

XI Congreso Argentino de Antropología Social, Rosario, 2014.

# Los Selknam: pasado y presente etnográfico.

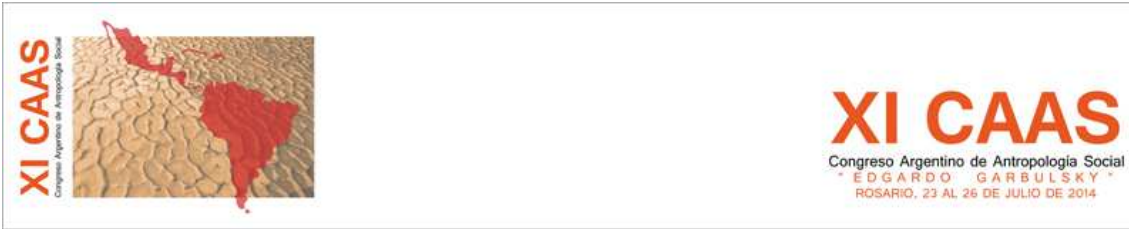
Gerrard, Ana Cecilia.

Cita:

Gerrard, Ana Cecilia (2014). *Los Selknam: pasado y presente etnográfico*. XI Congreso Argentino de Antropología Social, Rosario.

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/000-081/154>

*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>.*



## **XI Congreso Argentino de Antropología Social**

**Rosario, 23 al 26 de Julio de 2014**

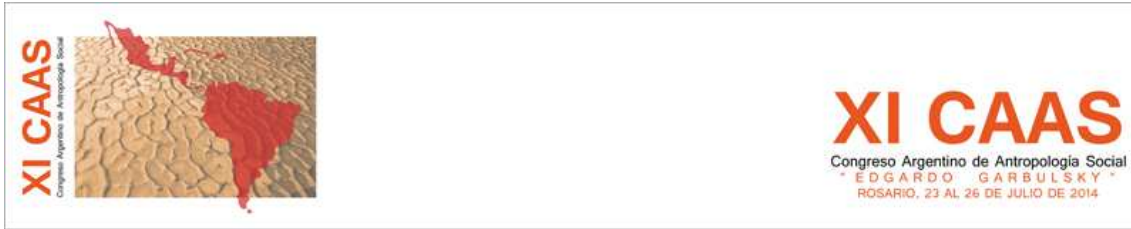
**GRUPO DE TRABAJO 9: PATRIMONIO CULTURAL Y PUEBLOS INDIGENAS. DIALOGOS,  
PRÁCTICAS Y REPRESENTACIONES EN AMERICA LATINA.**

**TÍTULO DE TRABAJO. *LOS SELKNAM: PASADO Y PRESENTE ETNOGRÁFICO***

**1**

**AUTORA: ANA CECILIA GERRARD.**

**INSTITUCIÓN DE PERTENENCIA: DAS. FHyCS UNaM**



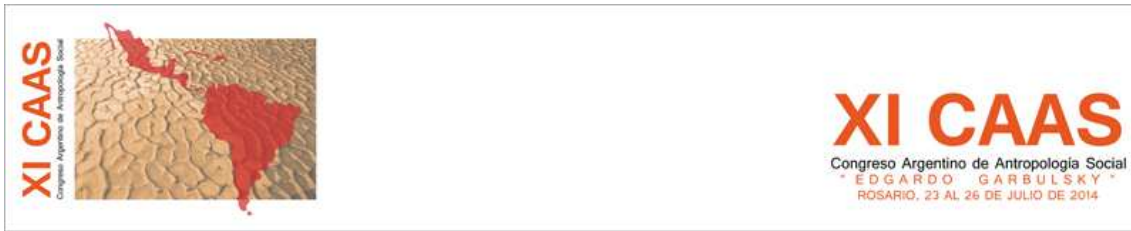
## ***Los Selknam: pasado y presente etnográfico***

Ana Cecilia Gerrard <sup>1</sup>  
[anaceciliagerrard@hotmail.com](mailto:anaceciliagerrard@hotmail.com)

Los Selknam (Onas) de Tierra del Fuego han sido muy citados en la literatura antropológica. Desde las etnografías clásicas (v.g: Gallardo, 1910; Gusinde, 1931; Lothrop, 1928) a las etnografías modernas (Chapman, 2007) pasando por los trabajos teóricos y de síntesis que se vienen realizando desde la posguerra por parte de antropólogos, historiadores y arqueólogos (v.g: Steward, 1946; Lowie, 1946; Vidal,1993; Orquera & Piana,1999; Borrero,2001; Manzi, 2001; Casali, 2008) se fueron delineando progresivamente diferentes construcciones del objeto por parte de los investigadores, más o menos vinculadas al discurso hegemónico que pretendió, hasta la actualidad más reciente, una preterización de los fueguinos, ubicándolos en el pasado histórico y estableciendo una discontinuidad más o menos aparente con los Selknam actuales, vistos como “*descendientes*” de aquel grupo “*original*” de cazadores-recolectores que hoy estaría “desaparecido”. El presente trabajo es un avance de la investigación que estoy llevando a cabo con la *Comunidad Indígena Rafaela Ishton* de Tierra del Fuego. En este punto el interés es esbozar un ensayo que pretende reflexionar en torno a los diferentes modos de objetivación del indígena fueguino, las trampas del *esencialismo* y el *culturalismo* y los desafíos, limitaciones y posibilidades de una propuesta metodológica de abordaje etnográfico con los miembros actuales del grupo Selknam.

---

<sup>1</sup> Tesista de la Licenciatura en Antropología Social. FHyCS- UNaM.



## ***I - Los Selknam antes de la llegada de los etnógrafos***

Los primeros relatos sobre los fueguinos son atribuibles a los navegantes y viajeros que cruzaron el estrecho ubicado entre la zona norte de la Isla Grande y el continente, que recibió el nombre de su “descubridor”, Hernando de Magallanes, en 1520. Magallanes divisó al sur del estrecho muchos fuegos durante la noche, razón por la cual dio el nombre de *Tierra del Fuego* a este territorio. Los registros documentales de este viaje (Pigaffetta, 1924 [1519- 1522]) anotan a Europa sobre la existencia de habitantes en aquellas lejanas tierras, pero no hubo contacto directo ni visual en dicha ocasión.

3 A principios de 1580, Pedro Sarmiento de Gamboa arriba a una amplia bahía al noroeste de la Isla Grande a la que llamó “*Bahía Gente Grande*”, tras el primer encuentro entre europeos y Selknam y la impresión que a los primeros les había causado la elevada estatura de los fueguinos. En dicha oportunidad, el capitán y su tripulación “*toman un preso para la lengua*” por la fuerza, del que no se relata su destino final, más si sus penurias. “(...) *Y trahendo al preso se volvieron á la Nao, y el preso aunque lo regalamos (que el recibia de buena gana) no se podía asegurar, ni quiso comer ese día, ni noche. Es crecido de miembros*” (Sarmiento de Gamboa, 2005: 242)

Durante casi tres siglos, los europeos ocasionalmente han hecho contacto visual con los Selknam que se arrimaban a la costa. Son innumerables los relatos de viajeros donde se menciona a los indígenas y se construye, ya desde aquellas épocas, una imagen de un territorio maldito e inhabitable por gente “civilizada”. Los relatos de los navegantes del extremo meridional americano generaron una serie de leyendas etnográficas de importante difusión y perduración. La discusión respecto al “gigantismo” de los “patagones” se vio continuamente actualizada hasta la segunda mitad del siglo XVIII (Vidal, 1993). Más aún, los relatos del joven Darwin alimentaron los prejuicios de historiadores que nutrieron hasta avanzado el siglo XX el estereotipo de los “*caníbales salvajes*”. Por su parte, los textos de Darwin plasmaron esas imágenes en una tradición de investigación regional (Fardon, 1990:22; Vidal, 1993:36). El estereotipo del primitivismo, pobreza y atraso de sus habitantes determinó no sólo el rumbo de



las investigaciones etnográficas posteriores, sino también los imaginarios sobre la región y sus habitantes que se proyectaría más allá del ámbito de los especialistas (Vidal, 1993)

### I.a- Los cuentos de un cazador de moscas

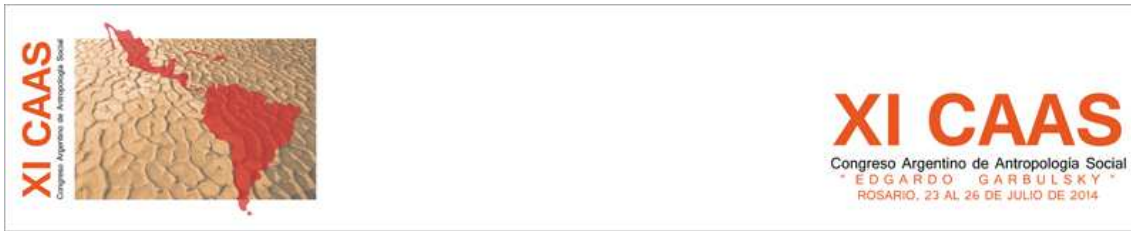
Las expediciones organizadas por el Almirantazgo inglés en 1826 y 1831 hicieron conocer al mundo el canal de Beagle y proveyeron asimismo del instrumental necesario para el estudio de sus habitantes, sobre todo un instrumental ideológico: las impresiones recogidas en ese viaje por el joven naturalista de la expedición marcarían profundamente los *estereotipos etnográficos* posteriores (Vidal, 1993). El Beagle comandado por Fitz Roy partió en diciembre de 1831 con Mathew -aprendiz de misionero- *Fuegia Basket*, *York Minster*, *Jemmy Button* y el joven Charles Darwin de 22 años. El viaje a Tierra del Fuego duraría alrededor de un año. Durante ese lapso, tuvo mucho tiempo para familiarizarse con estos fueguinos, sin embargo escribió poco sobre el viaje y sus descripciones empiezan luego del arribo a Tierra del Fuego. (Darwin, 1945; Chapman, 2009)

4

Darwin conoció a los fueguinos en la bahía *Buen Suceso* en diciembre de 1832. En su "*Viaje de un naturalista alrededor del mundo*" (1945) escribe sobre el Cabo de Hornos y la región magallánica, donde tuvo contacto con los Yámanas y los Haush. No conoció a los Selknam o a los Kawesqar "in situ". (Chapman, 2009)<sup>2</sup> Asimismo no realiza una descripción científica en torno a los indígenas de la región y en sus escritos se ven plasmadas únicamente sus "impresiones" en base a lo que "veía" o "lo que le habían contado" el capitán Fitz Roy, el ballenero Mr. Low o el mismísimo Orundelico (Jemmy Button) con quien se comunicaba con gran dificultad. Los principales encuentros fueron el 17, 18, 19 y 20 de diciembre de 1832. (Chapman, 2009) Sin embargo, pese a haber convivido menos de una semana con los recientemente denominados "*fueguinos*"<sup>3</sup>, fue citado por sus contemporáneos y sucesores

<sup>2</sup> En la primer expedición del Beagle, Fitz Roy secuestra a cuatro indígenas fueguinos y los lleva a Inglaterra. Se trataba de tres alacalufes y un yagán. Uno de los alacalufes, "*Boat Memory*", murió de viruela en Montevideo sin completar la travesía. Los tres restantes eran dos alacalufes: Fuegia Basket (una niña de entre 10 y 11 años) y York Minster (un hombre de unos 26 años) y un yámana llamado "*Jemmy Button*", de unos 15 o 16 años. Fueron llevados por 10 meses a una escuela en un pueblito al noroeste de Londres, donde se les enseñaba "*inglés y los preceptos más sencillos del cristianismo*" en el marco de lo que fue denominado como "un experimento civilizatorio". Darwin conoció a estos tres fueguinos antes de embarcarse en el Beagle, en diciembre de 1831.

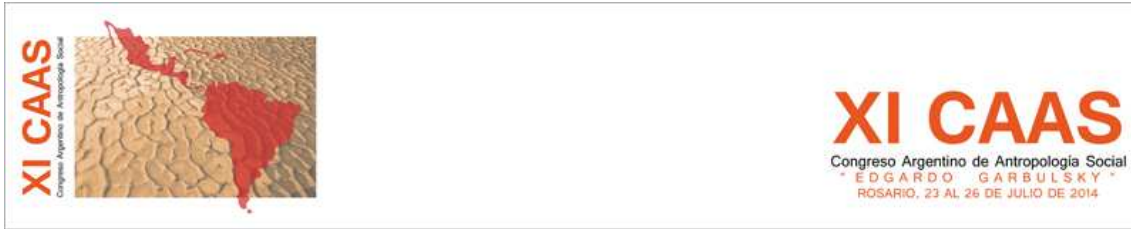
<sup>3</sup> Categoría que englobaría a partir de este momento a las cuatro etnias de la región: Haush, Kawesqar, Selk'nam, y Yámana.



como la voz legítima en la materia, consultándose su bibliografía sin cuestionamientos por más de un siglo.

Darwin hizo declaraciones categóricas acerca de los fueguinos, en especial sobre los Yámanas. Sus diálogos confusos con Orundelico (Jemmy Button), que no dominaba el inglés – Darwin mucho menos el Yámana, que *“apenas si merece el nombre de lenguaje articulado”* (Darwin, 1945: 255)- y la casi completa consideración de las poco desprejuiciadas leyendas de Roy y Low, lo llevaron a ubicar a los fueguinos en el último eslabón de su esquema evolucionista –que situaba en la cúspide a los británicos, “más evolucionados”. Entre las más erróneas y dañinas apreciaciones contenidas en sus escritos, podrían mencionarse los estereotipos más perdurables: *“tras el matricidio devoran a sus ancianas”*, *“cuando guerrear se convierten en caníbales”*, *“no tienen religión, lenguaje, jefes ni gobierno”*, *“su facultad puede compararse al instinto animal”*. (Darwin, 1945; Chapman, 2009) Las descripciones de Darwin fueron sucesivamente cuestionadas y refutadas (Bridges, 1952; Gusinde, 1982; Chapman, 2009) Sin embargo, podrían asimismo apreciarse algunas continuidades con los investigadores que inclusive refutan los argumentos darwinianos. Dicha continuación se hace visible en el halo de *primitivismo* que enmarcó las interpretaciones posteriores de estas sociedades, asociado a su colocación en un estadio evolutivo anterior, ya sea como parte de la *“prehistoria”* –como en el caso de algunos historiadores y arqueólogos- ya sea como la expresión de contemporáneos paleolíticos –como en el caso de los etnógrafos y antropólogos. *“El modo de vida de los Selk’nam es el más antiguo de la humanidad, la edad de los útiles de piedra, del arco y la flecha, el Paleolítico”* (Chapman, [1973] 2008: 43)

Comenzaron a circular por Europa relatos sobre los “temibles” naturales de la Tierra del Fuego, “caníbales peligrosos” de una tierra maldita. Ese “conocimiento” se alimentó asimismo de los informes de las numerosas expediciones que visitaron Tierra del Fuego en las últimas décadas del siglo XIX. Financiadas en la mayoría de los casos por grandes sociedades científicas de la época, tenían por objetivo primordial reunir colecciones de objetos etnográficos, llegando incluso sus comisionados a despojar a los fueguinos de sus vidas para poder comerciar con sus esqueletos. Inclusive la policía fueguina llegó a abastecer a los museos con material arqueológico. En 1918, Gusinde se niega a buscar osamentas en el cementerio de Río Grande, dado que *“en ocasiones anteriores y repetidas la policía*



estacionada en aquel puerto (...) había buscado restos de indígenas en este mismo sitio (Gusinde 1979:38).

### ***I.b. La Misiones religiosas***

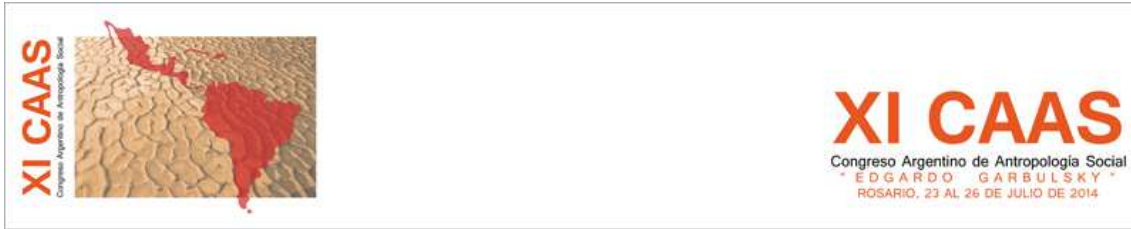
Tras varios intentos frustrados, la *South American Missionary Society* -erigida en Londres por el Capitán Allen Gardiner y emplazada previamente en las Islas Malvinas- logró instalarse en Ushuaia en 1969. Este fue el primer asentamiento definitivo en la isla Grande. El pastor *Thomas Bridges* tuvo contacto casi exclusivamente con los *Yámanas*, aprendiendo mucho de las costumbres e idioma<sup>4</sup>. Decide concluir su tarea evangelizadora a partir de las epidemias y sus consecuencias en la disminución de la población *Yámana* y en 1887 se traslada con su familia a Harberton (Bridges; 2010: 138) Poco contacto tuvo con los Selknam, pues lo sorprendió la muerte en 1898. Sus hijos, Lucas y Guillermo, se establecieron en las estancias de Harberton y Viamonte, y sostuvieron un contacto frecuente con los Selknam. Lucas escribió un libro de mucha trascendencia, *The Uttermost part of the Earth* (1951), que contiene parte del diario de su padre, sus memorias del período 1884- 1910 y algunos relatos de sus últimas visitas. Llega a dominar la lengua e incluso es iniciado en el Hain –ritual de iniciación masculino.

La misión salesiana de Don Bosco, por su parte, funcionó en territorio fueguino durante un período de más de cincuenta años (1888- 1946). Se instalaron primeramente en territorio chileno. En 1888 se funda la “*Misión San Rafael*” en Isla Dawson. Hacia 1890, la Isla es concedida a los salesianos por 20 años para el establecimiento de un centro misional. *La Candelaria* se fundó en las proximidades de Río Grande en 1893, en un contexto de expansión de la ganadería ovina. Por último y en paralelo a la anterior, se erige la misión de Río Fuego en las proximidades de la Ea. Viamonte de los Bridges.

En dicho período los misioneros y las hermanas de María Auxiliadora han dejado un importante legado de información en forma de libros (Beauvoir, 1915; Borgatello, 1921, 1924;

---

<sup>4</sup> Llega a elaborar un diccionario con más de 30.000 palabras del idioma *Yámana* y realiza algunas publicaciones sobre la cultura *Yámana* (1886, 1891, 1893, 1998)



De Agostini, 1956) crónicas<sup>5</sup>, cartas<sup>6</sup>, libros de bautismos, matrimonios y defunciones<sup>7</sup>, diarios<sup>8</sup>, y presentaciones públicas en la prensa nacional –argentina y chilena- e internacional.<sup>9</sup>

Los misioneros carecían, en la casi totalidad de los casos, de una formación profesional adecuada a los fines de *etnografiar* estas sociedades y ocupaban una posición social muy comprometida con intereses claramente contrapuestos: salvaguardar la integridad física del indígena de la violencia de la policía, estancieros y mineros y al mismo tiempo desterrarlo para que los ganaderos puedan abrirse a la explotación latifundista. Su rol era claro: convertir a los indios a la “civilización”, lo que significaba en éste -como en muchos otros casos- transformarlos en ciudadanos marginales y trabajadores ocasionales en las estancias. Llegados a este punto, los nuevos “paisanos” ya no cabrían en la categoría “indio” de los salesianos, abstracción relacionada más bien al *nomadismo* y *salvajismo* presentes en la objetivación de sus sujetos de evangelización.

## II. Pasado etnográfico: preterización y esencialismo

7

Los trabajos de campo etnográficos profesionales empezaron a realizarse recién a partir de la segunda década del siglo XX. El panorama de la época sugiere que los misioneros y grupos vinculados -como las familias Bridges y Lawrence- oficiaron de mediadores entre el Estado y la población indígena local. También los etnógrafos lograron acceder al mundo indígena por intermedio de esos grupos. (Vidal, 1993) Intereses comunes vinculaban a misioneros y etnógrafos. A través de los intermediarios locales, los investigadores podían tener acceso a la información etnográfica. La entrada a campo era facilitada por los misioneros, sin los cuales resultaría muy difícil someter a los indígenas a largas sesiones de fotografías y mediciones antropométricas. De hecho, tanto “*los Bridges [como los salesianos] se han convertido para la inmensa mayoría de los viajeros posteriores [a 1880] en la casi exclusiva fuente de noticias*” (Gusinde 1982:49) erigiéndose en portavoces autorizados y legítimos.

<sup>5</sup> Crónicas de la Misión Salesiana La Candelaria, 1896-1946; Cronaca della missione della Candelaria (Hijas de María Auxiliadora), 1895-1912;

<sup>6</sup> Carta de Fortunato Griffa, como director de la Misión, al Gobernador. 28 de febrero de 1912

<sup>7</sup> Libro de Bautismos, 1896-1921, Libros de Bautismos volantes, 1907-1921, Libro de Matrimonios, 1898-1920, Libro de Defunciones, 1902-1931.

<sup>8</sup> Diario del Padre Zenone, 1898-1902

<sup>9</sup> Boletín Salesiano, 1895-1937.





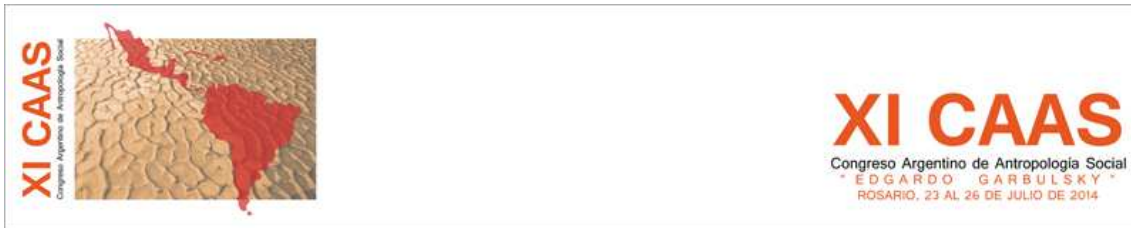
Asimismo los investigadores ofrecían a los misioneros la única posibilidad de hacer llegar sus voces a las inaccesibles y alejadas capitales y posicionarse activamente en la estructura de las relaciones de poder locales. La importancia que los académicos “voceros” tenían para los misioneros puede entenderse a partir de las disputas sostenidas con autoridades y empresarios regionales en el ámbito político nacional. (Vidal, 1993)

### ***II.a. Los etnógrafos profesionales***

La competencia entre Chile y Argentina se extendió a la misma producción etnográfica. (Vidal, 1993) La argumentación principal de Gusinde (1979) respecto a la necesidad de ser financiadas sus investigaciones por el gobierno chileno, estaba fundamentalmente basada en la falta de estudios nacionales chilenos sobre los indígenas fueguinos, haciendo referencia principalmente a la obra de Carlos Gallardo (1910).

Como miembro de la *Comisión de Límites Argentina*, Carlos Gallardo fue comisionado en 1902- 1904 con la misión de demarcar los límites establecidos en 1881. El Ministerio del Interior le solicita asimismo escribir una suerte de manual sobre los *Onas y Tierra del Fuego*, publicada en 1910. Sin infirmar sus aportes, las investigaciones de Martin Gusinde (1982) son las únicas que se enmarcan en los estándares de la *etnografía* en sentido estricto. (Vidal, 1993) Fue el primer etnógrafo profesional que en una obra fundamental, *Die Feuerland-Indianer* (1931), describe los pueblos fueguinos con mucho detalle y denuncia el genocidio del que han sido víctimas. Sus limitaciones y prejuicios han sido analizados por muchos autores. Sin embargo, su obra es fundamental por ser una fuente vital de información sobre la historia y la cultura Selknam, Yámana y Kawesqar.

Martin Gusinde (1886 1969) fue estudiante del Seminario Misionero *St. Gabriel de Modling-Viena* y del *Anthropos Institute*. Ambos eran dirigidos por el sacerdote católico Wilhelm Schmidt (1868- 1959) precursor del método histórico-cultural (Matijevic 1978; Vidal, 1993). Se forma entonces en las teorías antropológicas de la escuela difusionista alemana, en especial de la Escuela de Viena, desde donde han surgido las teorías de los *círculos culturales* [Kultur- Kreise] y la importancia del trabajo de campo para acceder a la realidad. Provenía de ámbitos académicos dominados por la reacción contra el evolucionismo unilineal. Sin embargo,

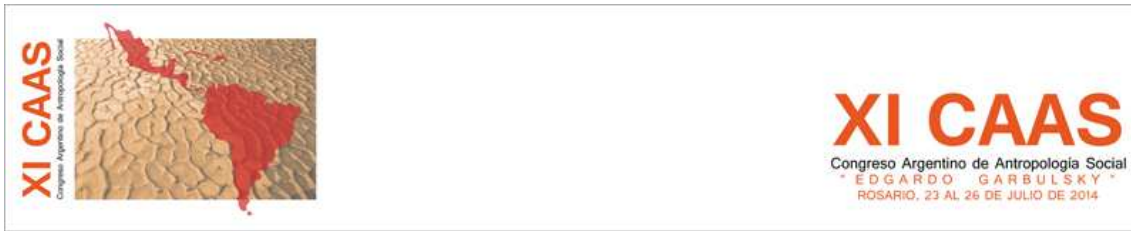


el rechazo del discurso evolucionista no significó abandonar los dispositivos con que la antropología objetivaba sus objetos de estudio, negando la existencia contemporánea de los sujetos de sus discursos, o presumiendo su “lamentable e inminente desaparición”.

Al igual que la mayoría de sus contemporáneos [Furlong 1915; Lothrop 1928] viajó a Tierra del Fuego para recoger material etnográfico, objetos exóticos para ser exhibidos en el *Museo Nacional de Etnología y Antropología de Chile* (Gusinde 1982). Tuvo el apoyo necesario para realizar cuatro viajes a Tierra del Fuego entre 1918 y 1923. En su segundo viaje fue acompañado por Wilhelm Koppers y en el cuarto, permaneció un año entero en Tierra del Fuego. (Gusinde, 1982) La obra de Gusinde es uno de los clásicos de la antropología. Contemporáneo a Bronislaw Malinowski y Franz Boas –considerados ambos como los *founding fathers* del trabajo de campo etnográfico moderno (Guber, 2001)- su obra monumental se destaca ampliamente y no ha tenido la difusión que merece. El método etnográfico era concebido por el autor como vinculado a la observación participante de la vida cotidiana combinado con una permanencia prolongada en terreno: *“les he acompañado día y noche, sin mostrarme jamás con aquella imperiosa superioridad que el civilizado acentúa en todas partes; me he amoldado en todo mi ser a ellos, me he contentado con la comida propia de ellos a pesar de su defectuosa preparación; estuve sentado con ellos alrededor de su fuego para abrigarme en las noches frías y lluviosas; les he seguido en sus cantos lastimeros y quejumbrosos en los cuales recordaban a sus amigos y demás deudos queridos ya desaparecidos; compartía también sus alegrías cuando en los largos días, a horas avanzadas, hacíamos una abundante pesca; en una palabra: me he amoldado a su ser tan íntimamente que he sentido con ellos y como ellos.* (Gusinde en Vidal, 1993:79)

La ideología de la autenticidad se hizo manifiesta desde los primeros trabajos etnográficos. El indígena objetivado en las etnografías mantenía cierto paralelismo con el construido por los misioneros. Un *indio* “salvaje”, aún no tocado por la “civilización”, un *indio* esencialmente auténtico. Es común en las fotografías publicadas la ausencia de elementos occidentales que podría “contaminar” la escena, incluso Gusinde llega a solicitar a sus informantes que se vistan con pieles de guanaco para la fotografía a pesar de que ya utilizaban ropas occidentales.

Entre 1923 y 1964, no se registran trabajos etnográficos en Tierra del Fuego, en gran medida por causa de las dificultades surgidas como consecuencia de la gran depresión y la segunda



guerra mundial, razón a la que habría que sumarle la presunción de “extinción” de los fueguinos o a la falta de interés en ellos debido al supuesto generalizado de su “escaso número”. Desde principios del siglo XX, la aparición recurrente de un nuevo “último Haush” (Furlong 1917), “último Selk'nam” (Bórmida, 1956; Chapman 1989) o “último Yámana” (Starbruck 1986)- convirtió a la etnografía fueguina en una tarea cada vez más ligada con el registro de las memorias de algún “último fidedigno” -para acceder a ese mundo pensado como “auténticamente tribal”- y menos con la observación de la cotidianidad de las relaciones sociales.

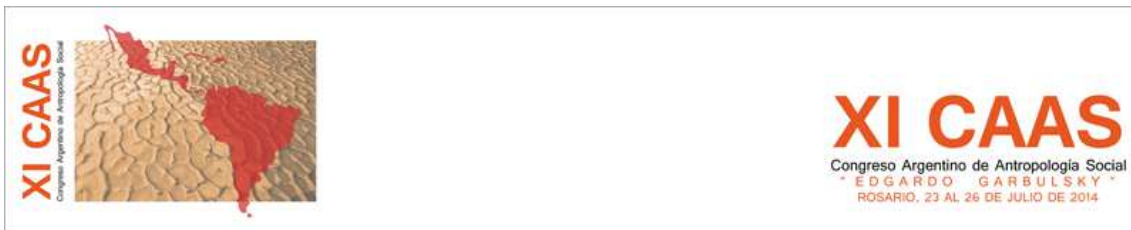
A pesar de no haberse realizado investigación de campo en dicho período, se han publicado trabajos teóricos y de síntesis, sobre todo por parte de antropólogos norteamericanos. (Steward; 1946, Lowie 1946) interesados en un modelo de banda de cazadores y recolectores para el cual el caso fueguino se amoldaría perfectamente. “*Los selk'nam quedan en la historia de la antropología como epítome de la organización social que debieron haber tenido todos los cazadores-recolectores en el pasado*” (Service en Vidal, 1993)

10

## **II. b Arqueología fueguina**

El boom de los estudios sobre cazadores-recolectores en la década de 1970 hizo de Tierra del Fuego un lugar particularmente interesante para la investigación arqueológica. El Centro Austral de Investigaciones Científicas [CADIC] tiene su sede principal en la ciudad de Ushuaia desde 1969 y ha sido beneficiario un amplio financiamiento para sus investigaciones.

A éstos les toca un rol destacado en la construcción de la *fueguinidad*, ya que han sido quienes han hegemonizado el discurso público sobre el pasado étnico. (Vidal, 1993) Abren camino a una nueva representación sobre el indígena fueguino que arrasa con la legitimidad de las anteriores por basarse en criterios “científicos”, aunque conviva con ellas. El fueguino construido por los arqueólogos, es un cazador recolector fruto de un proceso original de *evolución adaptativa* (Piana, 1984), ubicado en el pasado con el que no se guardaría una continuidad aparente.



Ha operado una tendencia al desprestigio del trabajo etnográfico –por considerarse basado en “impresiones subjetivas”- en pos de la excesiva confiabilidad atribuida al análisis de los restos materiales, a los cuales uno podría acceder como “observador desprejuiciado”, sin “contaminarse” con el contacto interétnico que “distorsionaría” los datos. La arbitraria ruptura con el pasado llevó a algunos investigadores a reducir a los indígenas contemporáneos “*al mero papel de la fase final de un proceso de evolución adaptativa*”. (Orquera, 1994)

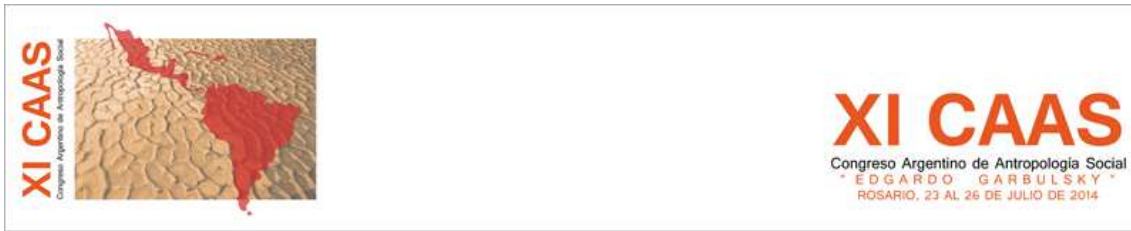
Muy pocos trabajos arqueológicos han remitido al mundo simbólico Selknam y han sido recientemente publicados. (Mansur y Piqué, 2012) En las principales y clásicas publicaciones (Orquera y Piana, 1999) se hace manifiesta una reificación de la economía de subsistencia de los cazadores- recolectores y una aparente negación del mundo simbólico, difícilmente descifrable a partir de materiales líticos solamente.

Los arqueólogos han terminado por posicionar a los indígenas definitivamente en el pasado. (Vidal, 1993) Partieron de la crítica a la escasa profundidad histórica de los trabajos anteriores, planteando que la historia comienza mucho antes de la llegada de los blancos, extendiendo el campo de análisis histórico a unos 10.000 BP. Se divide entonces la actividad académica en dos partes bien diferenciadas: por un lado la historia, vinculada con el proceso colonizador fueguino, y por otro la prehistoria, que involucraría lo ocurrido con anterioridad a la llegada de los blancos, a la historia de *los pueblos sin historia*, a la cual solo podrían acceder los arqueólogos a través de los objetos arqueológicos, materia prima para la representación de ese pasado.

11

### **II. c La historia oficial fueguina**

La historia oficial fueguina comienza a ser escrita a fines de la década de 1930. El primer historiador de la región fue Armando Braun Menéndez (1937, 1939, 1943, 1949), hijo de Mauricio Braun y Josefina Menéndez Behety. A diferencia de otros historiadores locales vinculados al análisis exegético y cronológico de las fuentes institucionales- supo incursionar en el género de la “*pequeña historia*” mediante la cual daba trato monográfico a determinados hechos aislados y delicadamente seleccionados. Como fiel heredero de la fortuna de su padre y abuelo, Braun Menéndez es el encargado de hacer panegírico al papel colonizador de los

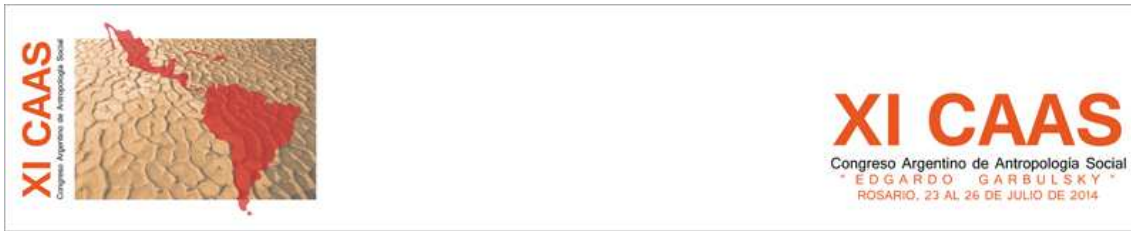


pioneros ganaderos, como forma de legitimar las estructuras de poder vigentes y como un intento desesperado de desautorizar las recientes y autorizadas denuncias del genocidio perpetuado por estas familias empresarias ante el mundo entero (Gusinde, 1931). El recurso de la “pequeña historia” resulta ideal para mantener deliberadamente ocultos determinados sucesos, resaltando la trascendencia de otros, tendenciosamente presentados. Su libro “*Pequeña Historia Fueguina*” (1939) se organiza en torno a una sucesión de *historias*, donde trata sucesivamente pequeños fragmentos de la actividad misional y la fiebre del oro. No dedica un capítulo aparte a la expansión ganadera, aunque si menciona repetidas veces a los “*hombres de trabajo que tuvieron que ingeniarse y luchar laboriosamente antes de dar con la veta lucrativa*” (ABM, 1939: 21), abultados párrafos acerca de las causas de desaparición de los indígenas y recurrentes referencias al “error” por el cual se vincula a su familia con las matanzas sistemáticas.

12 *“Los misioneros (...) dieron todo de sí, arriesgando a menudo la vida y la salud. Pero todo inútilmente. Onas y Yaganes, por razones fisiológicas inescrutables, estaban fatalmente condenados a desaparecer. Era tan miserable su contextura física, que no pudieron soportar ni su propio clima. Todo aquello de la persecución de que los hizo víctimas el blanco es exageración, las más de las veces malintencionada.”*  
(ABM, 1939: 12)

Justificado por el adalid de la historiografía fueguino- argentina por la supuesta “inaccesibilidad y escasez documentación disponible” (Belza, 1974: 9) su descripción de los indígenas locales raya el absurdo. Quizás otros historiadores se encontraban ante dicha dificultad, pero se hace evidente que no ha sido el caso de ABM, que cita entre otras fuentes a Hyades y Deniker. (1891)

Hacia 1970, se abre una línea de investigación histórica regional, impulsada por los respectivos estados nacionales argentino y chileno. Estas investigaciones tenían objetivos diversos. Por una parte era un modo de aclarar con argumentaciones más sólidas los conflictos limítrofes precedentes. Lo no tan curioso del caso, es que las instituciones y grupos de poder más representativos que sentaron las bases de la colonización fueguina han tenido sus heraldos calificados en dicha ocasión. Los misioneros anglicanos de la *South American Missionary Society* fueron representados por el pastor Arnoldo Canclini (1977, 1980, 1986) Los Salesianos, por uno de los historiadores que más trascendencia ha logrado, el sacerdote Juan



Belza (1974, 1975, 1977). Unos pocos oficiales retirados del ejército argentino se convirtieron en historiadores legos (Espora, 1970; Formosa, 1982) y la Policía Fueguina obtuvo una actualización reciente de su historia por parte de un comisario retirado, Hector A. Allen (2005). El historiador chileno más reconocido ha sido Mateo Martinic Beros (1973, 1977, 1982, 1996, 1999, 2000, 2001, 2002, 2003, 2004, 2005)

Esta nueva historia concebía a los indígenas como parte de un pasado histórico discontinuo del presente. Mayormente han dedicado un espacio ínfimo para su tratamiento, como parte de una existencia remota y anterior a la llegada de los blancos, tras lo cual habrían desaparecido. A pesar de no quedar absolutamente excluidos del relato histórico, su presencia es marginal e intrascendente y está vinculada a su mera existencia como “primeros pobladores salvajes” arrasados por la civilización, el progreso y sus bondades o a su mera consideración como primitivos que necesitaban ser “salvados” y “protegidos” por el estado y las misiones. Los *paisanos* -mestizos- son invisibles en la historia oficial. Permanecen ocultos dentro de otro grupo conformado por empleados de estancia golondrina que adquirieron la denominación genérica de *chilotes*.

13

#### ***II.d. Anne Chapman en Tierra del Fuego***

La célebre antropóloga franco- norteamericana Anne Chapman inicia su carrera como investigadora en la década de 1940, cuando trabajaba con Paul Kirchoff en la *Escuela Nacional de Antropología e Historia* en México. En los '50 continúa sus estudios en la Universidad de Columbia –Nueva York- donde fue secretaria y asistente de Karl Polanyi -padre del sustantivismo y especialista en economías pre-capitalistas- quien fue asimismo su profesor y de quien recibió la mayor influencia. “*Karl Polanyi was the professor from whom I learned the most of all my teachers*” (Chapman, 2005:12) Durante su estadía en Columbia conoció a un estudiante con quien se relacionaría por mucho tiempo: el arqueólogo argentino Alberto Rex González y en 1961 obtiene la membresía del *Centre National de la Recherche Scientifique* (CNRS) hasta 1987. Fue alumna de Claude Levi- Strauss en el *Collège de France* (1964- 1968) y a partir de 1969 se convierte en su director en el CNRS. (Chapman, 2005) En la década de 1950, hizo trabajo de campo con los Tolupanes y los Lencas de Honduras (Chapman, 1982) y



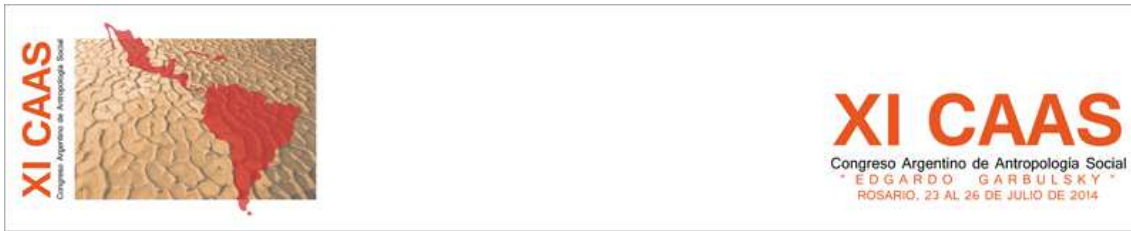
desde 1964 y hasta mediados de la década de 1980 se ha dedicado a “reconstruir” la dramática historia de los Selknam y los Yámana a partir de una etnografía realizada con quienes consideró como los “*últimos sobrevivientes*”. (Chapman, 2003, 2007, 2008)

En sus publicaciones más importantes se intenta abordar la sociedad Selknam como una totalidad, pero con poca referencia al presente. A pesar de la poca presencia de la cotidianeidad en sus escritos y una continua referencia al pasado, sus estudios han posibilitado en gran medida la posibilidad de una etnografía actual y han funcionado paradójicamente como propulsores de la idea de extinción y como forma de reivindicación del pasado étnico para los actuales Selknam. Si la autora no los hubiese reconocido en sus escritos, quizás Lola Kiepja, Ángela Lóij, Federico Echeuleilene, Pancho Minkiol, Luis Garibaldi, Santiago Rupertini o Rafaela Ishton habrían pasado a la historia en el anonimato, o como figuras marginales. Hoy estos nombres designan muchas de las calles fueguinas y son motivo de orgullo para los actuales Selknam. Claro está que esos nombres son nombrados en el marco de un particular consumo regional del discurso etnográfico en el cual serían la expresión de los últimos exponentes de una sociedad actualmente desaparecida.

14

Quizás el mérito de la autora sea justamente el haber decidido emprender un estudio de los Selknam a pesar de sus ideas preconcebidas al respecto. “*Si se ha hecho poco trabajo etnográfico entre los Selknam después de la publicación de la obra de Lothrop (1928) quizá se deba en parte a la renuencia de los etnólogos a emprender el estudio de un pueblo reducido casi a la extinción.*” (Chapman, 2007:19) En un principio su interés radicaba esencialmente en Lola Kiepja, “*la última Selknam que había vivido como indígena*” (Chapman, 1973: 232). Tras la muerte de Kiepja en 1966, continúa su investigación con Ángela Loij, a quien apodó como “*la última Selknam*” hasta el momento de su fallecimiento en 1974. Después de Angela, tan sólo quedarían “*mestizos*”, personas que poco sabrían de su “cultura” y dado que el interés de la autora radicaba en conocer las particularidades de la sociedad Selknam -ya transformada, se hacía difícil una continuación de sus investigaciones por la eventual carencia de informantes que hayan vivido alguna vez una vida tribal en ausencia de blancos.

Su trabajo es una fuente valiosísima de información publicada en forma de libros, artículos, cantos y fotografías. Pero es preciso señalar que la preterización de los Selknam impulsada



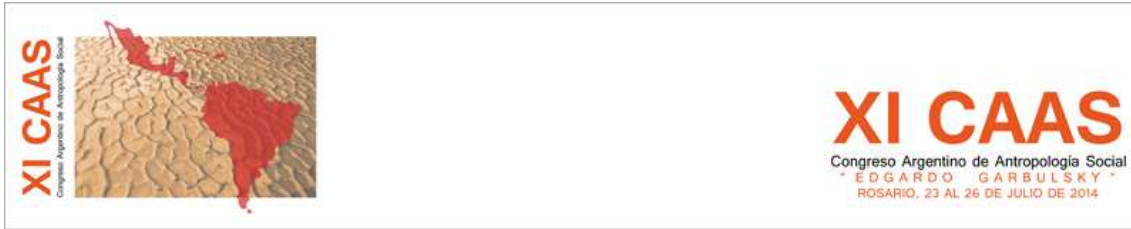
por historiadores y arqueólogos fue sancionada por esta autora (Chapman, 1973) y ha tenido en consecuencia serias repercusiones para los miembros actuales del grupo.

### III. Los dilemas del esencialismo y el culturalismo. Una propuesta de abordaje metodológico entre los actuales Selknam.

Los estudios etnológicos sobre la sociedad Selk'nam basaron sus esfuerzos en "reconstruir" una cultura que estaba pronta a desaparecer debido a las dimensiones que adquirió el proyecto "civilizatorio" en el marco de una etnografía de *salvataje*. Muy pocos fueron los intentos de acercamiento a los Selk'nam más allá de 1940, cuando los miembros "auténticos" a los ojos de los académicos especializados ya eran muy pocos. El período comprendido entre 1940 hasta mediados de 1990 representa, en concordancia con los datos que he recogido en campo y las presencias-ausencias bibliográficas, un espacio de invisibilización y silenciamiento de los Selk'nam de Tierra del Fuego, amparado tanto por las construcciones hegemónicas del ser nacional como por la estigmatización a la que se encontraban sujetos los considerados como indígenas. El punto de partida de esta problematización, se relaciona a la producción etnográfica disponible y sus contribuciones, limitaciones y consecuencias. El excesivo interés por el análisis de la cultura "original" y la "verdadera" historia Selknam –la del período anterior a la supuesta "aculturación"- ha llevado a la no consideración del contacto interétnico en el período posterior a la primera publicación de Martin Gusinde [1932] por considerarse la población indígena "escasa" y "remanente".

Los etnógrafos profesionales que visitaron Tierra del Fuego en la primera mitad del siglo XX, tenían determinados condicionamientos, en la mayoría de los casos teórico-metodológicos propios de la época -pero también sociales como el caso de Martin Gusinde y su vinculación con la Iglesia. Los historiadores, por su parte, han contribuido al silenciamiento mediante la construcción/ invención de la *fueguinidad*, una *fueguinidad* donde el elemento "indio" no quedaba incluido, sino que más bien hacía referencia a un pasado exótico, esencial y abstracto, con el cual no se guardaba una relación directa -puesto que se presume que la población local "bajó de los barcos" -o aviones- luego de que los *otros* indígenas habrían

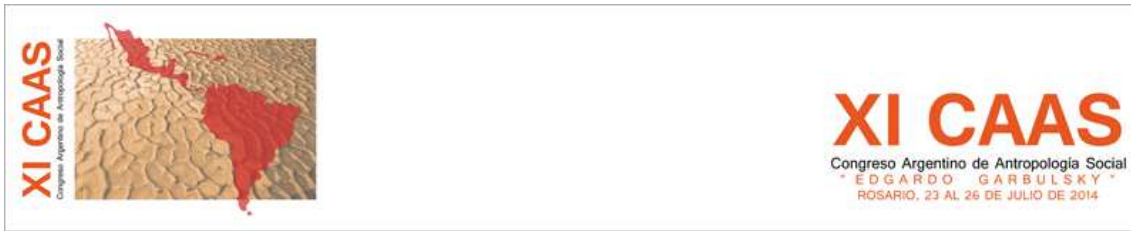




“desaparecido” tras la avanzada colonizadora. Desde la última visita de Martin Gusinde [1924] hasta la llegada de Anne Chapman [1965] y su primera publicación [1973] ningún etnógrafo parece haber visitado Tierra del Fuego. Este fue el período en el que los historiadores oficiales (Braun Menéndez [1939] Belza [1970]) hicieron sus investigaciones y principales publicaciones, donde se ve reforzada la imagen de una isla de “progreso” y “civilización” en la que no existirían indígenas. Cuando se los menciona, se alude a su “barbarie” y “salvajismo” y siempre aparecen enmarcados en un pasado lejano, primitivo y superado.

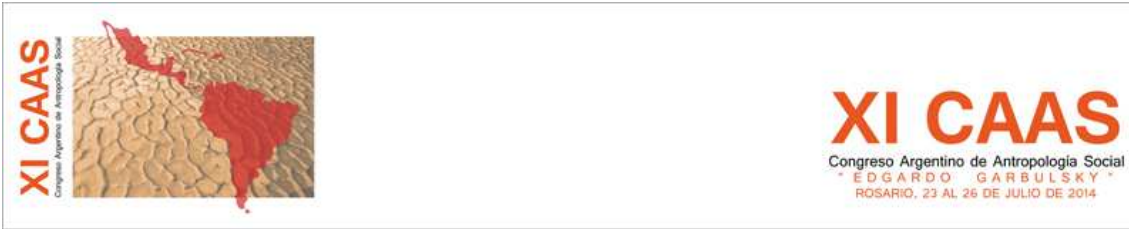
Este vacío histórico no acaba con la obra de Chapman, sino que por el contrario se ve reforzado con éste y se extiende hasta la actualidad más reciente. Entre las décadas de 1960-1980, Anne Chapman (2007- 2008) realiza un extenso trabajo etnográfico con los últimos Selknam que conoció que hablaban la lengua. Trabajó con dos mujeres, hijas de padre y madre indígena, que habían llevado de niñas una vida tribal: Lola Kiepja y Ángela Loij. También consideró de importancia la información de cinco personas a quienes había categorizado como “mestizos”. Le interesaba ante todo reconstruir la estructura social Selknam ya inexistente en ese momento, haciendo hincapié en el parentesco, la genealogía, la mitología y la economía.

16 En 1974, la autora documenta la muerte de quien consideraba como “*la última ona*”, Ángela Loij. Como consecuencia de este enfoque, la idea de que los Selknam estaban “extintos” se hizo generalizada, dejándose de lado los aspectos dinámicos constitutivos de la cultura y de la identidad presentes en las corrientes teóricas impulsadas en ese momento por algunos investigadores que criticaban la perspectiva culturalista y las teorías de la aculturación (Barth 1969; Eidsheim, 1969; Haaland, 1969; Siverts, 1969; Cardoso de Oliveira, 1976) Si bien Chapman inicia su trabajo en la década del 1960, ésta laguna se extiende hasta la actualidad por el tipo de enfoque que se dio a la investigación: una antropología del exotismo y las “esencias culturales”, que se amplía a otros especialistas abocados al estudio de este pueblo: los arqueólogos e historiadores. La recurrencia de alusiones al obsoleto concepto de “aculturación” en estudios recientes sobre este pueblo (e.g. Menni, 2006; Baldasarre, 2007) evidencia la falta de adecuación de la teoría a las realidades contemporáneas y un encuadre estático de los fenómenos sociales. Aquí no se pretende negar la existencia de las “culturas”, sino más bien cuestionar qué se entiende por este concepto y poner en duda la posibilidad de continuar con el abordaje del estudio de las “culturas” en el sentido de la búsqueda de elementos “auténticos” y “ancestrales”, “puros” y “originarios”.



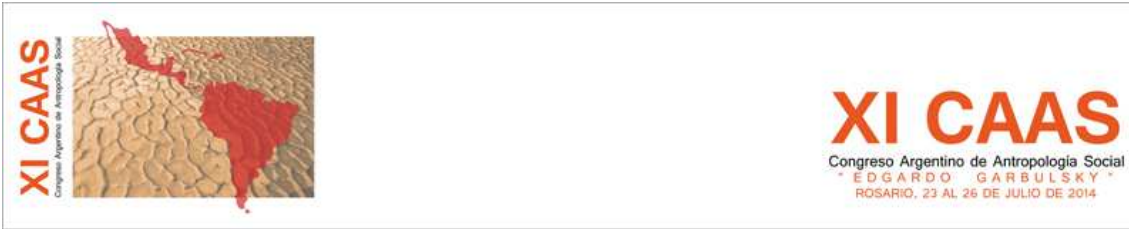
La violencia de la historia de contacto en la región -ya sea la violencia física del primer período colonizador o la violencia simbólica presente a lo largo de todo el siglo XX- condujo a la necesidad de vivir la etnicidad en el ámbito de lo privado. La identidad indígena – vista como inferior y fuertemente estigmatizada- ha permanecido oculta y negada por mucho tiempo y los conocimientos del mundo tribal, se convirtieron en secretos que los adultos – supervivientes al genocidio- no revelaron a sus hijos, produciéndose entonces un quiebre en el traspaso generacional de información cultural. En la actualidad, los Selknam se encuentran agrupados en un colectivo con personería jurídica del INAI, denominado “*Comunidad Indígena Rafaela Ishtor*” (CIRI). Ya no conservan la lengua y les ha sido arrebatado gran parte de su patrimonio cultural. De hecho en mayor medida sus conocimientos sobre los Selknam del pasado, aquellos cazadores que vestían pieles de guanaco y recorrían grandes distancias a pie, se deriva de la lectura de las etnografías clásicas.

Varios han sido los intentos recientes de acercamiento a los Selknam y la historia de contacto, sin embargo la reproducción de la tendencia a la preterización sigue plenamente vigente. Prueba de ello es la práctica ausencia de estudios enfocados al fenómeno de la reetnización de o aproximaciones a la realidad contemporánea. Por el contrario, son reiterados los análisis abocados al genocidio fueguino o a las causas de la “desaparición” supuesta de este pueblo, ya sea desde una perspectiva revisionista, ya sea desde una perspectiva oficial. El culturalismo, por su parte, también sigue manifestándose con su correlativo esencialismo, en ciertos abordajes que intentan negar la existencia de procesos etnogenéticos, negando asimismo la posibilidad de analizar dichos procesos como fenómenos políticos. De éste modo, tan solo nos quedaría analizar el pasado o intentar un acercamiento a la “cultura” Selknam actual. ¿De qué modo podríamos hacerlo, sin reforzar al mismo tiempo la retórica hegemónica de la “desaparición” y la “autenticidad”? La contradicción es más que evidente y es una doble contradicción: al abordar los fenómenos del pasado, sin una vinculación real con el presente, se deja implícito el supuesto más o menos generalizado de la “extinción” de los Selknam. Al mismo tiempo, un acercamiento a los actuales Selknam pensado como una aproximación a una cultura “prístina” y “ancestral” –al margen de la potencialidad del análisis de su utilización en el discurso reivindicativo- nos conduciría a la trampa esencialista de la búsqueda infértil de elementos culturales “originales” y “verdaderos”, es decir, cercanos a



los estereotipos etnográficos de “indigenidad” pero alejados de la realidad fueguina contemporánea.

Una de las hipótesis de punto de partida se relaciona a la puesta en duda del arbitrario recorte establecido por la historiografía local y reforzado por los discursos académicos, planteándose que no han ocurrido cortes abruptos ni transformaciones radicales sino más bien transformaciones graduales en el marco de un constante proceso de resignificación de lo étnico -tanto en los discursos hegemónicos como en los contrahegemónicos- en el cual el Selknam se transformó progresivamente de “salvaje” a “paisano” y de “paisano” a “último Selknam”, estableciéndose una discontinuidad con los miembros actuales, identificados como “descendientes”. A la par se evidenció asimismo por mucho tiempo –e incluso quedan vestigios en la actualidad- de una identificación con el discurso estigmatizante de la pureza-impureza por parte de los grupos indígenas locales, que ocupan una posición ambigua dentro de un entramado discursivo que se plantea como verdadero e indiscutible. La propuesta, en pocas palabras, es abordar los fenómenos contemporáneos y trasladar el foco de atención de la tradicional perspectiva culturalista hacia los procesos identitarios ubicados en un contexto específico y asimismo percibidos como “actos políticos”, lo que supone *“abandonar las imágenes arquitectónicas de sistemas cerrados y pasar a trabajar con procesos de circulación de significados, enfatizando que el carácter conflictivo, dinámico y virtual es constitutivo de la cultura”* (Pacheco de Oliveira; 2004)



## Referencias bibliográficas

Belza, Juan E. "En la isla del fuego" Tomo 1 "Encuentros". Instituto salesiano de artes gráficas, Buenos Aires 1974.

Borrero, L. *Los Selk'nam (Onas)*. Ed. Galerna. Buenos Aires. 2001

Braun Menéndez, Armando "Pequeña historia fueguina" Ed. Francisco de Aguirre. Chile, 1997.

Bridges, L. "El último confín de la Tierra" Buenos Aires; Ed. Sudamericana; 2010

Chapman, A. "Los Selk'nam, la vida de los Onas en Tierra del Fuego" Emecé, Buenos Aires; 2007

Chapman, A. "Fin de un mundo: Los Selk'nam de Tierra del Fuego" Taller experimental Cuerpos Pintados, Buenos Aires; 2008

Chapman, A "Darwin en Tierra del Fuego" Ed Emecé, Buenos Aires, 2009

*Darwin, C. "Viaje de un naturalista alrededor del mundo" El Ateneo. Buenos Aires, 1945*

*"Narrative of the surveying voyages of his majesty's ships. Adventure and Beagle. Vol III Journal and Remarks 1832- 1836" London, 1839*

Gallardo, C. "Los Onas" Ed. Chubut y Cia. Buenos Aires; 1910.

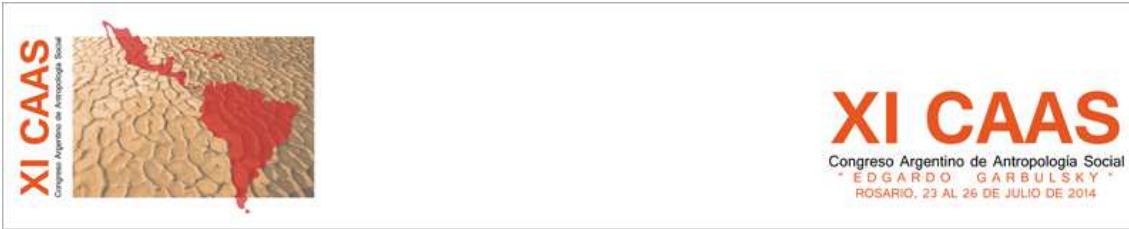
Guber, R. *La etnografía. Método, campo y reflexividad*. Bogotá, Ed. Norma, 2001.

Gusinde, M. "Los indios de Tierra del Fuego" Tomo 1: Los Selk'nam; Tomo 2 Los Yámana, Tomo 3: Los Halakwulup. Centro Argentino de Etnología Americana. Buenos Aires, 1982

Lothrop, S. "The indians of Tierra del Fuego". Museum of the American Indian. Heye Foundation. New York, 1928.

Mansur, M. y Piqué Huerta, R. (coords.) "Arqueología del Hain. Investigaciones etnoarqueológicas en un sitio ceremonial de la sociedad Selknam de Tierra del Fuego" *Treballs d'Etnoarqueología*, 9. Consejo Superior de Investigaciones científicas, Madrid, 2012.

*Pacheco de Oliveira, J. "¿Uma etnologia dos indios misturados? Situacao colonial, territorializacao, e fluxos culturais" En Pacheco de Oliveira (Org.) A viagem da volta.*



*Etnicidade, política e reelaboracao cultural no Nordeste Indígena. Ríó de Janeiro, Contracapa. 2004 Pp.: 13- 42*

Piana, E. 1984. Arrinconamiento o adaptación en Tierra del Fuego. En *Ensayos de antropología argentina (año 1984)*, Editorial de Belgrano, Buenos Aires,

Piana, E. y Orquera, L. 2006. Diferencias regionales y temporales en el litoral sudoccidental de Sudamérica. Enviado para publicación en prensa en Actas de las Sextas Jornadas de Arqueología de Patagonia (Punta Arenas, octubre de 2005).

Vidal Espinoza, H. *A través de sus cenizas. Imágenes etnográficas e identidad regional en Tierra de Fuego (Argentina)*. Tesis de Maestría. FLACSO, Sede Ecuador. Quito: 1993. 124 p