

XVII Jornadas Interescuelas/Departamentos de Historia. Departamento de Historia de la Facultad de Humanidades, Universidad Nacional de Catamarca, Catamarca, 2019.

CLAVES INTERPRETATIVAS DEL TEATRO DE LA RESISTENCIA ANTIDICTATORIAL: 'EL EX ALUMNO', DE CARLOS SOMIGLIANA.

Germán Gil.

Cita:

Germán Gil (2019). *CLAVES INTERPRETATIVAS DEL TEATRO DE LA RESISTENCIA ANTIDICTATORIAL: 'EL EX ALUMNO', DE CARLOS SOMIGLIANA. XVII Jornadas Interescuelas/Departamentos de Historia. Departamento de Historia de la Facultad de Humanidades, Universidad Nacional de Catamarca, Catamarca.*

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/000-040/263>

Acta Académica es un proyecto académico sin fines de lucro enmarcado en la iniciativa de acceso abierto. Acta Académica fue creado para facilitar a investigadores de todo el mundo el compartir su producción académica. Para crear un perfil gratuitamente o acceder a otros trabajos visite: <https://www.aacademica.org>.

JORNADAS INTERESCUELAS DEPARTAMENTOS DE HISTORIA

2019

Mesa 79: Un siglo de noticias y entretenimientos. Medios, cultura y sociedad 1870-1970

Coordinadoras: Laura Juárez (UNLP – Conicet), Ana Lía Rey (UBA- Instituto Ravnani- F.Soc), Claudia Roman (UBA –Conicet)

Sofía Evelyn Jacobsen (Universidad Nacional de la Patagonia San Juan Bosco)

Los “antiguos patagones” en la revista *Argentina Austral*. La construcción del indígena a través de la prensa escrita. Patagonia, 1930-1960.

Introducción

El presente trabajo se inscribe en el marco de un proceso de investigación de mayor alcance acerca de las representaciones sociales sobre las sociedades indígenas patagónicas producidas por la revista de edición mensual *Argentina Austral*, la cual fue distribuida gratuitamente entre los años 1929 y 1968 en la actual región patagónica argentina, en otros puntos del país y en el extranjero. Para explicitar el enfoque desde el cual abordamos el tema, adherimos a la propuesta teórica de la investigadora social francesa Denise Jodelet, quien define al concepto de representación social como:

[...] Una forma de conocimiento específico, el saber de sentido común, cuyos contenidos manifiestan la operación de procesos generativos y funcionales socialmente caracterizados. [...] Las representaciones sociales constituyen modalidades de pensamiento práctico orientados hacia la comunicación, la comprensión y el dominio del entorno social, material e ideal. [...] La caracterización social de los contenidos o de los procesos de representación ha de referirse a las condiciones y a los contextos en los que surgen las representaciones, a las comunicaciones mediante las que circulan y a las funciones a las que sirven dentro de la interacción con el mundo y los demás.¹

¹Denise Jodelet, “La representación social: fenómenos, conceptos y teoría”, en *Psicología Social II: Pensamiento y vida social. Psicología social y problemas sociales*, comp. Serge Moscovici (Barcelona: Paidós, 1984), 474-75

Partiendo de esta definición, podemos identificar al contenido a abordar como un conjunto de ideas e imágenes relacionadas a la “vida patagónica” de parte de un sujeto que las produce: el grupo empresarial Braun-Menéndez Behety, dueño de la revista, en relación a otro sujeto: las sociedades indígenas patagónicas sobre las que se construyen identidades sociales concretas. Consideramos preciso analizar a la realidad como una construcción social, superando, en palabras del historiador cultural Roger Chartier², la estéril división entre la objetividad de las estructuras (es decir, lo real de las sociedades) y la subjetividad de las representaciones (como, por ejemplo, los discursos e ideas), y en cambio, utilizar el concepto de representación social como una forma de articular ambas partes del mundo social.

Resulta pertinente realizar una breve contextualización histórica del grupo empresarial familiar fundador de la revista. La Sociedad Anónima Importadora y Exportadora de la Patagonia, fue fundada en 1908 por la fusión de dos grupos comerciales del sector agropecuario -latifundistas y propietarios de almacenes y transportes- los más poderosos del área magallánica chileno-argentina: Blanchard-Braun y Menéndez³. Su sede central fue trasladada a Buenos Aires en 1918, definiendo así el perfil comercial de la empresa, pero manteniendo sus propiedades, intereses, influencias y su hegemonía económica en el territorio patagónico.

La historiadora Martha Ruffini ha estudiado exhaustivamente la revista, a partir de su interés por “comprender a la sociedad patagónica a través de la prensa pensada como actor político”⁴. Coincidimos con la hipótesis de la autora, quien afirma que “[...] al interpretar el discurso de *Argentina Austral* estamos develando parte de la trama del poder de los grupos dominantes sureños, quienes indudablemente portaban un proyecto hegemónico que podemos identificar a través de las representaciones existentes en la publicación [...]”⁵. La revista ha sido abordada también como fuente primaria o como referencia bibliográfica en numerosos trabajos, principalmente desde la Historia y las Letras, pero no se encuentra disponible un análisis concreto sobre las representaciones sociales que construyen sus publicaciones acerca de las sociedades indígenas patagónicas desde una perspectiva histórica. Es en esa veta de posibilidad en la que se inserta este trabajo.

²Roger Chartier, *El mundo como representación* (Barcelona: Gedisa, 1992)

³Martha Ruffini, *La Patagonia mirada desde arriba. El grupo Braun-Menéndez Behety y la Revista Argentina Austral, 1929-1967* (Rosario: Prohistoria, 2017)

⁴Ibidem, 21

⁵Ibidem, 22

Si bien el grupo empresarial responsable de la edición estaba ligado a la actividad comercial y ganadera, el contenido de la revista abarcaba variadas temáticas sociales, históricas y culturales circunscriptas a la región patagónica. Entre el variado contenido del mensuario, notamos que en aproximadamente ocho de cada diez números se encuentran múltiples artículos que enuncian proposiciones e ideas acerca de las sociedades indígenas patagónicas. Aun teniendo en cuenta que fueron escritos por diversos autores y en distintos años, puede identificarse que siguen una línea de pensamiento en común en consonancia con la matriz ideológica del medio.

La hipótesis general del trabajo propuesto, es que la revista construye, a través de sus textos narrativos y visuales, representaciones sociales de las sociedades indígenas patagónicas que apuntan a la romantización de las mismas, conformando un sujeto ahistórico que carece de presencia activa tanto en el pasado como al momento de producción de la revista.

Consideramos que estudiar la revista *Argentina Austral* partir de un análisis contextual, por su importancia como producto cultural de amplia circulación antes de la popularización de la televisión en la vida cotidiana, permite comprender los mecanismos que construyen y legitiman estas representaciones, las cuales ejercen una influencia en la conformación de un imaginario social de la Patagonia que intenta revestir de sentido a los fenómenos histórico-sociales de la región. A fin de brindar un análisis profundo del tema dentro del marco del presente trabajo, seleccionamos artículos específicos que nos permitan brindar una visión representativa del discurso global vertido por *Argentina Austral* sobre el tema abordado.

Por último, resulta necesario realizar una aclaración con respecto al título propuesto. Es un hecho conocido que el término “patagones” fue aquel con el que el explorador y cronista Antonio de Pigafetta, nombró por escrito a los primeros indígenas que tuvieron contacto con la expedición de Magallanes que arribó a las costas patagónicas en 1521, y que este nombre aludía al tamaño de sus pies. Si el término tuviera que ser definido por su especificidad étnica, nos encontraríamos con que Pigafetta se refería a las poblaciones tehuelches meridionales o *aonikenk*, y que, bajo ese nombre, “patagones”, se los ha continuado designando en crónicas posteriores, incluso en la historiografía tradicional y en los escritos de corte antropológico y naturalista del siglo XIX y principios del XX. En este trabajo no nos limitamos a analizar publicaciones de la revista *Argentina Austral* que se refieran exclusivamente a las poblaciones tehuelches – las cuales tampoco pueden considerarse como una población homogénea-, sino que se

incluyen notas en las que se encuentran representadas otras sociedades indígenas patagónicas, tales como las fueguinas y poblaciones tehuelches septentrionales o *güinün a küna*, que eran designados con distintos nombres. Asimismo, existen numerosas y significativas representaciones sobre los mapuches, pero consideramos que la complejidad del tema excede el alcance de esta ponencia. Por lo tanto, al hablar de “antiguos patagones”, pretendemos utilizar el término en un sentido metafórico que hace alusión a una mirada romántica y ancestral acerca de los indígenas patagónicos que, en la revista, teje una trama de continuidad con esas percepciones anteriores. Consideramos que el concepto de “antiguos patagones” puede mediar como metáfora que ofrece la posibilidad de analizar las representaciones sociales que construye la revista *Argentina Austral* sobre estas sociedades, sin por ello reducirlas a una unidad homogénea en términos étnicos, culturales y sociopolíticos que desconozca su diversidad. Por el contrario, intentamos hacer énfasis en sus historias en común y en las prácticas sociales y culturales de dominación que se pretendieron producir y reproducir sobre ellas a través del discurso de la revista que es objeto de este trabajo.

El embrujo patagónico: el “indígena mítico” en las publicaciones de *Argentina Austral*

Comenzamos este apartado citando una frase de una pequeña nota que fue publicada en la revista en 1947, haciendo referencia a la Patagonia como un “País de Leyenda”. Esta nota, sostiene que los escritos de Julio Verne se habían quedado cortos en capacidad imaginativa en comparación con los fenómenos fantásticos que ocurrían en el territorio patagónico. La referencia a Julio Verne, fue con motivo de que en ese momento se estaba publicando en forma fragmentada su famosa novela *El faro del fin del mundo* en distintos números de la revista. La frase dice así:

“La Patagonia ya no es un extremo del planeta, aunque cabe reconocer que hombres y cosas en su mayor parte siguen excediendo por arriba de la línea reposada del nivel común. País de maravillas y heroísmos de otro tiempo, sus particularidades telúricas, enérgicas e inmutables, retienen el secreto de su carácter, fuente de extraordinaria e inagotable poesía. País de vida fuerte y de realidades que se imponen con su viril aspecto, fue y sigue siendo al propio tiempo un país de leyenda”⁶

⁶Sin autor, “Un País de Leyenda”, Revista *Argentina Austral* 197 (1947): 5.

Consideramos que esta frase expresa una buena síntesis de la idea propuesta en cuanto a la presencia de una romantización de la Patagonia y de sus habitantes nativos en la revista.

Al explorar los números publicados durante la década de 1930, encontramos una cifra significativa de publicaciones referidas a las poblaciones tehuelches meridionales y septentrionales de la Patagonia, las cuales son presentadas en textos desde un enfoque propio de las Ciencias Naturales y desde postulados etnográficos racistas. Mediante esta observación no pretendemos realizar un juicio de valor sobre el discurso de las publicaciones, ya que, siguiendo a Mónica Quijada⁷, consideramos que deben tomarse en cuenta los paradigmas científicos e ideológicos de la época en los cuales estas producciones escritas adquieren sentido. Nuestro propósito es el de contribuir a un análisis crítico de las fuentes evitando generar una mirada anacrónica de las mismas.

En septiembre de 1934, encontramos una nota escrita por el Profesor de Historia chubutense Orestes L. Trespailhié acerca de la fisionomía del Chubut. Luego de una descripción de la geografía física chubutense, el autor cede un espacio a los “antiguos pobladores” del territorio: los *tehul-künis* o tehuelches septentrionales, diferenciándolos étnicamente de los *tehultson* o tehuelches meridionales, bajo el criterio de los estudios del etnólogo alemán R. Lehmann Nitsche, quien fue director del Departamento de Antropología en el Museo de La Plata en la última década del siglo XIX. Para realizar el desarrollo de la nota sobre los tehuelches septentrionales, el autor explicita la metodología utilizada: la propuesta por el etnógrafo austríaco M. Haberlandt, quien fue conocido por su obra *Etnografía. Estudio General de las Razas*, cuyo contenido se inserta dentro de la corriente evolucionista de la antropología.

Al hablar del territorio, la conjugación verbal de la nota se realiza en tiempo presente, mientras que, al hablar de los tehuelches, el autor cambia la tonalidad de su discurso, para pasar a hablar en tiempo pasado, utilizando un lenguaje arqueológico más que antropológico. Su mirada acerca de la sociedad tehuelche es presentada de forma esquemática y esencialista. Por ejemplo, la lengua es clasificada dentro de una categoría de análisis denominada como “cultura espiritual”, y al respecto de ésta sostiene que: “Era muy gutural. Muy rica en vocablos para designar concretos, era de extrema

⁷ Mónica Quijada, “A modo de presentación”, en *Funcionarios, diplomáticos, guerreros. Miradas hacia el otro en las fronteras de pampa y Patagonia (Siglos XVIII y XIX)* (Buenos Aires: SAA, 2002)

pobreza para abstractos”⁸. En cuanto a la ciencia, el autor considera que: “Las duras imposiciones de la lucha por la vida, parece haber sido la causal de que los *tehuel-küinis* no cultivaran ciencia alguna. El arte de curar estaba en manos de los sacerdotes, que se valían de la superchería”⁹. De esta manera, los tehuelches septentrionales son representados como individuos toscos, extraños y carentes de desarrollo cultural. Si articulamos esta representación con el discurso en tiempo pasado, podemos entenderla en su conjunto como una forma de desligar a los tehuelches del territorio patagónico actual que el autor describe, anulándolos como actores sociales, ya que, según su mirada, ni siquiera poseen una lengua compleja que les otorgue la capacidad de expresarse como tales.

Estas consideraciones acerca del idioma y de la supuesta pobreza cultural de los tehuelches debido al determinismo geográfico, es compartida por el naturalista Enrique Ibar Sierra, quien fue enviado como parte científica por el Museo Nacional de Santiago de Chile a una expedición de reconocimiento del territorio magallánico y santacruceño avanzada la década de 1870. Una nota suya fue publicada en la revista en abril de 1939. Su contenido se centraba en la exploración al Lago Argentino –ubicado al sudoeste de Santa Cruz- que se realizó en 1877 bajo el mando del Teniente de la Marina Chilena Juan. T. Rogers. El historiador chileno Mateo Martinic Beros sitúa la presencia del naturalista en el marco de la exploración mencionada: “La ruta elegida para el viaje de vuelta [a Punta Arenas] fue aquella de la región central de la Patagonia Austral, donde los exploradores encontraron algunas tolderías tehuelches, en los que Ibar realizó numerosas y serias observaciones etnográficas y antropológicas”¹⁰.

El naturalista no realiza una distinción entre tehuelches meridionales y tehuelches septentrionales, se limita a denominar como “patagones” a todos los que habitan “esa gran sección de la extremidad austral del continente americano que limitada al N. por el Río Negro remata al S. en el cabo Froward, fin del continente y punto con que el tortuoso estrecho de Magallanes cambia bruscamente la dirección de su línea”¹¹. Sin embargo, sí intenta presentar una tipología racial de la “raza patagónica” a partir de sus características morfológicas al estilo de la antropología biológica, debido a que pretende justificar científicamente el uso del término “patagón” para referirse a las sociedades

⁸ Orestes L. Trespailhié, “El Medio. Fisionomía del Chubut. Escenario de su Historia”, *Argentina Austral* 63 (1994): 15.

⁹ *Ibidem*

¹⁰ Mateo Martinic Beros, *Presencia de Chile en la Patagonia Austral 1843-1879* (Santiago de Chile: Andrés Bello, 1973), 193.

¹¹ Enrique Ibar Sierra, “Los Tehuelches”, *Argentina Austral* 118 (1939): 36.

tehuelches, llegando a la conclusión de que “la corpulencia de la raza patagónica es una realidad y no debe atribuirse únicamente al traje que llevan el aspecto desmesurado de estos hombres”¹².

Esta afirmación se encuentra en directa consonancia con una breve publicación realizada en la revista en noviembre de 1931, que, aunque sin firma, se titula “Raza gigantesca” y retoma la descripción de Pigafetta acerca de los tehuelches del siglo XVI, nombrados como “patagones” por llevar envueltos los pies en pieles de guanacos. En realidad, el término que fue impuesto por Magallanes y difundido por los escritos de Pigafetta en el siglo XVI, surge a partir de una fuente literaria, una novela de caballería del año 1512. Esta novela tenía como antagonista a un gigante indomable llamado Patagón, contra quien lucha el protagonista, Primaleón. El gigante “vive en una isla con sus semejantes, seres salvajes que viven como animales, muy bravos, muy ligeros, comen carne cruda y sólo están vestidos de pieles de animales que cazan”¹³. Resulta interesante observar cómo esta primera representación ha fomentado la construcción de un imaginario social acerca de los tehuelches, y cómo su reproducción a través del tiempo ha seguido condicionando la mirada de aquellos europeos y criollos que se han relacionado con ellos. Destacamos que esta primera representación ha sido tomada y validada por sujetos posteriores a su producción a partir de una lectura textual de los escritos de Pigafetta, perdiéndose así su verdadera significación. Esta cuestión contribuye a destacar la importancia del análisis crítico y contextual de las fuentes, situándolas en tiempo y espacio e identificando a los sujetos que las producen para dar cuenta de sus posibles significados.

La nota sin autor declaradopreviamente mencionada, sostiene que la descripción de Pigafetta no se aleja de la realidad, ya que los tehuelches actuales tienen una muy elevada estatura, y, sin siquiera comenzar un nuevo párrafo, comienza a comentar las costumbres tehuelches adjetivándolas como “muy curiosas” cuando son acerca del matrimonio y las pautas de sociabilidad, y como “obscuras” cuando se tratan de religión. Más allá de que la nota habla en tiempo presente para referirse a los tehuelches a diferencia de la anterior, lo interesante de incluirla no es reafirmar lo ya dicho por otras, sino detenernos en cómo las “costumbres tehuelches” son inscriptas en un

¹² Ibidem, 39.

¹³ Carmen Bernard, “La Vuelta al Mundo en mil setenta días. Magallanes, Pigafetta y Elcano, agentes de la primera globalización moderna”, en *Passeurs, mediadores culturales y agentes de la primera globalización en el Mundo Ibérico, siglos XVI-XIX*, ed. Scarlett O’Phelan Godoy y Carmen Salazar Soler (Lima: Instituto Francés de Estudios Andinos, 2005), 674

microcosmos de extrañeza, como si las personas “blancas” tuvieran que sumergirse en un mundo distinto para interactuar con los indígenas. Sus costumbres se ven reducidas a unas cuantas prácticas sociales descriptas por un sujeto externo que las convierte en un texto, desprovistas de su contexto sociocultural, de su sentido estético, de su significación política, y sobre todo, descarriladas de cualquier proceso socio-histórico concreto. De esta manera, se sitúa a los tehuelches en un reducto del espacio patagónico, siendo visitados ocasionalmente por “blancos” que traen “al mundo civilizado” información sobre ellos de ese “mundo aparte”. Por otra parte, resulta interesante observar que se los representa en un medio aislado e inmutable, ocultando las diversas relaciones intra e interindígenas, ya que, al despolitizar sus relaciones sociales internas, externas y fronterizas, para en cambio, naturalizarlas, se los concibe como sujetos pasivos que pueden ser controlados y neutralizados en sus resistencias¹⁴.

Esta mirada se repite en las demás publicaciones acerca de los tehuelches. Volviendo a la publicación del naturalista Ibar Sierra, podemos observar que en sus conclusiones acerca de los “patagones”, los representa como individuos apenas animados por las potencialidades de su entorno natural, el cual en su condición de desierto no ofrece una vida que permita desarrollar un pensamiento complejo (expresado a través del lenguaje) que se articule con una cultura material y una estructura social dinámicas. Esta cita refleja lo previamente acotado:

“Sin conocer a fondo este idioma, podemos asegurar que no solo es pobre de palabras, sino también de imágenes; el ocioso patagón, tendido en su carpa contemplando un desierto inmenso, no experimenta en la monotonía de su vida más variaciones que las que le proporciona la caza del guanaco y del avestruz. Su lenguaje y pobreza se refleja esta ausencia de impresiones y emociones vivas”¹⁵.

Otro lugar común de las representaciones sociales acerca de los indígenas, es el de despojarlos de su historicidad como pueblo. El reconocerles una trayectoria sociohistórica propia, haría necesario entablar una relación igualitaria con respecto a la sociedad criolla y europea que comenzó a reorganizar la composición poblacional del territorio patagónico, luego de las sucesivas campañas militares del Estado nacional argentino durante la segunda mitad del siglo XIX. Los “pueblos con historia”, aún con

¹⁴Walter Delrio, “Indios amigos, salvajes o argentinos. Procesos de construcción de categorías sociales en la incorporación de los pueblos originarios al estado-nación”, en *Funcionarios, diplomáticos, guerreros. Miradas hacia el otro en las fronteras de pampa y Patagonia (Siglos XVIII y XIX)* (Buenos Aires: SAA, 2002)

¹⁵Enrique Ibar Sierra, op. cit., 39.

las diferencias que los hace particulares y diversos, tienen la capacidad de interrelacionarse e influirse mutuamente, ya sea mediante encuentros, intercambios o enfrentamientos en el marco de las distintas dimensiones del mundo social. En cambio, la construcción de sujetos ahistóricos como se propicia desde las publicaciones de la revista, contribuye a alimentar la noción de una imposibilidad de establecer una comunicación con las sociedades indígenas, construyendo discursivamente un territorio en el que las fronteras son sociales (por encontrarse los indígenas en un estado pre-social) y no geográficas¹⁶. Veamos dos ejemplos representativos de esta tendencia discursiva a despojar de historicidad a las sociedades tehuelches, el primero de ellos ha sido extraído de la extensa nota del ya comentando naturalista Ibar Sierra, la cual es publicada de forma completa en la revista:

“Este pueblo no tiene ningún sistema de escritura que fije o perpetúe su idioma, ni el quipo de los hijos del sol, ni las sencillas pero poéticas inscripciones de los araucanos en la corteza de los árboles. Vive con el presente sin tener ni idea siquiera de lo pasado o lo futuro”¹⁷

El segundo ejemplo pertenece a un artículo del Dr. Jorge Dennler, publicado en *Argentina Austral* en junio de 1939, acerca de las cuevas en la Patagonia estudiadas desde la disciplina de la espeleología:

“En general se ve en esos dibujos y grabados primitivos, un determinado significado, por ejemplo, la indicación de un camino o la representación de un dato cronológico o de cualquier historia positiva. No compartimos esta opinión y consideramos que los dibujos no son más que la expresión gráfica de un hombre de cultura primitiva, que ha descubierto su propio talento artístico para dibujar”¹⁸

Este artículo había sido publicado un año antes en la *Revista Geográfica Americana*, creada en 1933, cuya política editorial “[...] se orientó a apoyar y promover la realización de turismo en el territorio argentino, y a legitimar la política del gobierno conservador de construcción de infraestructura (caminos y hoteles) y de organización de parques nacionales”¹⁹.

Las miradas hasta ahora desarrolladas se complementan con otras que se refieren a una cosmovisión mágica de los indígenas, en las que se produce una intersección entre

¹⁶Walter Delrio, op. cit.

¹⁷Enrique Ibar Sierra, op. cit., 41.

¹⁸Jorge Dennler, “Cuevas en la Patagonia”, *Argentina Austral* 120 (1939): 22.

¹⁹Perla Zusman, “La Revista Geográfica Americana en la década de 1930: entre el modelo de la National Geographic y la invención”, *Registros* 8, no. 9 (2012): 81.

lolegendario del paisaje, lo misterioso de sus creencias religiosas y prácticas medicinales, traducidas como hechicería, y lo fantástico y original de su mitología. Nuevamente ofrecemos dos ejemplos que consideramos interesantes para una aproximación a esta mirada cargada de una impronta romántica en el sentido propuesto. La revista *Argentina Austral* propiciaba de manera frecuente el consumo de productos culturales tales como libros o cine de la época, presentando reseñas de los mismos. En febrero de 1945 encontramos una nota reseñando el libro *Entre los Tehuelches de la Patagonia*, escrito en 1943 por el sacerdote católico Guillermo Furlong acerca de las experiencias de misioneros jesuitas y exploradores de la región patagónica a fines del siglo XVII, y principios del siglo XVIII. Un fragmento de la reseña, al referirse al efecto que las páginas del libro producirán al lector, asumiendo que se trataría de un sujeto cuya constitución subjetiva le permitiera crear una identificación con las visiones plasmadas en el mismo, dice así:

“Flota un ambiente épico que se posesiona de la voluntad del lector, ante quien desfilan paisajes jamás vistos ni soñados, por donde van y vienen hombres de conciencia pura y elevado pensamiento que marchan sin titubear a la conquista de las almas y hacia el propio martirio tal vez”²⁰.

De esta manera, y desde una perspectiva romántica, observamos la validación en 1945 del contenido de un libro que reproduce las visiones de sujetos que interactuaron con los indígenas patagónicos en el siglo XVII y XVIII, cuyas motivaciones, valoraciones y expectativas se encontraban determinadas por las potencialidades y limitaciones de su contexto sociohistórico, así como por su rol en esa sociedad colonial. Si bien el libro es considerado material historiográfico, y no una crónica periodística que diera cuenta de la dinámica social actual del territorio patagónico, sí se remarca la cualidad hostil de los indígenas como un elemento de peligrosidad que no hace más que engrandecer la vocación espiritual y la valentía de los hombres que figuran en él. En este sentido, al validar estas producciones literarias o historiográficas, se legitiman reminiscencias del “indígena hostil que debe ser traído al buen camino”²¹, y se fomenta la reproducción de esa representación en el imaginario social.

Como último ejemplo, seleccionamos un artículo de noviembre de 1951, escrito por el historiador Manuel Llaras Samitier y publicado originalmente en 1950 en la revista *Runa* del Instituto de Antropología de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad

²⁰ Julián Pedrero, “Entre los tehuelches de la Patagonia”, *Argentina Austral* (1945): 29.

²¹ Walter Delrio, op. cit., 223.

de Buenos Aires. Esta publicación lleva el poético título de “Primer ramillete de fábulas y sagas de los antiguos patagones”, e intenta ofrecer una mirada crítica acerca del paradigma evolucionista que había sido dominante en los estudios antropológicos, para adoptar una postura cercana a los supuestos teóricos del relativismo cultural. En sus páginas podemos observar una especie de “estado de la cuestión” acerca del conocimiento de las creencias y leyendas de los “patagones”, y se considera que el mismo es muy fragmentario o que se encuentra condicionado por las propias creencias e intereses de los “blancos” (por ejemplo, el autor sostiene que, en el caso de los misioneros, “en su carácter de religiosos, antes que ahondar en el análisis de esa cuestión, instaban a los indios a no recordar aquellos personajes [espíritus y entidades de sus leyendas] y borrarlos de su memoria”²²). El texto nos acerca a una mirada superadora de otras publicaciones, ya que intenta ofrecer una explicación de cómo se han interpretado esas leyendas y creencias desde la mirada de los “blancos”, qué información se encuentra incompleta y cuáles son los nexos lógicos que le dan sentido a la mitología tehuelche. Continuando con esta cuestión, reproducimos la siguiente cita del mismo artículo:

“Los mejores conocedores de la mitografía tehuelche fueron los primeros pobladores del territorio de Santa Cruz, los cuales convivieron durante muchos años con los indígenas, y luego divulgaron los cuentos entre los nuevos colonos que se iban instalando en el inmenso desierto”²³

Consideramos que la cita es valiosa porque recupera la existencia de un intercambio cultural entre pobladores “blancos” y tehuelches, lo cual problematiza la mirada que pretende construir fronteras socialmente rígidas (y se podría decir que también temporales, al entender al tiempo histórico -vivido- como un tiempo social) dentro de un espacio geográfico compartido e históricamente construido.

Sin embargo, aun considerando lo valioso de estos aportes al tratarse de la construcción de un texto ordenado y coherente de la mitología tehuelche, es decir, en forma de saga poniendo en orden elementos mitológicos antes dispersos, nos hallamos ante una publicación que también la romantiza. Aunque la publicación valora explícitamente a la mitología tehuelche por su originalidad, e intenta brindar una explicación comprensiva,

²² Manuel Llaras Samitier, “Primer ramillete de fábulas y sagas de los antiguos patagones”, *Argentina Austral* (1951): 14.

²³ *Ibidem*

sigue sin situarla en un contexto histórico de producción y significación. Siguiendo a Lévi-Strauss, sostenemos que:

“La mitología es estática: encontramos los mismos elementos mitológicos combinados de infinitas maneras, pero en un sistema cerrado, por contraposición a la historia, que, evidentemente, es un sistema abierto”²⁴.

Las representaciones sociales acerca de los indígenas patagónicos como individuos ricos en mitología, pero desprovistos de historia, siguen vigentes en la actualidad como un vestigio de esa percepción romántica que los asocia a una existencia naturalista y quimérica más que social y política, y constituyen una forma de percibirlos como alejados de una lógica de pensamiento cercana a la complejidad de las sociedades.

Cerramos este apartado con una imagen extraída de la revista, perteneciente a una publicación de 1931 previamente citada y comentada, en la que puede observarse el contraste entre dos representaciones: por un lado, la del “indio tehuelche”, y por el otro, la publicidad gráfica de una fábrica de pastas llamada “La Europea”, cuyos productos se

Argentina Austral

Raza gigantesca

□ □ □ □ □



El primer europeo que abordó la costa patagónica — el célebre Magallanes — vió hombres gigantes a quienes llamó “patagones”, por llevar envueltos los pies en pieles de guanacos, que les daban dimensiones enormes.

El caballero Antonio de Pigafetta — cronista del viaje de Magallanes — dice, hablando de uno de esos gigantes:

“Ese hombre era tan alto, que nuestra cabeza llegaba apenas a su cintura”.

La descripción de Pigafetta es, sin embargo, bastante exacta. “Si se separa de su narración, dice D’Orbigny, lo que hay de más en la talla que indica, se reconocerá en todo el resto una exactitud notable en razón de la época”.

Pero, las exageraciones de Pigafetta referentes a la estatura de los tehuelches o patagones son frecuentes en los viajeros posteriores, y aun en los que visitaron las costas patagónicas en la primera mitad del siglo pasado.

Lo que hay de cierto es que los tehuelches actuales son los hombres más altos, pues miden, término medio, 1 m. 854 mm. de estatura. Estos indios son muy indolentes para sus necesidades, pero despliegan la más grande actividad



Tipo de indio tehuelche.

“LA EUROPEA”

ESTABLECIMIENTO MODELO
MOLINO HARINERO

Fábrica de Pastas Alimenticias

SEMOLERIA a ALTA
— MOLIENDA —

La primera en Sud America

SEMOLA DE TRIGO CANDEAL, TRIGO Y MAIZ PISADO, HARINA DE MAIZ.



Fideos y Moñitos de Pura Sémola

EXIJAN NUESTRA MARCA

Productos de Alta Calidad

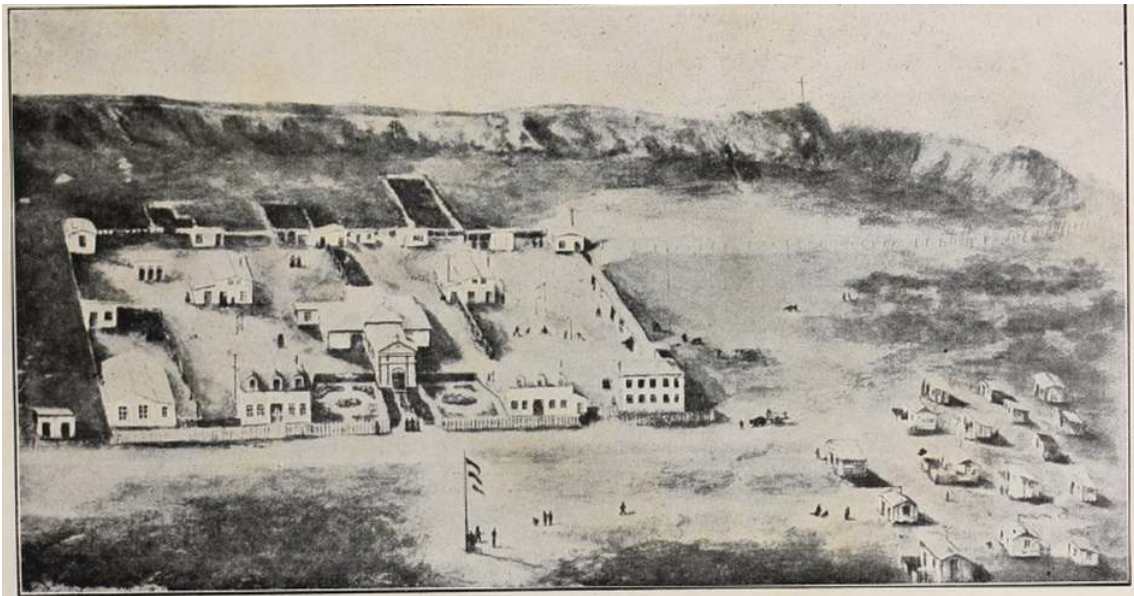
²⁴Claude Lévi-Strauss, *Mito y significado* (Barcelona: Alianza, 2012), 72

vendían en las sucursales de La Anónima, colocadas en la misma página como dos realidades de existencia contemporánea, pero que no se tocan.

Imagen recuperada de: *Argentina Austral*, noviembre de 1931, año III, no. 29, pág. 3.

La “desaparición natural” de los indígenas fueguinos

La publicación de diciembre de 1934 a continuación presentada, es autoría de Carlos Borgialli, un destacado poblador santacruceño, cuyo nombre lleva desde 1987 el Museo Regional de Puerto Santa Cruz. En ella se realiza un recorrido por la trayectoria misionera del sacerdote salesiano José María Beauvoir, quien se instaló en Río Negro finalizada en 1880 la campaña militar liderada por Roca, luego en la Gobernación del Territorio de Santa Cruz, y finalmente en territorio fueguino. Allí fundó junto al repercutido sacerdote José Fagnano la misión salesiana “La Candelaria” en Río Grande durante la década de 1890, con el objetivo de “proteger” y “civilizar” a los indígenas fueguinos.



Misión salesiana “La Candelaria” en Río Grande, Tierra del Fuego

Imagen recuperada de: *Argentina Austral*, diciembre de 1934, año VI, no. 66, pág. 27.

El autor de la publicación le otorga al sacerdote Beauvoir el rol de un “ángel tutelar”, que se ocupó tanto de los indígenas de la misión, como de los “onas errantes” que no podían obtener provisiones por sus propios medios -de acuerdo a sus pautas culturales y

económicas- en el contexto de un proceso de ocupación violenta de su territorio por parte de grupos estancieros. Resulta importante para la comprensión de este proceso histórico de expropiación territorial y prácticas de exterminio contra las poblaciones fueguinas, destacar la especificidad metodológica con la que fue llevada a cabo a partir de 1885, ya que “[...] fue tarea de grupos paramilitares y mercenarios que eran contratados por los estancieros y las grandes compañías explotadoras de tierras instaladas en la Argentina y Chile, con el apoyo intermitente de las armadas respectivas”²⁵

Más allá de la elevación moral con la que es recordado el sacerdote salesiano, por su intervención a través de la institución religiosa en la dinámica social de los indígenas fueguinos, que al momento de la publicación llevaba cuatro años fallecido, debemos centrarnos en cómo son representadas en el discurso las situaciones de interacción con los indígenas. A partir del contacto constante con los indígenas fueguinos, el sacerdote Beauvoir pudo acercarse a conocer el idioma, establecer una comunicación fluida y escribir un diccionario. En cuanto a la interacción posible gracias al entendimiento del idioma, citamos una situación que es descripta en la publicación como testimonio directo del sacerdote:

“La primera vez que me encontré con el indio Nosten, con fiero ademán, apuntándome con la flecha, y amenazándome, me intimaba saliera del campo que creía suyo, y me decía: Sosyarwenwuanwen (Solo mía es esta tierra. Como te has venido, vete). Al que respondí: Kasmarwenurten-wensoya (para tu tierra robar no vengo yo, sino para hacerte el bien)”²⁶

En primer lugar, advertimos que, según la representación que trasluce el texto, el indígena con el que interactuó el sacerdote, aún en su fiereza manifiesta, está procediendo de manera ingenua al creer que la tierra es suya, la cual no puede serlo, ya que se la está caracterizando como un “campo” y no como una “tierra desolada y salvaje” como cuando se suele describir un espacio habitado autónomamente por los indígenas. Por lo tanto, “Nosten” estaría teniendo un comportamiento fuera de lugar al no comprender los cambios en la territorialidad operados por “el hombre blanco”. La situación excede la comprensión del indígena, quien no puede acceder a un panorama

²⁵Diego Escolar et al., "La "Campana Del Desierto" (1870-1890) Notas Para Una Crítica Historiográfica", en *Guerras De La Historia Argentina*, comp. Federico Lorenz (Buenos Aires: Ariel, 2015), 238.

²⁶Carlos Borgialli, "Galería de hombres ilustres de la Patagonia." *Argentina Austral* 66 (1934): 27.

completo de lo que está sucediendo respecto al “avance civilizatorio”, y por ello, actúa con una absurda resistencia física que oscila entre la hostilidad y la ingenuidad.

En segundo lugar, la última oración de la frase de “Nosten”, nos permite una sutil aproximación a su propia perspectiva, ya que al decir: “Como te has venido, vete”, reconoce la ajenidad del sacerdote que ha llegado en un momento determinado, interrumpiendo una vida en curso que seguiría su desarrollo histórico al irse éste y dismantelar su asentamiento religioso con su partida. Con esto queremos decir que, en la sencilla conjugación verbal de su frase con sentido imperativo, el indígena reivindica su pasado y defiende su presente, cuestionando la misión de “evitar que esa raza se exterminara [¿a sí misma?], por más que presentían que ya estaba imposibilitada para resistir a la civilización”²⁷, como sostiene Borgialli, el autor, en su texto.

Por último, y como contestación terminante a la frase de “Nosten”, pero revestida de un paternalismo que en el texto se representa como “empático” o “protector”, el sacerdote afirma que no le está robando su tierra, que su presencia allí se justifica por una inmaterial e idealista voluntad de hacerle el bien. El relato termina antes de que podamos conocer cuál fue la reacción del indígena, sin embargo, esa elipsis narrativa expresa que el sacerdote tiene la última palabra, la cual no es solo la definitiva, sino también la verdadera, dejando así desarmado a “Nosten” al “vencerle” en su propia lengua.

Borgialli vuelve a destacar el rol de los misioneros cristianos en torno al conocimiento de los indígenas fueguinos, cuya existencia estaba inexorablemente dirigida hacia la “extinción” por no poder resistir a la civilización en dos sentidos: por no tener la fuerza combativa para evitarla, ni la fortaleza en calidad humana para abrazarla por voluntad propia: “Sin la abnegación de esos apóstoles poco, muy poco, sabríamos acerca del carácter, lengua y costumbres de esa raza que va desapareciendo lentamente, por más esfuerzos hechos por Bridges en primer término y Beauvoir después, para salvarla”²⁸.

Es aquí donde podemos continuar con otra publicación, esta vez de diciembre de 1938, escrita por el historiador Armando Braun Menéndez, nacido en Punta Arenas en 1898, e hijo de Mauricio Braun y de Josefina Menéndez. Esta nota es muy valiosa en términos de análisis contextual, ya que se inscribe en el marco de una polémica familiar que empezó en 1899 entre los Braun-Menéndez y los misioneros salesianos. Este enfrentamiento se originó a partir de que los misioneros salesianos denunciaran la

²⁷Ibidem

²⁸Ibidem

responsabilidad de José Menéndez en la matanza de indígenas selk'nam, cuyo móvil sería su ambición desmedida como estanciero en las tierras fueguinas²⁹. En esta publicación que analizaremos a continuación, nos encontramos con otro personaje histórico concreto: Thomas Bridges, un misionero anglicano nacido en Inglaterra, quien estuvo a cargo de la misión instalada en Ushuaia en 1869, a partir de que la South American Missionary Society tomara la iniciativa de continuar con el rol evangelizador que estaba llevando a cabo en Keppel, en las Islas Malvinas, mediante una metodología que consistía en trasladar grupos de indígenas fueguinos, principalmente yaganes, hasta ese sitio para “educarlos”.

La mención de estos detalles acerca de los reverendos anglicanos no es menor, ya que es a través de sus testimonios, relatados de forma indirecta por Braun Menéndez, que podemos conocer la interacción con los fueguinos e interpretar qué representaciones sociales sobre ellos se intenta producir.

En el relato pueden identificarse tres escenas entramadas por un hilo conductor que nos aproxima a comprender la lógica del argumento de Braun Menéndez. En apariencia, el autor señala la incapacidad inherente de los indígenas para una coexistencia en términos de igualdad con los europeos o eurodescendientes, pero, en realidad, podemos leer esta publicación como una forma de legitimar la negación de la implicancia que tuvo su familia en la matanza de los indígenas nativos del archipiélago fueguino, hecho por el cual había sido nuevamente acusada entre 1936 y 1937, luego de algunas décadas de silenciamiento por parte de los salesianos³⁰.

Primero, el autor sostiene que la agresividad de los indígenas fueguinos imposibilitaba la continuidad de la obra evangelizadora de los anglicanos, quienes no lograban establecer una misión permanente en territorio fueguino. Para reforzar esta afirmación, menciona un episodio en el que ocho misioneros fueron “asesinados a pedradas por los yaganes en Wulaia (isla Navarino)”³¹. Para revertir este estado de cosas, el reverendo Stirling, imitando las prácticas de aquellos primeros antropólogos decimonónicos al servicio del imperialismo, decide pasar -él solo- seis meses con los fueguinos “a fin de experimentar por su propia cuenta y riesgo si la convivencia con ellos, después de cinco lustros de esfuerzos civilizadores, era prácticamente posible”³². La experiencia de Stirling dio los resultados que esperaba, ya que la Sociedad Misionera estableció

²⁹Martha Ruffini, op. cit., 58.

³⁰Ibidem

³¹Armando Menéndez Braun, “Ushuaia”, *Argentina Austral* 144 (1938): 12.

³²Ibidem

finalmente la misión en Ushuaia, a cargo del reverendo T. Bridges, como ya mencionamos. Al decir que “lo único extraño de esta aventura es que Stirling saliera de ella con vida”³³, el autor pretende asignarles a los indígenas fueguinos la condición de sujetos peligrosos para el “hombre blanco”. Ya no se trata de afirmar una desigualdad evolutiva entre los indígenas y los europeos, siendo necesario civilizarlos en nombre del progreso como dictaba el clásico discurso eurocéntrico de las elites políticas e intelectuales, sino que se pasa a señalarlos como potenciales homicidas, y de esta manera, producir una mirada que los antagoniza.

La segunda escena del relato de Braun Menéndez, pone el acento en el proceso de imposición cultural que entendemos como una “pedagogía civilizadora” llevada a cabo por Thomas Bridges. Esta práctica educativa y social enmarcada en la religión cristiana, tenía como propósito modificar las propias prácticas culturales y económicas de los fueguinos para que se ajustaran a la realidad histórica “del hombre blanco”, es decir, a la expansión capitalista en el marco de una coyuntura favorable durante los últimos años del Siglo XIX en la región austral sudamericana para la producción lanera³⁴. Claro está que esta explicación pecaría de ingenua si no nos preguntáramos por el trasfondo de las intenciones “civilizadoras” de las misiones, las cuales en su rol institucional no se encontraban ajenas a las relaciones de poder que se establecían entre los sectores dominantes de la esfera pública y privada. Lo que se intenta mostrar aquí es la trama causal que produce Armando Braun Menéndez en su relato. Volviendo a lo anterior, las formas de vida tradicionales de los indígenas fueguinos resultaban incompatibles con los intereses económicos de los grupos estancieros, ya que la reconfiguración territorial necesaria para el funcionamiento del modelo de empresa ganadera, requería de - principalmente- la instalación de alambrados, y del consecuente desplazamiento de la fauna que constituía su principal fuente de alimento, para de esta manera hacer lugar a la ganadería ovina. Es conocido por trabajos de la disciplina histórica que este hecho provocó conflictos inter e intraétnicos, aunque se encuentra matizada la oposición binaria entre “indígenas” y “blancos” por la complejidad de sus interrelaciones sociales y culturales. Los fueguinos, como condición necesaria para su supervivencia, cazaban al ganado de los estancieros sin respetar los límites de la propiedad privada, lo cual dio comienzo al proceso de persecución y exterminio de los que fueron acusados

³³ Ibidem

³⁴ Elsa Barbería, *Los dueños de la tierra en la Patagonia austral 1880-1920* (Buenos Aires: UNPA, 1995)

principalmente los grandes estancieros Menéndez y Braun³⁵. Veamos que dice Braun Menéndez al respecto del funcionamiento de la misión anglicana de Bridges:

“En las proximidades de la misión se levantaban numerosos *wigwams*³⁶ y bohíos de troncos, donde habitaban las familias indígenas, a cada una de las cuales se le asignaba una fracción de terreno donde pudiera sembrar, y criar algún ganado. En esa forma se les inculcaba el ideal de la propiedad con la intención que de esta suerte respetaran la ajena”³⁷.

La tercera escena es presentada como el fracaso general de esa “pedagogía civilizadora” impartida desde las misiones religiosas, a pesar de sus buenas intenciones, y de la labor “proselitista” de T. Bridges, quien:

“[...] consiguió la pacificación de las tribus y su gradual civilización; pero su acción no pudo desenvolverse con la eficiencia que hubiera sido menester debido especialmente a las condiciones negativas de aquellos míseros individuos, seres lo más primitivos del género humano, sujetos, además, a una debilidad congénita que los dejaba inermes frente a las enfermedades contagiosas”³⁸

Por lo tanto, se representa en el discurso a los fueguinos como responsables de su propia “extinción” física y cultural, debido a causas naturales y endógenas, y de esta manera, borrando las causas profundas relativas a las desterritorialización, desarticulación social y prácticas de exterminio, inscriptas en la complejidad de un proceso histórico concreto, pero en abierto conflicto con los intereses propios del autor y del grupo editorial. Como sostienen las historiadoras Casali y Manzi:

“Las causas y consecuencias materiales e ideológicas de la colonización, con la expresión elocuente de su impacto demográfico, motivaron que se naturalizara la extinción de la cultura *selk’nam*, conjuntamente con su esencialización como símbolo de lo prístino y exótico”³⁹

Por otro lado, encontramos una publicación de noviembre de 1933 escrita por Lucas Bridges, nacido en territorio fueguino en 1874, hijo del ya mencionado Thomas Bridges. Esta publicación puede ser abordada como fuente etnohistórica, ya que narra una ceremonia tradicional *selk’nam* como una forma de ritualizada de ponerles fin a las luchas violentas entre familias que habitaban el norte o el sur de la zona oriental de la

³⁵Martha Ruffini, op. cit.

³⁶ Se podrían definir como viviendas compuestas por un solo ambiente y de forma cupular.

³⁷Ibidem

³⁸Ibidem

³⁹Romina Casali y Liliana M. Manzi, “Etnicidades capitalistas: el rol de la estancia San Pablo en el entramado de resistencia *selk’nam*. Tierra del Fuego, 1904-1930”, *Magallania* 45 (2017): 110

Isla Grande de Tierra del Fuego. Lucas Bridges fue un testigo ocular de esta ceremonia durante los primeros años del siglo XX por su contacto vivencial con los selk'nam⁴⁰, aunque su testimonio no deja de ser indirecto porque reproduce una interpretación de lo que ha experimentado de acuerdo a su propia lógica cultural, tratándose así de una representación. Esta ceremonia puede ser vista como una forma de resistencia por parte de los selk'nam a las prácticas de violencia directa contra ellos, la publicación de Bridges dice:

“Los indios onas aseguran que esta ceremonia es muy antigua y que sólo tiene lugar cuando todos se ponen de acuerdo en que la guerra debe terminar. [...] Dicen también que hasta ese entonces ninguno de los indios jóvenes había tenido ocasión de realizarla, [...] y que los más viejos sólo la habían visto o habían tomado parte en ella hacía mucho tiempo [...]”⁴¹

Sin embargo, este no es el sentido que el autor le da a la situación, sino que la presenta más bien como una costumbre curiosa y anacrónica, puesto que termina su relato diciendo que “[...] ha llegado la civilización y con ella sus consecuencias; y estas cosas ya no existen, ni tampoco volverán. FIN”⁴²

En la actualidad, los descendientes de los selk'nam luchan por su reconstitución identitaria ante el imaginario social que asume de manera generalizada su completa extinción. La desaparición de los indígenas fueguinos es representada por la revista debido a causas naturales, y por los efectos de un inexorable despliegue de los elementos propios de la “civilización occidental” sobre el territorio fueguino. A grandes rasgos, la secuencia discursiva consiste en la afirmación de que la modernización económica y política, termina eliminando por completo a las prácticas sociales “antiguas” -en el sentido primigenio de la palabra-, lo cual contribuye no solo a extinguir a los indígenas en el discurso, sino a revitalizar la legitimidad de los sectores dominantes de la sociedad argentina de fines del Siglo XIX y XX, de los que la revista *Argentina Austral* ha sido voz y parte.

⁴⁰Para situar históricamente el contacto de Lucas Bridges con los selk'nam, puede consultarse el trabajo de Joaquín Bascopé “Emergencia de una sociedad original en *El último confín de la Tierra*. Sentidos coloniales IV”, *Nuevo Mundo Mundos Nuevos* (2013), <http://journals.openedition.org/nuevomundo/64974;DOI:10.4000/nuevomundo.64974D>(Consultado el 24 de agosto de 2019)

⁴¹Lucas Bridges, “El Entierro del Hacha de Combate o Haciendo las Paces”, *Argentina Austral* 53 (1933): 25

⁴²Ibidem



Hombre selk'nam, su nombre era Shilchan.
Imagen recuperada de: *Argentina Austral*, año V, no. 53, pág. 23.

Conclusiones

Este trabajo se ha centrado en analizar las representaciones sociales sobre algunas sociedades indígenas patagónicas construidas por la revista *Argentina Austral* desde su rol como prensa escrita regional, especialmente durante la primera mitad del siglo XX, y desde un lugar de enunciación privilegiado debido al posicionamiento hegemónico que detentaba en la región patagónica el grupo empresarial a cargo de su edición. Si bien el contenido de la revista -por el perfil ideológico de su discurso- limita de cierta forma la utilización de marcos interpretativos que renueven las miradas sobre las relaciones sociohistóricas entre indígenas y blancos durante el proceso de construcción y consolidación del Estado nacional argentino tal como lo conocemos hoy en día, hemos intentado propiciar una mirada crítica de las publicaciones tomadas como fuentes primarias sin perder de vista su contexto de producción.

Las publicaciones seleccionadas apuntan a visualizar, a través de su análisis, la tendencia a romantizar a las sociedades indígenas patagónicas, tanto por su cualidad de “antiguas”, “míticas” o por su condición de “extintas”. La romantización como razonamiento estético-político que crea representaciones sobre lo real, no debe entenderse desde una connotación positiva, sino que, por el contrario, promueve la construcción de identidades sociales distorsionadas por la lógica cultural del sujeto que tiene el poder de *decir sobre* los indígenas patagónicos -en este caso, la revista *Argentina Austral*-, convirtiéndolos desde el discurso en sujetos ahistóricos y despolitizados, antes y durante las campañas militares de conquista del territorio patagónico en el siglo XIX, y en el momento de producción de la revista.

Bibliografía

- Barbería, Elsa. *Los dueños de la tierra en la Patagonia Austral 1880-1920*. Buenos Aires: UNPA, 1995.
- Bernard, Carmen. «La Vuelta al Mundo en mil setenta días. Magallanes, Pigafetta y Elcano, agentes de la primera globalización moderna.» En *Passeurs, mediadores culturales y agentes de la primera globalización en el Mundo Ibérico, siglos XVI-XIX*, de Scarlett O'phelan y Carmen Salazar-Soler, 655-677. Lima: Instituto Francés de Estudios Andinos, 2005.
- Borgialli, Carlos. «Galería de Hombres Ilustres de la Patagonia.» *Argentina Austral*, n° 66 (Diciembre 1934): 23-28.
- Bridges, Lucas. «El Entierro del Hacha de Combate o Haciendo las Paces.» *Argentina Austral*, n° 53 (Noviembre 1933): 22-25.
- Casali, Romina, y Liliana M Manzi. «Etnicidades capitalistas: el rol de la estancia San Pablo en el entramado de resistencia selk'nam. Tierra del Fuego, 1904-1930.» *Magallania* 45, n° 2 (2017): 109-133.
- Chartier, Roger. *El mundo como representación*. Barcelona: Gedisa, 1992.
- Claude, Lévi-Strauss. *Mito y significado*. Barcelona: Alianza, 2012.
- Delrio, Walter. «Indios amigos, salvajes o argentinos. Procesos de construcción de categorías sociales en la incorporación de los pueblos originarios al estado-nación.» En *Funcionarios, diplomáticos, guerreros. Miradas hacia el otro en las fronteras de Pampa y Patagonia (Siglos XVIII y XIX)*, de Lidia R. Nacuzzi, 203-245. Buenos Aires: SAA, 2002.
- Dennler, Jorge. «Cuevas en la Patagonia.» *Argentina Austral*, n° 120 (Junio 1939): 19-22.

- Escolar, Diego, Claudia Salomón Tarquini, y Julio Vezub. «La "Campaña Del Desierto" (1870-1890) Notas Para Una Crítica Historiográfica.» En *Guerras de la Historia argentina*, de Federico Lorenz, 223-247. Buenos Aires: Ariel, 2015.
- Ibar Sierra, Enrique. «Los Tehuelches.» *Argentina Austral*, n° 118 (Abril 1939): 36-44.
- Jodelet, Denise. «La representación social: fenómenos, conceptos y teoría.» En *Psicología Social II: Pensamiento y vida social. Psicología social y problemas sociales*, de Serge Moscovici. Barcelona: Paidós, 1984.
- Llaras Samitier, Manuel. «Primer ramillete de fábulas y sagas de los antiguos patagones.» *Argentina Austral*, n° 224 (Noviembre 1951): 13-19.
- Martinic Beros, Mateo. *Presencia de Chile en la Patagonia Austral 1843-1879*. Santiago de Chile: Andrés Bello, 1973.
- Menéndez Braun, Armando. «Ushuaia.» *Argentina Austral*, n° 114 (Diciembre 1938): 11-14.
- Pedrero, Julián. «Entre los tehuelches de la Patagonia.» *Argentina Austral*, n° 164 (Febrero 1945): 29.
- Quijada, Mónica. «A modo de presentación.» En *Funcionarios, diplomáticos, guerreros. Miradas hacia el otro en las fronteras de Pampa y Patagonia (Siglos XVIII y XIX)*, de Lidia R. Nacuzzi, 9-24. Buenos Aires: SAA, 2002.
- Ruffini, Martha. *La Patagonia mirada desde arriba. El grupo Braun-Mendéndez Behety y la Revista Argentina Austral, 1929-1967*. 1a. Rosario: Prohistoria, 2017.
- Trespailhié, Orestes L. «El Medio: Fisionomía del Chubut, escenario de su Historia.» *Argentina Austral*, n° 63 (Septiembre 1934): 12-15.
- Zusman, Perla. «La Revista Geográfica Americana en la década de 1930: entre el modelo de la National Geographic y la invención.» *Registros* 8, n° 9 (Diciembre 2012): 81-96.