo X. Santiago de Chile: Imprenta de la Librería del Mercurio.
- Coña, Pascual (2010 [1930]). *Lonco Pascual Coña. Testimonio de un Cacique Mapuche*. Santiago de Chile: Pehuén Editores.
- Crary, Jonathan (2008). *Las técnicas del observador*. Murcia: Cendac.

- Descola, Philippe (2012 [2005]). *Más allá de Naturaleza y Cultura*. Buenos Aires-Madrid: Amorrortu Editores.
- Faron, Louis (1964). Dimensions of the supernatural world. En: *Hawks of the Sun. Mapuche Morality and Its Ritual Attributes*, Cap. 2, pp. 49-79. Pittsburgh: University of Pittsburgh Press.
- Febrès, Andrés (1765). *Arte de la Lengua General del Reyno de Chile*. Lima: Calle de la Encarnación.
- Fitz-Roy, Robert (1839). *Narrative of the surveying voyages of His Majesty's Ships Adventure and Beagle between the years 1826 and 1836, describing their examination of the southern shores of South America, and the Beagle's circumnavigation of the globe. Proceedings of the second expedition, 1831-36, under the command of Captain Robert Fitz-Roy, R.N.* Londres: Henry Colburn.
- Goicovich, Francis & Daniel Quiroz (2008). *De Insulares a Continentales (La historia de los mochanos, desde los orígenes hasta su desintegración social en la misión de San José de la Mocha)*. Santiago de Chile: LOM Ediciones.
- Gómez De Vidaurre, Felipe (1889). *Historia Geográfica, Natural y Civil del Reino de Chile*. Colección de Historiadores de Chile y Documentos Relativos a la Historia Nacional, Tomo XIV. Santiago de Chile: Imprenta Ercilla.
- Gruzinski, Serge (1995). *La guerra de las imágenes*. México D.F.: Fondo de Cultura Económica.
- Guevara, Tomás (1913). *Las Últimas Familias i Costumbres Araucanas*. Tomo VII. Santiago de Chile: Imprenta, Litografía i Encuadernación Barcelona.
- Havestadt, Bernhard (1883). «*Chilidúgú Sive Tractatus Linguae Chilensis*». Volume II. In Aedibus B. G. Teubneri. Leipzig: Editionem Novam Immutatam curavit Dr. Julius Platzmann.
- Ijzerman, Jan Willem (1926 [1602]). Beschryvinghe vande voyagie om den geheelen Werelt Cloot ghedaen door Olivier van Noort van Vrecht. Martinua Nijhoff, 's-Gravenhage. Plaat 9.
- Ingold, Tim (1993). The temporality of the landscape. *World Archaeology*, 25(2), 152-174.
- Koessler-Ilg, Bertha (2006 [1962]). *Cuenta el Pueblo Mapuche*. Volumen II. Santiago de Chile: Editorial Mare Nostrum.
- Marimán, Pablo (2006). Los mapuche antes de la conquista militar chileno-argentina. En *jj...Escucha, Winka...!! Cuatro ensayos de historia nacional mapuche y un epílogo sobre el futuro*, pp. 53-127. Santiago de Chile: LOM Ediciones.
- Medina, José Toribio (1896). *Colección de Documentos Inéditos para la Historia de Chile. Desde el viaje de Magallanes hasta la Batalla de Maipo 1518-1818*. Colectados y publicados por J.T. Medina. Tomo VIII, Valdivia y sus compañeros I. Santiago de Chile: Imprenta Elzeviriana.

- Mirzoeff, Nicholas (2003). *Introducción a la cultura visual* México D.F.: Paidós.
- Molina, Juan Ignacio (1795). *Compendio de la Historia Civil del Reyno de Chile*. Parte Segunda. Madrid: Imprenta Sancha.
- Olivares, Miguel De (1864). *Historia Militar, Civil y Sagrada de Chile*. Colección de Historiadores de Chile y Documentos Relativos a la Historia Nacional, Tomo IV. Santiago de Chile: Imprenta del Ferrocarril.
- Olivares, Miguel De (1874 [1738]). *Historia de la Compañía de Jesús en Chile (1593-1736)*. Colección de Historiadores de Chile y Documentos Relativos a la Historia Nacional, Tomo VII. Santiago de Chile: Imprenta Andrés Bello.
- Ovalle, Alonso De (1646). *Historica Relacion del Reyno de Chile y de las Mifiones y Minifterios que Exercita en la Compañía de Jesus*. Roma: Francisco Caballo.
- Quiroz, Daniel & Marco Sánchez (1997). *La isla de las palabras rotas*. Santiago de Chile: Barros Arana.
- Rosales, Diego De (1877 [1674]). *Historia General de el Reyno de Chile. Flandes Indiano*. Volumen I. Valparaíso: Imprenta del Mercurio.
- Rosales, Diego De (1991). *Seis Misioneros en la frontera mapuche (Del Libro IV de la Conquista Espiritual del Reino de Chile. Volumen I)*. Editado por G. Valdés. Temuco: Centro Ecuménico Diego de Medellín y Ediciones Universidad de La Frontera.
- Sloterdijk, Peter (2006). *Esféras III*. Madrid: Ediciones Siruela.