

LA EXPEDICIÓN DEL PADRE NICOLÁS MASCARDI A LA PATAGONIA: UNA EXPERIENCIA SOBRE LAS POSIBILIDADES Y LOS LÍMITES DEL CONOCIMIENTO EN EL SIGLO XVII*

**THE EXPLORATION TO THE PATAGONIA OF FATHER NICOLÁS MASCARDI:
AN EXPERIENCE ABOUT THE POSSIBILITIES AND THE LIMITS OF KNOWLEDGE IN THE
XVII CENTURY**

CONSTANZA ACUÑA FARIÑA
Universidad de Chile
Santiago de Chile
Email: coniacuna@gmail.com

RESUMEN

En 1670 el jesuita Nicolás Mascardi (Sarzana 1624, Río Deseado 1674) dirigió la refundación de la misión de Nahuel Huapi. Siguiendo los pasos de su antecesor Diego de Rosales quiso establecer una reducción indígena para puelches, poyas y tehuelches, punto de partida de misiones “volantes” hasta el estrecho de Magallanes.

A partir del estudio de las cartas que Mascardi envió a su maestro Athanasius Kircher desde el sur de Chile, el presente trabajo pretende analizar cómo confluyen en el proyecto del jesuita

ABSTRACT

In 1670 the Jesuit Nicolás Mascardi (Sarzana, 1624 – Río Deseado, 1674) directed the mission of Nahuel Huapi refoundation. Following his predecessor Diego de Rosales, Mascardi wanted establish an indigene reduction for puelches, poyas y tehuelches, for to be the starting point of “flying” missions until the Magallanes channel. From the find of the Mascardi letters to his master Athanasius Kircher, sent from the south of Chile –in this moment at the Archivo Histórico de la Compañía in Rome- this article pretend to analyze how converge the baroque imagination,

* Recibido: 14 de enero de 2014; Aceptado: 24 de junio 2014.

Forma parte de la investigación del proyecto Fondecyt Regular N° 1131071. El artículo tomó como punto de partida el trabajo de la misma autora (Acuña, 2012: 131-165).

italiano la imaginación barroca, la mentalidad y las prácticas del siglo XVII, para tratar de entender por qué su plan se precipitó bajo los acontecimientos históricos que marcaron la deriva de su proyecto misionero y su temprana muerte a manos de los tehuelches. El encuentro de concepciones culturales, las estrategias de dominio geográfico y la defensa de mundos simbólicos, son los hilos conductores que guían las principales preguntas y supuestos de este trabajo. La misión de Mascardi constituiría un ejemplo para comprender bajo qué principios y contradicciones se impuso el concepto de civilización en el proceso de colonización americana.

Palabras Clave: Misiones, Jesuitas, Patagonia, Imaginación, Persuasión, Evangelización.

the mentality and the scientific practises of the XVII century in the italian jesuit project; to try understand why his plan was precipitated down the historical events, which marked his missionary project destination and his early death at the hands of tehuelches, nearby Deseado river in Patagonia Argentina.

The relationship of cultural conceptions, the strategies of geographic domain and the defense of symbolic worlds, are the yarn for the principal questions and thinking of this text. One of the hypotheses is that the mission of Mascardi in Patagonia is an example for understand what principles and contradictions exist in the civilization concept in American colonization process.

Keywords: Missions, Jesuits, Patagonia, Imagination, Persuasion, Evangelism.

I. INTRODUCCIÓN.

Entre los estudiantes del sabio Athanasius Kircher del Colegio Romano se encontraba Nicolás Mascardi (Sarzana 1624, Río Deseado 1674). Hijo de una importante familia de juristas y eclesiásticos que provenía de la región de Liguria, su interés y talento para las matemáticas y la astronomía lo convirtieron rápidamente en uno de los discípulos predilectos del jesuita alemán.

Fue junto al círculo de amigos de su maestro y al Papa Inocencio X, que el joven Mascardi escuchó las palabras del jesuita chileno Alonso de Ovalle¹, quien en calidad de procurador de la Vice Provincia de Chile, se encontraba en Roma hacia 1644, tratando de convencer a nuevos misioneros de que lo acompañaran a evangelizar *un país bárbaro y completamente desconocido*. Estimulado por las palabras de Alonso de Ovalle, Mascardi abandona una auspiciosa carrera

1 La investigación más importante sobre la vida y obra de Nicolás Mascardi la ha desarrollado Giuseppe Rosso (1951: 3-74). A través de un seguimiento de la correspondencia del jesuita, concluye que primero se habría embarcado desde Génova a Sevilla y de ahí a Lima, donde muere Ovalle el 11 de mayo de 1652. No se puede asegurar la fecha exacta en la que Mascardi llegó a nuestro país, pero en los libros de la Compañía de Jesús de Santiago de Chile aparece ya registrado en 1652. El Padre Athanasius, quien publicará algunas imágenes y descripciones del jesuita chileno en sus libros *Mundus subterraneus* y *Ars magna lucis et umbrae*. También en el capítulo IV, titulado *De montium americae hydropylaciis*, Kircher hace una especial mención a Alonso de Ovalle, quien ya había publicado en Roma su *Histórica relación del reino de Chile* (1646).

humanista y científica en Roma para trasladarse como misionero a Chile. Junto a sus libros, una carta de recomendación de su maestro, instrumentos científicos y algunas obras de arte religioso llega a Chile en 1652. Ahí sabemos que rindió con éxito su examen de teología, entregando una tesis que estaba escrita en tres lenguas: latín, griego y hebreo.

En 1653 Mascardi se encuentra en Buena Esperanza, misión que estaba entre las ciudades de Concepción y Chillán, allí “en breve aprendió la lengua de los indios, que en esto tuvo gran facilidad y don de lenguas en todas las misiones donde estuvo (...) hablaba al indio con tal suavidad y con aquella gracia que Dios había derramado en sus labios (...) maravillábanse los Indios de ver a un Padre extranjero hablar su lengua con tanta elegancia, y los que rehusaban ir a la doctrina y a los sermones, por sólo oírle iban con gusto y quedaban aficionados al Padre y a la Ley de Dios que predicaba con tanto espíritu, la infundía en los oyentes” (Furlong, 1992: 45).

Al igual que la obra del padre Luis de Valdivia, *Arte y gramática general de la lengua que corre en todo el Reyno de Chile: con un vocabulario, y consesionario* [1684], podemos ver en esta primera traducción de Mascardi la labor de un temprano etnógrafo y lingüista que deseaba incorporar sus descubrimientos a una concepción más amplia del lenguaje y del mundo.

Como ha señalado Guillermo Wilde, “los jesuitas producen ordenamientos globales y a la vez desenvuelven adaptaciones locales. Estos dos niveles y sus múltiples mediaciones tienen implicancias evidentes en el plano de la producción de saberes y escrituras de la alteridad: los misioneros, como antropólogos *avant la lettre*, desarrollan simultáneamente etnologías comparativas y descripciones etnográficas” (Wilde, 2011: 20).

A pesar de los buenos resultados de su primera experiencia con los indígenas, la insurrección de 1655 liderada por el cacique Tinagucupu va a interrumpir drásticamente su trabajo de evangelización en Buena Esperanza. Junto a la misión desaparecen también los instrumentos científicos, los libros y objetos religiosos que había traído Mascardi desde Italia para formar su gabinete de estudio.

Dos años más tarde, tras la destrucción de la misión, Mascardi es enviado como rector al Colegio jesuita de Castro, en Chiloé, cargo que conservará durante nueve años. En ese período conoce a un grupo de prisioneros poyas -indígenas nómades que habitaban en la Patagonia septentrional-, comandados por una mujer que se hacía llamar La Reina. Junto con liberarlos, Mascardi escucha atentamente a la mujer que le cuenta la historia de la Ciudad de los Césares y le muestra pruebas de que todavía hay cristianos vivos organizados en una comunidad mestiza ubicada en una región secreta de la Patagonia.

Fig. 1.



Imagen de la exposición La imagen barroca en la Biblioteca Nacional (diciembre 2011). En la vitrina se puede apreciar la última carta de Mascardi a su maestro; un par de boleadoras tehuelches; un mapa de América de Theodor de Bry (siglo XVI); custodia jesuita (siglo XVIII). Fuente: foto de la autora.

Uno de los episodios del libro *La vida apostólica y glorioso martirio del venerable P. Nicolás Mascardi*², que describe la biografía oficial del jesuita italiano, cuenta una visión que tiene Mascardi de San Francisco Javier, en la que el

2 “El manuscrito que atribuimos al Padre Antonio Alemán se titula *Vida Apostólica y Glorioso Martyrio de el Venerable P.e. Nicolás Mascardi de la Compañía de Jesús, Rector del Colegio de Castro y Misiones apostólicas de Chiloé, a quien embio el Apostol de el Oriente S. Francisco Xavier a convertir los gentiles Poyas Guaiticos y otras naciones y que muriese a sus manos por nuestra Sta. Fe*. Trátase de una extensa bibliografía en 4º, de 18 folios a 2 cols., cuyo original se halla en el Archivo de Procurador General en el Gesú (Roma): cajón 15. Canonizaciones” (Furlong, 1992: 171).

santo de los misioneros jesuitas lo alienta a partir a la búsqueda de los europeos perdidos, y es así como decide emprender la primera exploración a la Patagonia.

Durante cuatro años la recorre incansablemente en toda su extensión, instalando su sede en el lago Nahuel Huapi. Bautiza, confiesa y convierte a innumerables indígenas, aprende sus lenguas y escribe sus vocabularios. Paralelamente, le cuenta al padre Kircher, en una carta fechada en 1671, de sus dificultades y descubrimientos: “He llevado siempre conmigo la carta de mi amadísimo maestro hasta el país desconocido de los bárbaros situado más allá de los Andes” (...) Estoy siempre buscando la mejor manera de cumplir y satisfacer las obligaciones y promesas hechas a su Reverencia antes de mi partida”³.

II. EL ARS COMBINATORIA DE ATHANASIVS KIRCHER, LA ESTÉTICA BARROCA Y LA AGUDEZA Y ARTE DE INGENIO.

Las cartas que intercambió Athanasius Kircher con sacerdotes que vivían en América serán fundamentales para ir complementando sus noticias sobre la variedad de los fenómenos de la naturaleza y la cultura del mundo.

En su libro *Musaeum* [Ámsterdam, 1678], Kircher mencionaba a Mascardi diciendo: “En sus comunicaciones me refiere los maravillosos fenómenos de los montes que llaman Andes, proporcionándome noticias sobre la zona tórrida de ambos Océanos, y cosas estupendas de las islas de la región de Quillota”⁴. Sabemos que los libros de Kircher tuvieron gran difusión e influencia en su tiempo, especialmente en América; Octavio Paz en su libro sobre *Sor Juana Inés de la Cruz o Las Trampas de la fe*, señala que:

Para sor Juana, la obra de Kircher fue una ventana por la que pudo asomarse a las especulaciones más osadas y a los descubrimientos de la nueva ciencia sin peligro de ser acusadas de herejía. A través de Kircher, autor ortodoxo, vislumbró los vastos territorios que se extendían más allá de las fronteras trazadas por la Iglesia. Territorios a un tiempo reales y quiméricos: un Egipto abstracto poblado de obeliscos (Kircher, 1987: 238).

3 Archivo Historico de la Compañía de Jesús, Roma, Kircher, Misc. Epp.XIII, f.217-220v. [la traducción es nuestra].

4 Traducción de *Musaeum* (Amsterdam, 1678: 66), citado en (Furlong, 1992: 57).

de todas las artes y ciencias, añadiendo que se trata de un *nuevo descubrimiento* (Gómez de Liaño, 2001: 32).

La idea era crear figuras que “hablaran a la imaginación”, a partir de un sistema que unía letras y dibujos descontextualizados de su matriz original (jeroglíficos egipcios, escritura siríaca y hebrea, letras samaritanas) utilizados como una criptografía, que a través de esa nueva combinación sugería nuevos significados.

La exuberante erudición de Kircher no logró consolidarse en un método científico, sus teorías se transformaron con el tiempo en ejemplos obsoletos de cómo no hacer Ciencia. Las imágenes que ilustraban sus libros se pueden ver hoy como un temprano interlocutor del Surrealismo, que también hizo de las imágenes dislocadas y montadas bajo un nuevo orden -que tendía a borrar los límites entre razón e imaginación- un lenguaje poético, una comunicación que apelaba al deseo original de fundir las contradicciones en un trasfondo universal.

III. EL ITINERARIO INGENIOSO Y LA VERSATILIDAD JESUITA.

Unir lo útil y lo agradable, el *utile dulci* horaciano, fue la máxima que animó a los jesuitas en su empresa política y evangelizadora. Los libros que unían imágenes y textos se transformaron en un instrumento predilecto de propaganda, porque lograban armar una red de analogías, donde los sentidos menos evidentes de las imágenes funcionaban como estímulos que daban a entender los significados que enunciaba el texto. Esa relación didáctica entre palabras y figuras tenía la gracia de no agotar sus connotaciones porque se movía en el doble filo de lo evidente y lo reservado. Existía entre ellos además una correspondencia, es decir cada uno adquiría sentido en función del otro.

La tarea de armar conexiones a través del ejercicio de leer las imágenes y ver lo que sugerían las palabras, desencadenaba un juego infinito de posibilidades en la mente de cada lector. La cualidad mnemotécnica de la literatura emblemática, de unir la imaginación y la memoria en la producción de una imagen mental, logró capturar la atención de múltiples y diversos lectores -desde la Europa católica y protestante, pasando por el Oriente del padre Ricci, hasta el Nuevo Mundo de las colonias españolas- porque desencadenaba a través de ese “lenguaje mixto” los mecanismos que subyacen a toda creación artística.

Y es que -y aquí hay un punto de confluencia más-, “la imagen mnemónica y la imagen emblemática cumplen ambas el papel nuclear que le está reserva-

do al “concepto” en el seno de la retórica; como él, las dos constituyen *actos del entendimiento que expresen la correspondencia que se halla entre los objetos*”⁵.

La verdad expresada por el artificio no es una luz directa que se da exhaustivamente y de una vez, sino la luminosidad del relámpago producido por una imagen. Ningún camino recto conduce a la verdad, porque no es un secreto por revelar, sino una dificultad por descubrir. La boca, tribunal de la verdad, tiene que ser paladar refinado en saborear y degustar para descubrir el justo equilibrio de los aromas, para insinuar estratégicamente el hijo predilecto de la verdad: el desengaño. Buscando en lo fragmentado y concreto de la realidad de la vida, mediante el sinuoso camino de la prodigiosa invención, el ingenio puede sugerir, aludir a la difícil verdad insinuándola de manera indirecta (D’Agostino, 1993: 41).

El desengaño es una operación del ingenio que intenta poner al descubierto la realidad del parecer: lo que es, no es, sino simplemente, parece ser. La ambigüedad y la polisemia de la imagen; lo alusivo sustituyendo lo obvio; aprender a establecer relaciones entre cosas aparentemente distantes; eludir los significados precisos y categóricos, producir una apertura a las figuras alegóricas. Descubrir para luego cubrir, esa es la operación poética del desengaño.

Esa inminencia de una revelación que nunca ocurre, nos habla de una intención estética que se sitúa al borde de la verdad, en vez de nombrarla la alude, y en cierta forma nos sugiere que esta es siempre reversible. Gracián dirá: “No se contenta el ingenio con sola la verdad, como el juicio, sino que aspira a la hermosura” (Gracián, 1969: 54).

Se pone en evidencia así la contraposición entre realidad y representación, controlada por un sistema de reglas, que durante el Renacimiento suponía la adherencia de las cosas representadas a las cosas del mundo. Ahora en cambio, se privilegia el ingenio como una facultad creativa entremedio de la razón y la fantasía, capaz de producir una conexión imprevisible entre cosas distantes, cree que sólo el lenguaje imaginativo puede representar y significar la verdad de la *res* singular. Y dado que las cosas existen asociadas y reciben su sentido y significa-

5 Refiriéndose al lenguaje mixto Roland Barthes dice: “La mayoría de las veces el texto no hace sino amplificar un conjunto de connotaciones que ya están incluidas en la imagen pero también, a menudo, el texto produce (inventa) un significado nuevo que, en cierto modo, resulta proyectado de forma retroactiva sobre la imagen, hasta el punto de parecer denotado por ella” (1995: 170 y 177).

ción en el hecho de ser-con otros seres, la palabra metafórica e ingeniosa colocará unas cosas bajo la luz de otras, trasladando imágenes de lo más conocido para expresar lo menos conocido (Hidalgo Serna, 1995: 167).

El itinerario ingenioso no adecua entonces los conceptos a las cosas, ellos emergen de un juego inventivo dictado por las semejanzas y diferencias que arrojan las circunstancias y la realidad singular de lo que experimentamos, el objeto de un ejercicio de analogías impredecibles. Esta concepción del pensamiento como acción en movimiento, va tramando a la obra como un juego de “prodigiosa prontitud”, entre la observación curiosa de la realidad y una selección atenta de “la maravilla” que produce la imaginación.

Respecto a los tratados y a los programas clásicos, las poéticas barrocas del ingenio apoyan su mayor diferencia en ese trabajo lúcido y agudo que captura la inmediatez del momento y la singularidad de la circunstancia. No existen leyes absolutas y tampoco se puede encasillar a las acciones del ingenio bajo modelos establecidos. Esta particularidad no es sinónimo de arbitrariedad e improvisación, al contrario, se trata de un movimiento donde la irregularidad *es deseada, controlada, teorizada*. Durante todo el siglo XVII proliferan los manuales didácticos que delinean las reglas de la razón artificial: panegíricos religiosos, empresas, emblemas y manuales de Retórica Mundana, desean enseñar una verdad de validez universal, un sistema enciclopédico capaz de interpretar todos los signos de la realidad.

Gran parte de los tratados del siglo XVII sobre arte y retórica fueron escritos por eclesiásticos, especialmente por jesuitas que, a través de su método pedagógico el *Ratio Studiorum*, enmarcado en la política de la Contrarreforma, revelaba las dos caras de la educación católica: la integración y el control, las mismas que adoptará la evangelización americana.

Es importante señalar que para los humanistas de la Compañía, entre ellos Athanasius Kircher, era crucial marcar una distancia con la concepción mimética del clasicismo, en el sentido que debía prevalecer la habilidad y la imaginación sobre la imitación⁶.

6 “Los ejercicios de los discípulos serán [...] poner en prosa latina o griega los versos de algún poeta; cambiar de un género en otro un poema; componer epigramas, inscripciones, epitafios; entresacar frases ya latinas, ya griegas, de los buenos oradores y poetas; acomodar figuras retóricas a determinadas materias; sacar de los lugares retóricos y tópicos abundancia de argumentos a favor de cualquier tesis, y otras cosas semejantes.” “Por motivo de erudición, los días de vacación se podrán a veces exponer otras materias más recónditas, como jeroglíficos, emblemas, cuestiones de arte poético referentes al epigrama, al epitafio, a la oda, a la elegía, a la epopeya, a la tragedia, a las sibilas y a otras materias análogas, pero con moderación” (Ayala, 1993: 36).

Crear un nuevo *orden de la recepción*, dócil al comando divino, significaba básicamente para los jesuitas “someter las partes inferiores a las superiores”. Tal vez en esa frase está contenida toda la teología cristiana, sobre todo en su cometido de convertir y evangelizar a los infieles. Sin imponer la fe, que sería un contrasentido religioso, pero sí creando todas las condiciones para que ello ocurriera. En otras palabras, eliminando los obstáculos para que los fieles optaran libremente por la fe, que era una forma de justificar indirectamente la violencia, tanto en las guerras contra la herejía desencadenadas en toda Europa tras la Reforma, como en las campañas de *extirpación de idolatrías* en América.

Los *Ejercicios espirituales* de San Ignacio de Loyola [1548] trataron de controlar la ambigüedad y la indeterminación de las imágenes proponiendo estereotipos instrumentales, cuestión que contrastaba claramente con la “visión inefable” de los místicos, donde de nada vale el propio esfuerzo, ya que la unión del alma con Dios, depende de la voluntad divina.

Conducir la meditación, haciendo visible las nociones abstractas de la liturgia se transformó en un objetivo central del método jesuita. A pesar de estar conscientes del peligro que podía representar la imaginación de los creyentes -utilizando como motivo para la plegaria las imágenes que les sugería su propia cultura visual e intelectual- creían en su capacidad de transformar ese poder imaginativo en un instrumento de persuasión. La política jesuita se enraizaba en una antigua tradición de la Iglesia Romana que veía junto a la teología, la ciencia del dogma, al arte de la persuasión (la elocuencia y las artes visuales) como un recurso para actuar sobre las almas y transformar el dogma en una espiritualidad que alimentaba el corazón. Dentro de la tradición de la retórica cristiana el método de *Los Ejercicios* de San Ignacio continuaban la tradición medieval de la *Retórica divina o ars precandi*, que a su vez ponía al servicio de la plegaria cristiana las técnicas de la oratoria clásica (Fumaroli, 1995: 462).

Precisamente la construcción de un método místico, normado y accesible permitía la incorporación y la comunicación activa entre distintas culturas y sujetos.

Para el barroco “la estrecha unión de las imágenes con la retórica hace que se piense que son éstas las encargadas de mover al fiel a la contemplación y la devoción. Weisbach estudió toda una serie de categorías de la imagen barroca que inducen al fiel a una *contemplación dramática* de las verdades de la religión. Lo heroico, personificado en una nueva valoración del santo, el ascetismo, lo misterioso, lo maravilloso, la crueldad y el lujo: a través de los martirios de Rubens, Ribera o Caravaggio, de las misteriosas visiones celestes de Bernini, podemos observar con toda claridad que los fines de esta retórica de lo verosímil no son

otros que la enseñanza de unas determinadas verdades y el llegar a nuestro convencimiento de las mismas” (Checa y Moran, 2001: 215-216).

Los estatutos de ese imaginario barroco y su puesta en práctica a través de las propias experiencias, una puesta en escena donde el verdadero teatro es el mundo real, nos permiten entender los alcances y la lógica bajo la cual Mascardi diseñó su propia labor misionera y también su muerte ejemplar entre los indígenas.

IV. LA TORRE DE BABEL Y LA BÚSQUEDA DE UNA LENGUA UNIVERSAL.

Una imagen del libro de Athanasius Kircher en *La Torre de Babel* (Ámsterdam, 1679), es muy elocuente respecto a los objetivos de la Compañía en su empresa evangelizadora. Se trata del grabado que representa al Coloso de Rodas, escultura atribuida al escultor Cares de Lindio y considerada una de las siete maravillas de la antigüedad, que representaba a Helios, el dios Sol sosteniendo un cetro en la mano derecha y en la izquierda una antorcha que había sustituido al tradicional globo solar.

Fig. 3.



Fuente: Athanasius Kircher, "El Coloso de Rodas", *Turris Babel* (Ámsterdam, 1679).

En su estudio *Alberto Durer y la Antigüedad Clásica*, Erwin Panofsky menciona que Helios, como deidad distinta a Apolo, no había desempeñado un papel demasiado relevante en la religión griega de la época de Pericles o Platón. Sin embargo, en el período helenístico, bajo la influencia de Asia y de Egipto, alcanzó un enorme prestigio. Las artes le tributaron homenaje a través de maravillosos templos y de incontables imágenes. En la primera época del cristianismo, la Iglesia sustituyó al dios solar cosmológico por un dios solar de naturaleza moral: el *Sol invictus* se convirtió en un *Sol Iustitiae*, el Sol Invicto en un Sol de Justicia. Ahora, considerando este grabado desde un punto de vista histórico-artístico es claro que Kircher fusionó la antigua imagen pagana de Helios como *Sol invictus* con la del dios Sol-Apolo, bajo un nuevo sentido cristiano: la empresa intelectual de los hombres guiada por la luz del conocimiento divino es capaz de sortear todo tipo de obstáculos (Panofsky, 1995: 263-294).

El significado del Coloso de Rodas hay que entenderlo en relación al libro de Kircher antes mencionado, el que es un vasto estudio de carácter descriptivo sobre la conformación de las lenguas. En esta obra Kircher trata de cohesionar las tesis sobre las lenguas de los grandes intelectuales de la cristiandad y sus propias tesis planeadas en *Oedipus Aegyptiacus* y *China illustrata*. Su objetivo central es abordar la existencia de una lengua original, el lenguaje adánico. El autor intenta demostrar a través de cálculos matemáticos, la imposibilidad de la construcción de una torre que alcance la Luna, ambición por la que los hombres fueron castigados de acuerdo a la Biblia. Pero se trataba de una alegoría que, a partir de la condena a la soberbia de desafiar la autoridad de Dios y de transgredir los márgenes de lo prohibido, impulsaba desde esa caída una oportunidad de redención. Para Kircher, el principal proyecto intelectual y teológico será reorganizar, a partir de esa falta, un mundo disperso, venciendo la dificultad de la incomunicación entre los pueblos, a través de la creación de una lengua universal.

Dios entonces decidió castigar la soberbia de los hombres, pues no veía con buenos ojos que en su corazón creciera la planta del orgullo a causa de estar unidos por una lengua sola y, presumiblemente, un régimen político de tipo imperial. La unión, cuando llegare, la propiciarían no la lengua ni el régimen político, sino las enseñanzas de Cristo (Gómez Liaño, 2001: 102).

Su aventura de abarcar el conocimiento en sus múltiples posibilidades, se relacionaba con la voluntad de superar esa confusión y división de las lenguas post-babélica estableciendo un sistema de traducción universal. Como ha

planteado George Steiner, respecto a la función primordial de la traducción en la construcción de la civilización en su obra *Después de Babel*:

...la traducción está implicada formal y pragmáticamente en cada acto de comunicación, en la emisión y en la repetición de todas y cada una de las modalidades del significado... entender es descifrar. Atender al significado es traducir. Por eso los medios y los problemas esenciales, estructurales y ejecutivos del acto de traducción concurren cabalmente en los actos del habla, de la escritura, de la codificación pictórica al interior de cualquier lenguaje dado (Steiner, 1995: 13).

El deseo de conocimiento de Kircher se puede representar con dos emblemas ampliamente difundidos en el siglo XVII, me refiero a los mitos de Icaro y Prometeo, cuya legendaria audacia ya no será objeto de reprobación como en la época clásica, sino símbolo del desafío victorioso lanzado al mundo natural con un arrojo que se reviste de significados morales, la naturaleza y sus fenómenos son escrutados para superar su condición de irrealidad caótica, tratando de establecer leyes científicas y significados simbólicos que le permitan al estudioso restablecer orden y unidad.

En su ensayo sobre el saber, Carlo Ginzburg explica ese cambio de significado,

Durante el siglo XVII, Icaro y Prometeo se convirtieron en símbolos de un poderoso impulso intelectual a favor de los descubrimientos. Una categórica transmutación de valores hizo que la audacia, la curiosidad y el orgullo intelectual -vicios tradicionalmente asociados con los mencionados mitos- pasaran a ser considerados sendas virtudes. Por otra parte el jesuita Daniello Bartoli había observado que sin la osadía de Colón, comparada con la de Icaro, Europa no dipondría “además de los perfumes y las minas (...) tampoco del conocimiento de esa mitad del mundo, América. Las ideas mismas de “peligro” y “novedad” eran vistas ahora como valores positivos (Ginzburg, 1999: 104).

Las ideas de peligro y novedad eran vistas ahora como valores positivos, apropiados para una sociedad fundada cada vez más en el comercio. Nacía una cultura basada en la consolidación de nuevos valores sociales; la exhortación comenzaba a franquear los límites del conocimiento.

En ese sentido, Kircher proponía una confluencia de los modelos alegóricos del saber ya no opuestos, sino complementarios. Frente a la figura amenazante de la curiosidad en las alegorías humanistas -por ejemplo en Cesare Ripa-, ofrece una imagen expansiva, ecuménica y redentora respecto al deseo de conocimiento: “nada más hermoso que saber todas las cosas”, es el lema de su libro *Ars magna sciendi*. Bajo sus principios, la curiosidad y el ingenio se transforman en valores positivos.

Sin embargo, en el mismo seno de la discusión programática y teológica de los jesuitas, existía una corriente que deseaba erradicar el arrojo a descubrir y experimentar con cualquier tipo de imaginario que escapara a la ortodoxia. Eusebio Nieremberg [1650] de la Compañía, en su traducción del libro de Tomás Kempis *Imitación de Cristo*, decía: “No tengas deseo demasiado de saber, porque en ello se halla grande estorbo y engaño. Los letrados gustan de ser vistos y tenidos por tales. Muchas cosas hay que saberlas poco o nada aprovecha el alma... no quieras con presunción saber cosas altas; mas confiesa tu ignorancia” (Nieremberg, 1956: 8).

En las campañas de evangelización, será la extirpación de idolatrías la cara más visible de esa posición, reaccionaria al sincretismo y a la idea de que las imágenes se transformaran en instrumentos de integración con el mundo indígena y la futura sociedad mestiza y colonial.

V. LA EXTIRPACIÓN DE IDOLATRÍAS.

Durante el siglo XVII en todo el Virreinato del Perú, la estrecha relación entre la cosmovisión andina y su producción material, tuvo como su mayor adversaria a una campaña llamada *Extirpación de Idolatrías*. A través de ella el poder colonial quiso terminar con la sobrevivencia de toda creencia prehispánica. Esa decisión se tradujo en la búsqueda y destrucción de casi todos los objetos rituales que celebraban a los antiguos dioses andinos.

Como recuerda Cummins, el arte andino no ilustraba figurativamente conceptos reconocibles y, por lo tanto, no podía siquiera ser usado para ilustrar, por sí mismo, aquellas ideas a una audiencia europea. El arte andino requería ser explicado o, mejor aún, traducido a una forma textual más que ser reproducido como ilustraciones. Es así que tenemos una copiosa literatura sobre idolatría en el Perú por fervientes iconoclastas, siendo Albornoz y Arriaga los más famosos (Cummins, 1993: 94).

La obra del jesuita Joseph de Arriaga, *La extirpación de la idolatría en el Perú* (1621), nos permite entender esa otra cara de la evangelización, impulsada por las nuevas disposiciones de la Contrarreforma, *destruir templos y echar por*

tierra todo lo que olía a práctica idolátrica. La voluntad tridentina se manifestó en la sociedad colonial a través de “visitas” de oficiales que tenían la función de identificar y suprimir todas las manifestaciones de paganismo y sus rasgos visibles.

De acuerdo a la XXIV Sesión del Concilio de Trento (1563), el objetivo de la Visita -investigación administrativa especial sobre un supuesto acto ilegal-, era el de mantener la sana doctrina y la ortodoxia, alejando a los fieles católicos de todas las herejías y manteniéndolos en las buenas costumbres. Joseph de Arriaga para referirse a la idolatría entre los indios decía:

Esa peste es el mayor de todos los males (...) principio y fin de toda maldad e (...) un factor de los más deplorables de la condición humana (...) No hay ningún otro veneno que, una vez bebido, penetre más íntimamente en las entrañas (...) fornicación y amor de meretrices (...) enfermedad idolátrica hereditaria (...) (Urbano, 1999: XXXII).

Una de las cuestiones centrales que aparece en el texto de Arriaga, es ese doble movimiento de la misión evangelizadora: por un lado el gesto paternal y conciliador, por otro, la dimensión represiva de su acción. Primero emplean los medios para conocer la conciencia de los indígenas y luego destierran sus antiguas creencias utilizando instrumentos eficaces para educarla conforme a los objetivos de la misión jesuítica.

Vale la pena preguntarse si era posible una conversión profunda de los indígenas, frente a una religión que utilizaba como instrumentos de conversión: la promesa de la salvación y la misericordia, y por otro, una táctica represiva, que erradicaba a través de la fuerza, la delación y el castigo la práctica de sus antiguas creencias.

Precisamente bajo esa disyuntiva se debatió la misión del padre Nicolás Mascardi. Entre la apertura del místico, la retórica persuasiva y la corriente más impositiva y dogmática que sostuvieron algunos predicadores bajo los imperativos más pragmáticos de la Contrarreforma.

VI. LA ÚLTIMA VISIÓN DE NICOLÁS MASCARDI Y LA DESAPARICIÓN DE LOS PUEBLOS DE LA PATAGONIA.

En 1655 la pérdida de los instrumentos científicos de Nicolás Mascardi determinará el cambio de rumbo de su proyecto en el Sur de América, especialmente respecto al ejercicio de la observación de los fenómenos de la naturaleza y su relación con la tarea evangelizadora y doctrinaria.

En calidad de superior y amigo de Mascardi, Diego de Rosales, provincial de los jesuitas, lo nombra rector del primer colegio jesuita de Chiloé en 1662. Durante ese período vive en la ciudad de Castro (Moreno, 2006: 183-206). A pesar de las dificultades geográficas y climáticas, sigue desarrollando una importante labor de evangelización. Desplazándose por el archipiélago, sólo suspenderá las visitas a las islas en los meses más duros del invierno. Realiza incansablemente bautizos, comuniones, confesiones, matrimonios y predicas. Después de cuatro años y ayudado por el padre Rosales, que se había convertido en viceprovincial de la Orden, consigue el permiso de sus superiores, del Gobernador y del Virrey, para partir con los poyas a buscar la ciudad de los Césares.

Yo pedí y tengo ya licencia del Padre Provincial de ir allá, viniendo cosa cierta, y aunque dos meses ha dí una gran caída y golpe y me desconcerté un pie y hasta hoy lo padezco, pero para obra tan santa no me pesarán los pies y Nuestro Señor me dará salud. Ya he aprendido la lengua de los Puelches y he hecho el catecismo y confesionario y gramática de esta lengua, Dios Nuestro señor y la Virgen Santísima y Nuestro Padre San Ignacio y San Javier me acompañen y favorezcan”. “Se dirá que me expongo a ser víctima de los bárbaros: dichoso yo si lograra derramar mi sangre por Cristo! Ojalá que mi sangre fecundara aquella tierra hasta ahora estéril! Esta no ha de producir cristianos, sin que sea regada con la sangre de los mártires. Quiera Dios aceptar la mía para tan santo objeto (Furlong, 1992: 60-66).

Para Mascardi, el gran ejemplo a seguir será san Francisco Javier. Compañero de estudios e inseparable de Ignacio de Loyola. Su labor de primer misionero en Oriente y también su muerte reúnen la imagen del misionero infatigable por tierras extrañas, indisociable a una muerte como mártir.

En sus cartas a Kircher, junto con describirle las características físicas y culturales de las etnias que estaba conociendo, Mascardi decide convertirse en mártir, transformar el martirio en el único camino posible de salvación. La muerte trágica y ejemplar, deseada por el religioso, mira el sacrificio de Cristo como único modelo posible de redención en el aquí y ahora, su misión de salvar a los infieles, a los bárbaros, debe pasar necesariamente por un autoexilio de la civilización y por una muerte trágica, diseñada a semejanza de las obras barrocas que por la misma época describen con precisión el martirio de los santos, los sueños y visiones místicas, por medio de los atributos iconográficos y una catequesis precisa.

A finales de febrero de 1670 fundará su misión en la orilla septentrional del lago Nahuel Huapi, una zona de lagos y bosques entre los cuales se encuentra el que hoy lleva su nombre. Mascardi pasará sus últimos cuatro años de vida en las zonas tórridas y templadas de la Patagonia argentina. Lejos de sus compañeros, aislado del mundo, hablando castellano solo con su asistente, obligado a comer alimentos que le revuelven el estómago. En una carta a Kircher fechada el 10 de febrero de 1671, le describe su vida en la Patagonia.

A esas alturas, su proyecto más anhelado es encontrar la ciudad de los europeos en la que desde hacía un siglo, tras sufrir un naufragio en el estrecho de Magallanes mientras se dirigían a las islas Molucas, vivían perdidos y sin ningún contacto con la civilización. Mascardi se siente encomendado a devolverles la fe y a evangelizar a los indígenas que viven junto a ellos. La misión de Nahuel Huapi será el punto de partida para sus cuatro viajes de exploración a la Patagonia.

El primer viaje (1670) se interrumpió al llegar al punto donde los indígenas decían que se penetraba en el territorio de los Césares. Aquí Mascardi escribe una carta a los Césares redactada en seis lenguas: español, latín, hebreo, italiano, griego y poya. Al final retorna a la misión sin descubrir la ciudad, pero ha convertido a mucha gente y explorado el lado oriental de los Andes y conocido el pueblo occidental de los tehuelches. El año se cierra con una peste de viruela entre los poyas, asistido por el buen misionero y con la muerte de “la Reina”, quien lo había ayudado. En esos momentos escribe su *Carta y relación dirigida a los P.P. Bartolomé Camargo, rector de Chiloé, Juan del Pozo y Esteban de Carbajal, de lo que sucedió en la entrada que hizo a los indios puelches y poyas* (Rosso, 1951: 61). En 1671 le escribe una segunda carta a Kircher anunciándole que de verdad existe la ciudad de los Césares:

He llevado siempre conmigo la carta de mi amadísimo maestro hasta el país desconocido de los bárbaros situado más allá de los Andes (...) Los poyas son un pueblo totalmente desconocido, antropófagos de genio fiero (...) [estoy] infaliblemente destinado a humedecer con mi sangre la ardiente sed de aquellos bárbaros (...) muchos de los bárbaros llegaron a someterse al yugo de la Fe cristiana. Un lugar [extraño] al mantenimiento de la vida humana (...) terreno infecundo (...) Bárbaros que viven de avestruces, zorros, caballos salvajes y de ciertos animales que llaman guanacos. Confiándome a Dios no temo ni a la muerte ni a la vida, si vida se puede llamar a aquella que continuamente está sumida en la angustia y el trabajo, pero tal destino acepto con total sumisión de todo corazón que viene de Dios y por Dios lo acepto que es el único que me hace bendito y feliz este exilio.

Toda esta región hasta el estrecho de Magallanes está habitada por pueblos absolutamente ateos, los que no tienen Dios ni demonios, tampoco las costumbres propias de los idólatras. Solo creen que el sol y la luna fueron los primeros hombres y después se fueron al cielo. Desde ahí hacen llover sus benignos influjos sobre el género humano. El vicio del alcoholismo no reina en estos pueblos, porque no se encuentra licor para provocarlo. Por lo que resulta más fácil y llevadero el predicar el evangelio y convertirlos y encaminarlos por el verdadero camino de la salud hacia la Divina bondad que a su Gloria crezca en una generosa cosecha de sus almas.

Paso ahora a las observaciones que se relacionan con el clima de la zona templada, totalmente opuesta a la de Europa. Trabajando como misionero por el archipiélago de Chiloé no he encontrado ni tiempo ni reposo, y mucho menos ocio sus observaciones de las estrellas en el polo sur (...) el flujo y reflujo del océano en el Reyno de Chile bañado por el mar pacífico. El novilunio y el plenilunio prodigiosos y eteroclitos movimientos. Dejo a vuestra Reverencia el penetrarlos. La altura de la cordillera de los Andes, los abismos de fuego o volcanes. Las cimas más altas que en Europa. La gran sutileza del aire que corta la respiración, se puede atemperar gracias a un licor (...) sin este remedio morirían por falta de aire. En la zona tórrida (caliente) por donde se extienden las montañas. Se puede ver una infinita variedad de plantas, frutos totalmente diferentes de los europeos.

Paso ahora a la variedad de lenguajes. Que se usan en esta parte poco menos que fuera del mundo y primeramente en el Reyno de Chile. Se usa un lenguaje por señales común a todos los habitantes naturales del Reyno. Desde Chiloé hasta el Estrecho de Magallanes (...) en los pueblos más allá de las montañas se encuentra una gran variedad de lenguas diferentes (...).

En una casa o familia, tuve la necesidad de hablar 4 o 5 lenguas extrañas con aquellos que desde los pueblos vecinos se transfirieron a este. De aquellos idiomas envío a Vuestra Reverencia como curiosidad de las lenguas peregrinas un ensayo de seis diferentes idiomas, con los cuales yo suelo instruir a mis fieles y devotos neófitos en la Doctrina Cristiana (...) Me pidió V.R que no dejase de observar la sombra del sol meridiano en el día del solsticio, es decir el 21 de diciembre (...) En este lugar de bárbaros me encuentro desprovisto

de instrumentos de exactitud en la región de los poyas más alla de los andes de Chiloé.⁷

El tercer viaje de Mascardi lo realizó hacia fines de 1672, cuando el misionero, viendo que no le llegaba respuesta y acompañado de varios poyas, de cuatro indios de Chiloé, del cacique Manqueunai y de su hijo, se dirige esta vez hacia el sudeste, en dirección al Atlántico. En la *Vida Apostólica* se describen los últimos momentos de Mascardi:

Llegó el infatigable viajero y santo apóstol hasta los 47° de latitud, en compañía de su buen amigo y servicial guía el Cacique Manqueunai, y acompañado de un grupo de Poyas, cuando se hallaron ante una multitud de Indios infieles que les detenía el paso en actitud de guerra. Envio entonces el Padre “al Cacique Manqueunai para que hablase a aquellos Indios, que estaban con grande fogareda. El fue y les dijo quién era el Padre, y el fruto que iba haciendo en las almas, que fuesen a oír su santa doctrina y a ser cristianos, como los demás. Respondieron enfurecidos que no querían ser cristianos, ni que el Padre anduviese predicando por sus tierras, que allí venían a matarle, y también a él, porque les traía al Padre, y cerrando con el Cacique Manqueunai, le mataron allí, y corriendo a donde estaba el Padre hicieron con él lo mismo, traspasándole el pecho con tres saetas, que le tenía abierto, para recibirlo; y dándole muchos golpes en la cabeza con unas bolas de piedra con que lanzan, atadas unas con otras, le labraron la corona del Martirio al apostólico Padre, y se le cumplieron sus ansias y continuos deseos de morir por Cristo y predicando el Santo Evangelio (Furlong, 1992: 80).

Giuseppe Rosso sostiene que la muerte de Mascardi sucedió el 15 de febrero de 1674, al norte del actual gobierno de Santa Cruz, en las inmediaciones del Río Deseado en la Patagonia argentina, donde habría sido martirizado y asesinado por los tehuelches.

7 Archivo Historico de la Compañía de Jesús. Roma, Kircher, Misc. Epp. XII, f. 217-220.v [la traducción es nuestra].

VII. CONCLUSIÓN.

En el museo regional Salesiano “Maggiorino Borgatello” en la ciudad de Punta Arenas, se conservan las colecciones etnográficas, antropológicas y arqueológicas de los Aonikenk (Tehuelches), Selk’nam, Kaweskar y Yámana, y entre ellas se pueden observar boleadoras, lanzas y un quillango de piel de guanaco que perteneció al cacique Mulato, el jefe de los últimos aonikenk en territorio chileno, que después de sufrir la usurpación de sus tierras, muere al igual que toda su familia contagiado de viruela en 1905.

La historia del exterminio de los pueblos que vivían en la Patagonia, demuestra cómo a finales del XIX y comienzos del XX se puso en marcha un proceso de occidentalización que terminó drásticamente con los pueblos que habitaban por siglos en esos territorios. Los misioneros jesuitas, franciscanos y salesianos, no fueron capaces de impedir las cacerías humanas de los estancieros y sus grupos armados, empeñados en imponer la propiedad privada y el lucro en esas tierras sin dueños. Las “reducciones” o misiones se transformaron en lugares de rápido contagio de enfermedades y tampoco tuvieron la flexibilidad metodológica y simbólica para intentar una efectiva conversión (Valenzuela, 2011).⁸ El afán de los misioneros de vestirlos como occidentales, quitarles sus objetos y distintivos, sus lenguas y costumbres, continuaba sin duda la antigua lógica colonial de la *extirpación de idolatrías*, que en los primeros tiempos de la Conquista se caracterizó por anular y someter la capacidad de los indígenas para defenderse a través de su propia cultura simbólica.

Observando algunas imágenes, por ejemplo, las fotografías del padre Alberto Agostini, es imposible no ver la responsabilidad de la cristianización en la desaparición de los indígenas. Otra imagen ilustrativa es la del pintor Alejandro Cicarelli, fundador de la primera Academia de Bellas Artes, que en su pintura *Fuerte Bulnes* de 1847 (Museo Regional de Magallanes), retrata en medio de un paisaje desolado, apenas circundado por un grupo de casas y el mar austral, a fray

8 Jaime Valenzuela ha señalado: “La imagen del indígena también se transforma paralelamente en la mirada jesuita, adquiriendo la connotación de un sujeto “bárbaro”, “vicioso”, “incivilizado”. Incapaz de aprender y hacer suyo el evangelio, solo quedará el camino de su salvación por vía directa y masiva de la administración del bautismo en las efímeras misiones *volantes*. La transitoriedad de éstas y la amplitud del territorio, además, refrendaban el carácter ilusorio de los planes iniciales de conversión permanente (...) El desafío pasara por comprender cómo funciona su sistema de creencias y descubrir los soportes del mal para luego destruirlos; paralelamente deberán hacer una gran prueba de la conocida versatilidad adaptativa jesuita respecto de la metodología cristianizadora, teniendo en cuenta, justamente, que se trataba de poblaciones no sometidas, hostiles e inaprensibles en muchos aspectos” (2011: 260-261).

Domingo Pasolini junto a un civil leyendo unos documentos (probablemente el Gobernador José de los Santos Mardones) frente a dos tehuelches que aparecen totalmente marginados del discurso y la acción de los otros dos sujetos. Un episodio -recuerda Mateo Martinic- que refleja cómo la incompreensión recíproca entre misioneros y los indígenas se debió a la ausencia de dominio de los correspondientes idiomas (Martinic, 1997: 7).

Fig. 4.



Fuente: Cacique Mulato, hijo del cacique Biguá, cacique de todos los tehuelches (Hidalgo ed., 1996: 162).

Finalmente, y como conclusión, me parece que en la resistencia de los tehuelches a la palabra y la acción del misionero Mascardi se puede ver la con-

ciencia irreductible y radical de la imagen más viva de la alteridad, aquella que pudo algún día entrar en sintonía con la ponderación misteriosa de la que hablaba Baltasar Gracián y los poetas del Siglo de Oro, o la alegoría de la Sabiduría de Kircher que sugería que nada es más hermoso que conocer y amar la diversidad de las cosas del mundo, pero que la realidad terminó convirtiendo en un desencuentro trágico, cuya imagen más nítida son las fotografías de los cadáveres de los indígenas tras las matanzas de los estancieros, que al igual que la historia del extravío y la muerte de Mascardi, parecen una versión tardía de los grabados del flamenco Theodor de Bry, que ilustraron para toda Europa las matanzas perpetradas por los españoles en los primeros años de la Conquista. Imágenes donde el arbitrio, la crueldad y la violencia retornan con sus antiguas preguntas a la historia: ¿por qué los jesuitas fracasaron en sus intentos de conversión en estas misiones? ¿Qué razones les impidieron construir en estos territorios un sincretismo cultural? O ¿cómo contribuyeron a la pérdida y a la desintegración de las identidades de los pueblos desaparecidos? ¿Sobrevivió de algún modo el imaginario simbólico de los indígenas en la cultura religiosa, popular y mestiza de hoy?

VIII. FUENTES Y BIBLIOGRAFÍA.

FUENTES

1. Archivo Histórico de la Compañía de Roma. Kircher, Misc. Epp.XIII. fjs.217-220v. Archivo.
2. Archivo Histórico Nacional. El registro del archivo del Fondo Ignacio Eyzaguirre, vol. 27. 171-173, ficha 5. Archivo.
3. Archivo Histórico Nacional. Fondo Jesuita, vol. 64. “Universidad de San Felipe 1772”, “Librería Colegio Máximo 1773”, “Nota del rector de la Universidad de San Felipe 1772”. Archivo.
4. De Ovalle, Alonso. *Historia relación del Reyno de Chile y de las misiones y ministerios que exercita en el la Compañía de Jesus*. Roma: Francisco Caballo, 1646. Impreso.
5. De Rosales, Diego. *Historia general de el reyno de Chile: Flandes indiano / por Diego de Rosales ; publicada, anotada i precedida de la vida del autor i de una estensa noticia de sus obras* por Benjamín Vicuña Mackenna., 1877-78: Vol 1. Valparaíso: Imprenta de El Mercurio, 1877. Impreso. Vol 2. Valparaíso: Imprenta de El Mercurio, 1878. Impreso. Vol. 3. Valparaíso: Imprenta de El Mercurio, 1878. Impreso.

6. De Valdivia, Luis. *Arte y gramática general de la lengua que corre en todo el Reyno de Chile: con un vocabulario, y confessionario*. Sevilla: Tomás López de Haro, 1684. Impreso.
7. Kircher, Athanasius. *Turris Babel: sive archontologia qua primo priscorum post diluuium honunum vita, mores rerumque gestarum magnitudo, secundo Tirrus fabrica civitatumque exstructio, confusio linguarum, et inde gentium transmugrationis, cum principialum inde enatorum isionatum histiria, nultiplici eruditione describuntur et explicantur*. Amsterdam: Editor ex officina Janssonio-Waesborgiana, 1679. Impreso.
8. ---. *Mundus subterraneus, in XII libros digestus: quo divinum subterrestris mundi opificium, mira ergasteriorum naturæ in eo distributio, verbo protei regnum*. Amsterdam: Editor Apud Joannen Janssonium à Waesberge & Filios, 1678. Impreso.
9. ---. *Romani collegii societatis jesu musæum celeverrimum, cujus magnum antiquariæ rei, statuorum, imaginum, picturarumque partem*. Amsterdam: Editor Ex officina Janssonio-Wæsbergiana, 1678. Impreso.
10. ---. *Ars magna lucis et umbræ, in X libros digesta*. Amsterdam: Editor Apud Joannem Jansonium a Waesberge, & Hæredes Elizæi Weyenstræt, 1671. Impreso.
11. ---. *Oedipus aegyptiacus hoc est universalis hieroglyphicæ veterum doctrinæ temporum iniuria abolitæ instauratio opus ex omni orientalium doctrina & sapientia conditum, nec non viginti diversarum linguarum, auctoritate stabilitum*. Roma: Editor Vitalis Mesardi, 1652-1654. Impreso.
12. ---. Llull, Ramón. *Árbol de la ciencia / de el iluminado maestro Raymundo Lulio*, nuevamente traducido y explicado por el teniente de Maestro de Campo General don Alonso de Zepeda y Adrada. Bruselas: por Francisco Foppens impressor y mercader de libros, 1664. Impreso.

BIBLIOGRAFÍA

13. Acuña, Constanza. “El Mundo subterráneo y la última carta de Nicolás Mascardi a su maestro Athanasius Kircher”. *La curiosidad infinita de Athanasius Kircher*. Santiago de Chile: Ocho Libros, 2012. 131-165. Impreso.
14. Argan, Giulio Carlo. *L'arte barocca*. Roma: Skira, 1989. Impreso.
15. Ayala, Jorge. “La formación intelectual de Baltasar Gracián”. *Documentos A: genealogía científica de la cultura*. N°5, febrero 1993.14-38. Impreso.
16. Checa, Fernando y José Miguel Morán. *El barroco*. Madrid: Istmo, 2001. Impreso.

17. Burucúa, José Emilio. “La noción de alteridad. El caso de la historia de Uli- ses entre Boccaccio y Pierre Bayle”. *Historia y Ambivalencia*. Buenos Aires: Biblos, 2006.15-52. Impreso.
18. Cummins, Thomas. “La representación en el siglo XVI: la imagen colonial del Inca”. *Mito y simbolismo en los Andes*. Henrique Urbano comp. Cusco: Centro de Estudios Regionales Andinos, Bartolomé de las Casas, 1993. 87-134. Impreso.
19. De Agostini, Alberto M. *Andes patagónicos. Viajes de exploración a la cordillera patagónica austral*. Buenos Aires: Taller Gráfico Guillermo Kraft, 1945. Impreso.
20. De Agostini, Emilia. “Para una estética de la sorpresa. El Ingenioso arte y sus agudezas”. *Revista Documentos A: genealogía científica de la cultura*. N°5, febrero 1993. Barcelona: 40-45. Impreso.
21. De Arriagada, Pablo Joseph. *La extirpación de la Idolatría en el Piru*. Cusco: Centro de Estudios Regionales Andinos, [1621]1999. Impreso.
22. De la Flor, Fernando. *Emblemas. Lecturas de la imagen simbólica*. Madrid: Alianza, 1995. Impreso.
23. Furlong, Guillermo. *Entre los tehuelches de la Patagonia*. Buenos Aires: Teoría, 1992. Impreso.
24. De Loyola, Ignacio. *Essercizi Spirituali*. Milán: Tea, [1548] 1988. Impreso.
25. Fumaroli, Marc. *La scuola del silenzio*. Milán: Adelphi, 1995. Impreso.
26. Ginzburg, Carlo. “Lo alto y lo bajo. *El tema del conocimiento vedado en los siglos XVI y XVII*”. *Mitos, emblemas e indicios*. Barcelona: Gedisa, 1999. 94-114. Impreso.
27. Gómez de Liaño, Ignacio. *Athanasius Kircher. Itinerario del éxtasis o las imágenes de un saber universal*. Madrid: Siruela, 2001. Impreso.
28. Gracián, Baltasar. *Agudeza y arte de ingenio*. Madrid: Castalia, [1648] 1969. Impreso.
29. Hidalgo L., Jorge. *Culturas de Chile. Etnografías. Sociedades indígenas contemporáneas y su ideología*. Santiago de Chile: Ed. Andrés Bello, 1996.
30. Hidalgo Serna, Emilio. “De la “agudeza de concepto” a la “agudeza de acción”. La moral ingeniosa de Gracián.” *Revista Documentos A: genealogía científica de la cultura*. N°5, febrero 1993.165-172. Impreso.
31. Martinic, Mateo. “Las misiones cristianas entre los Aonikenk (1833-1910). Una historia de frustraciones”. *Anales del Instituto de la Patagonia. Serie ciencias humanas*. N° 25, 1997. 7-25. Impreso.
32. Moreno, Rodrigo. “El modelo Pastoral jesuítico en Chiloé colonial”. *Revista Veritas*, Vol. I., N°14, 2006. 183-203. Impreso.

33. Niemberg, Juan Eusebio. *Imitación de Cristo*. Trad. Tomás de Kempis. Buenos Aires: Santa Catalina, [1650] 1956. Impreso.
34. Panofsky, Erwin. “Alberto Durero y la Antigüedad clásica”. *El Significado de las Artes Visuales*. Madrid: Alianza, 1995. 263-294. Impreso.
35. Paz, Octavio. *Sor Juana Inés de la Cruz o Las trampas de la fe*. Barcelona: Seix Barral, 1987. Impreso.
36. Rosso, Giuseppe. “Nicolò Mascardi missionario jesuita esploratore del Cile e la Patagonia”. *Archivum Historicum Societatis Iesu*, N° 37-38, 1950. 3-74. Impreso.
37. Steiner, Georges. *Después de Babel, aspectos del lenguaje y la traducción*. México D.F: Fondo de Cultura Económica, 1995. Impreso.
38. Taylor, René. “Ermetismo e architettura mistica nella Compagnia di Gesù”. *Architettura e arte dei gesuiti*. Rudolf Wittkower-Irma B. Jaffe ed. Milán: Electa. 1992. 52-67. Impreso.
39. Valenzuela, Jaime. “Misiones jesuitas entre indios “rebeldes”: límites y transacciones en la cristianización mapuche de Chile meridional (siglo XVII)”. *Saberes de la conversión*. Guillermo Wilde ed. Buenos Aires: Grupo Editorial SB, 2011. 251-272. Impreso.
40. Wilde, Guillermo ed. *Saberes de la conversión: jesuitas, indígenas e imperios coloniales en las fronteras de la cristiandad*. Buenos Aires: Grupo editorial SB, 2012. Impreso.