

0/4.3011
527

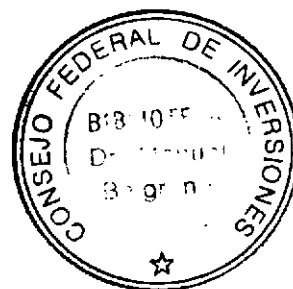
43973

INFORME FINAL DEL PROYECTO:

**Guión museológico para la Exhibición de Antropología
Museo Regional Provincial "Padre Manuel Jesús Molina",
Provincia de Santa Cruz**

Aonik'enk

**Patagones, tehuelches y paisanos:
pasado y presente en Santa Cruz**



Responsable: Lic. Vivian Spoliansky

Colaboradora: Lic. Laura Piaggio

Diciembre 2001

INDICE

	Pags.
Agradecimientos	4
Introducción	5
Primer Parte: Tareas realizadas	6
Segunda Parte: Guión Museológico	13
• Definición de ejes conceptuales, núcleos temáticos y perspectiva	
• Esquema de contenidos	22
• Desarrollo de los contenidos	23
Araucanización y las relaciones interétnicas	23
El dilema de los gentilicios: Aonikenk, Patagones, Tehuelches y Paisanos	25
I- La ocupación del espacio y la obtención de recursos	27
La lógica del nomadismo: asentamientos, rutas y recursos	27
El impacto del complejo ecuestre y la ampliación de las redes comerciales	33
Pérdida de autonomía socio-cultural: la Conquista del Desierto y el arrinconamiento	37
Los movimientos en los espacios actuales y las relaciones económicas: entre la reserva, las estancias y las ciudades	45
II- Organización social y estructuras de autoridad	48
Los caciques y las relaciones políticas	48
Los toldos, las familias y los rituales del ciclo de vida	52
La vestimenta y los ornamentos corporales	56

Acerca de la influencia de los espíritus.	
La salud, las enfermedades y las curaciones	60
El quiebre político-social producido por la Campaña al Desierto	62
Desintegración de las estructuras de poder tradicionales y el surgimiento de nuevas alternativas	64
De los toldos a las casas	69
Los vaivenes de la quillanguería y de la artesanía del telar	71
Relaciones familiares en distintos contextos	74
La escuela en la reserva ...	75
Vinculaciones de los habitantes de la reserva con el sistema de salud pública	78
Mitología y resignificaciones a partir de nuevos contextos	79
Continuidades y rupturas en los ritos del ciclo vital	80
Continuidades, transformaciones y rupturas, versus extinción	84
Bibliografía	88
Archivos consultados	97
Fuentes editas	
Anexo 1: Listados de piezas	98

AGRADECIMIENTOS

Queremos agradecer a las siguientes personas e instituciones por la colaboración brindada para la concreción de este proyecto:

Al Consejo Federal de Inversiones y en particular a Viviana Lorenzo

Al Museo Regional Provincial "Padre Manuel Jesús Molina", muy especialmente a su directora, Diana Hamer y a Lucía, a todo el personal del mismo

A Paulo Campano

A los habitantes de la Reserva de Camusu-Aike y a toda la gente entrevistada

A Miguel Soto

Al personal del Archivo Histórico Provincial, especialmente a su directora Elida Luque, y a Lizzy

A todos los profesionales consultados

Al Museo Etnográfico "Juan B. Ambrosetti", especialmente a su director, Dr. José Antonio Pérez Gollán y a las Lic. Silvia Calvo y Andrea Pegoraro

A los Lic. Silvana Espinosa y Juan Belardi

A Alito Hamer

Y a todos las personas que se vieron involucradas, desde distintos lugares con este proyecto

INTRODUCCION

En el marco de la renovación de las salas del Museo Regional Provincial "Padre Manuel Jesús Molina" de la ciudad de Río Gallegos, provincia de Santa Cruz, nuestro proyecto consistió en la elaboración del guión museológico para la exhibición de la sala de antropología. La elaboración de un guión museológico ha implicado llevar adelante una investigación de base, plasmada en un guión conceptual, y realizar una organización de la información para el público, en al menos tres aspectos. El primero apunta a que ciertas ideas generales puedan ser interpretadas por el público como las ideas fuerza, es decir, los ejes conceptuales de la muestra. El segundo aspecto se relaciona con los contenidos desarrollados, es decir, la información más concreta que llega al público, contenidos que se pueden ordenar en núcleos temáticos. El tercer aspecto se vincula con una perspectiva desde la que se ordena esa información, la cual hemos decidido que sea la temporal, es decir, historizar el desarrollo de los contenidos.

En este informe final elevamos las actividades de investigación realizadas durante estos seis meses de proyecto. Estas actividades han implicado un avance paralelo en tareas propias de la confección de un guión conceptual (desarrollo de contenidos sobre la temática) y de un guión museológico (definición de ejes conceptuales, núcleos temáticos y perspectiva). Este avance paralelo tiene que ver con la metodología propia de una investigación, en la que, tanto la revisión bibliográfica y de fuentes, como el trabajo de campo, metodología por excelencia de la antropología, conlleva la apertura de los contenidos establecidos de modo preliminar en el proyecto, permite elaborar y ajustar cuestiones de orden museológico y finalmente replantear la problemática indagada.

Así como lo hiciéramos para el informe parcial, hemos organizado este informe en dos partes. En la primer parte elevamos las tareas realizadas durante el período que va desde el informe parcial hasta este informe final, y una evaluación de las mismas. En la segunda parte, planteamos el esquema definitivo del guión museológico y desarrollamos los contenidos del mismo.

PRIMER PARTE: TAREAS REALIZADAS

1- Relevamiento bibliográfico sobre los tehuelches. Si bien esta tarea correspondía a la primer etapa del proyecto, una investigación nunca agota esta instancia porque las lecturas sucesivas generan un efecto dominó que nos va llevando a otras lecturas. El trabajo realizado con la bibliografía se expone, tal como lo hicieramos en el informe parcial en la segunda parte de este informe, pues corresponde al desarrollo de los contenidos. Además incluimos un listado bibliográfico del relevamiento realizado, el cual no es idéntico al del primer informe.

2- Interconsultas con especialistas. Como dijéramos en el informe parcial, había una serie de interconsultas que se realizarían durante esta etapa del proyecto, pues estaban vinculadas con temáticas o períodos temporales no profundizados aún en ese momento. Todas las cuestiones conversadas y puestas en común con estos especialistas fueron incorporados en el desarrollo de los contenidos, tal como lo hicieramos durante la etapa anterior.

Se consultó con la Dra. Ana M. Aguerre, arqueóloga que ha escrito un libro recientemente sobre la historia de vida de una tehuelche, quien abandonó la vida en los toldos alrededor de mediados de siglo XX. Con la Dra. Aguerre, conversamos cuestiones que tenían que ver con su libro y además tuvo la amabilidad de prestarnos un libro difícil de conseguir por otras vías.

Hemos consultado con la Lic. Diana Lenton, quien viene trabajando hace años sobre discursos parlamentarios, legislación y situación legal de los indígenas frente a la nación, fundamentalmente para grupos de la Patagonia. Además la Lic. Lenton forma parte de un equipo de investigación especializado en legislación indígena de la UBA.

También nos hemos contactado con la Lic. Ximena Senatore, quien está llevando a cabo investigaciones arqueológicas en la zona de Floridablanca, un asentamiento blanco en el área tehuelche a fines de siglo XVIII. La Lic. Senatore también nos facilitó gentilmente bibliografía de su autoría.

Otra consulta que no estaba prevista originalmente fue con la Lic. Julieta Gómez Otero, quien realizó un proyecto de reinserción de la quillanguería tehuelche, proyecto por demás interesante, y cuya publicación presenta información muy rica para nuestra investigación. Además de respondernos algunas preguntas puntuales respecto del proyecto, de obtener una copia de un video que registra parte de la experiencia, ella nos informó que existen fotografías en Río Gallegos de la primera parte de su proyecto, las cuales pueden ser de interés para la muestra, y probablemente se puedan gestionar llegado el momento.

Otra profesional a quien consultamos fue a la Lic. Silvia Calvo, coordinadora del Area de Extensión Educativa, del Museo Etnográfico (UBA), respecto de cuestiones vinculadas con el armado del guión museológico, la organización de los contenidos y temas de público.

Antes de finalizar este proyecto, decidimos solicitar una evaluación externa del guión museológico escrito. Como el tiempo con el que contábamos no era suficiente para solicitar dicha evaluación dentro de los plazos convenidos con el CFI, hemos acordado con la directora del museo, Diana Hamer, que entregaremos durante el mes de febrero un ejemplar del guión para ser evaluado y una vez recibidas las recomendaciones que surjan de este proceso, le entregaremos una versión corregida. La evaluación externa es una práctica corriente dentro de la academia, y consideramos que, si bien esta tarea no estaba prevista, para cumplir acabadamente con el compromiso asumido tanto con el CFI como con el Museo Regional Provincial "Padre Manuel Jesús Molina" debemos implementarla.

3- Reunión con los responsables de la elaboración de los guiones museológicos de arqueología e historia. Hemos realizado varias reuniones durante nuestros dos viajes a Río Gallegos con las responsables de arqueología e historia, así como también hemos estado reunidas en una oportunidad con los responsables del guión de biología.

En las reuniones mantenidas con la Lic. Silvana Espinosa y las Lic. Elida Luque y Alicia García, hemos discutido las coincidencias temporales que

abordan los guiones, así como las articulaciones posibles entre los períodos abordados por cada guión para lograr una mejor integración entre los mismos, lo cual favorecerá la elaboración posterior del guión museográfico. También se consensuaron criterios comunes, tales como que los guiones incluirán un esquema de guión semejante, desde el punto de vista formal, al planteado por nosotras y se explicitará el marco teórico desde el que se parte.

Estas reuniones a nivel de lo que creemos que puede ser la puesta en práctica de la exhibición, resultaron de suma importancia ya que, como dice Marta Dujovne (1995), la historia indígena generalmente es mostrada en los museos separada de la historia nacional, que en los países latinoamericanos suelen comenzar desde el período colonial. Ha sido crucial, en este sentido, poder plantear esta cuestión en la reunión fundamentalmente con las responsables de historia, ya que fue un punto muy discutido. Hemos acordado que esta cuestión se explicita en los informes para que el equipo responsable de la elaboración del guión museográfico pueda romper con la tendencia a mantener la cristalización de la separación de ambas "historias". Esto significa en términos operativos que la explicación de los procesos que se trabajan en los guiones museológicos, puedan verse integrados museográficamente, es decir reflejados en la continuidad e integración espacial que se plantee en el museo.

4- Definición de los ejes conceptuales y núcleos temáticos que abordará el guión museológico. Tal como lo planteáramos en el proyecto, y en el informe anterior: "Nunca emerge uno de la experiencia (...) (de investigación antropológica) pensando lo mismo sobre el asunto que al inicio; no se trata tanto de descomprobar y desechar esa concepción original, como de complejizar, matizar, enriquecer y abrirla, dar contenido 'concreto' a aquellas ideas iniciales, abstractas (...)" (Rockwell, 1987:20). Esta cuestión sigue vigente pues, a partir de la lectura de nueva bibliografía, de las interconsultas realizadas durante esta etapa y de las reuniones mantenidas con las responsables de los guiones de historia y arqueología, hemos decidido

integrar los contenidos del núcleo temático sobre vida cotidiana en los siguientes núcleos definitivos: La ocupación del espacio y la obtención de recursos y La organización social y estructuras de autoridad.

5- Búsqueda de material de archivo. En nuestros viajes a Río Gallegos, hemos consultado en el Archivo Histórico de la Provincia de Santa Cruz, el Archivo Municipal, el Consejo Agrario Provincial, el Archivo Parlamentario y la Biblioteca del Museo. Hemos encontrado información muy rica en estos archivos, información que forma parte de este informe. En el Archivo Histórico Provincial (AHP) se encuentran depositadas una serie de 37 cassettes de audio, los cuales forman parte de los trabajos de investigación de la Dra. Ana Fernández Garay, reconocida lingüística, quien se ha dedicado al estudio de la lengua tehuelche. Hemos concurrido al Estudio Fotográfico Roil, el cual cuenta con un archivo propio y reproducciones de indígenas tehuelches, fundamentalmente de la colección Halliday, una familia pionera de la zona. Realizamos una amplia selección de estas imágenes y adquirimos reproducciones para formar parte de nuestras imágenes. Hemos conformado un pequeño banco de imágenes, dentro del cual incluimos la documentación fotográfica de las piezas de los museos, y las fotografías tomadas durante los trabajos de campo¹. Todo este material estará a disposición para la exhibición, ya que en este informe hemos incluido solamente una parte del mismo.

Además del relevamiento ya realizado del material fotográfico, iconográfico, y de documentos escritos sobre los tehuelches en el Archivo fotográfico y documental del Museo Etnográfico de la UBA, y de la búsqueda en Internet de material digital perteneciente a diversas instituciones, realizamos una consulta al Instituto Nacional de Musicología. Nuestro objetivo era informarnos sobre la existencia de material musical etnográfico correspondiente a tehuelches, y de registros fotográficos y sonoros (música o entrevistas). Lamentablemente, según nos informaron no cuentan con ningún material de este grupo.

¹ Las fotografías de Camusu-Aike actuales fueron tomadas por la Lic. Vivian Spoliansky.

Se han consultado las fuentes éditas, ya relevadas en el informe parcial, sin perder de vista que el trabajo sobre la fuentes primarias va más allá de la literalidad, implica evaluarlas “en función de la posición social del informante, los intereses económicos o políticos en juego, la condición de testigo o protagonista de los hechos que relata, la necesidad de justificar o no el pasado, etc.” (Lorandi-Molas, 1985:63). Esta lectura está guiada por el marco teórico general del cual partimos, y por la bibliografía que analizan las fuentes en profundidad.

6- Revisión de las colecciones del Museo Regional Provincial “Padre Manuel Jesús Molina” y selección de objetos a incluir en la exhibición. Hemos revisado las colecciones del museo. Hemos documentado fotográficamente los objetos y adjuntamos en el anexo 1 el listado de los mismos. También hemos realizado el relevamiento de las piezas con que cuenta el Museo Etnográfico “Juan B. Ambrosetti” dependiente de la UBA, las que también documentamos fotográficamente y adjuntamos el listado en el mismo anexo. Resta consultar al Museo de La Plata, que cuenta con colecciones del Perito Moreno, pero aún desconocemos el sistema de préstamo que rige en la institución.

Además, anexamos el listado de piezas que entregado en préstamo por la Sra. Virginia López, quien tiene piezas que pertenecieran a Ramona Lista. Por otra parte, la directora del museo, Diana Hamer, ha quedado comprometida con la tarea de contactarse con familias locales que puedan prestar material para su exhibición en el museo, aunque sea de forma temporaria.

Respecto a la selección de los objetos a ser exhibidos, esto se decidirá también en función del conjunto total de piezas con que contemos, tanto pertenecientes a instituciones como a colecciones privadas.

7- Relevamiento de legislación referida a la cuestión indígena. Como mencionamos en la tarea sobre interconsultas (Tarea 2) hemos consultado con la Lic. Diana Lenton, quien forma parte de un equipo de investigación

especializado en el análisis de la legislación indígena de la UBA. La Lic. Lenton además se encuentra trabajando en el INAI (Instituto Nacional de Asuntos Indígenas) y nos ha brindado tanto bibliografía como información con que cuenta el INAI respecto a la legislación y registro de comunidades indígenas en la Prov. de Santa Cruz. Además la Dra. Claudia Briones nos facilitó una publicación reciente de la Lic. Morita Carrasco llamada: "Los derechos de los pueblos indígenas en Argentina". En esta publicación la autora, luego de presentar la situación de los indígenas en nuestro país, compila toda la legislación que existe hasta el momento: derechos constitucionales, textos constitucionales y leyes indigenistas de las provincias, además de fallos judiciales sobre los pueblos indígenas.

8- Elaboración del guión museológico. Finalmente en la segunda parte de este informe presentamos el guión museológico final, incluyendo el desarrollo de los ejes conceptuales, los núcleos temáticos y la perspectiva. Los ejes conceptuales son planteados como las ideas-fuerza de la exposición y recorrerán todos los núcleos temáticos. Son los conceptos de mayor abstracción que el público debería apropiarse luego de recorrer la sala. Los núcleos temáticos, están conceptualizados como siendo los contenidos desarrollados en el guión y que se plasmarán en la exhibición. Es la información con la que interactuará el público y que sustentará la reflexión que conduzca a la apropiación de los ejes conceptuales. La perspectiva es la línea del tiempo, la cual atraviesa longitudinalmente los núcleos temáticos, lo que permite historizar los procesos tratados en cada núcleo. En este informe final se incluyen algunas de las imágenes relevadas a lo largo del proyecto. No hemos incluido fotocopias de documentos, ya que por cuestiones de preservación del material, hemos preferido grabar en la mayoría de los casos la información contenida en los expedientes. Al tener identificados los documentos relevantes que se pueden incluir en el montaje, puede utilizarse otro sistema de reformatización como la digitalización para reproducir los textos y no el fotocopiado, por lo cual preferimos esperar a esta instancia para no realizar copias en vano de material tan valioso por su originalidad.

Finalmente, quisiéramos destacar una actividad realizada que tuvo mucho peso en la elaboración de este guión museológico, que fueron las entrevistas realizadas en la ciudad de Río Gallegos y nuestra visita, durante el primer viaje y breve estadía, durante el segundo, a la reserva de Camusu-Aike. Dentro de la perspectiva temporal habíamos determinado que abarcaríamos hasta la actualidad. Una vez inmersas en el trabajo, nos topamos con poca bibliografía sobre trabajos etnográficos actuales, lo cual cercenaba nuestra visión del presente. En ese momento, y gracias al invaluable apoyo de Diana Hamer, directora del museo, se pudieron concretar una cantidad de entrevistas con indígenas que viven en la ciudad y otras personas vinculadas, como las últimas directoras de la escuela rural de la reserva. Además, a través del contacto de Diana con Miguel Soto y de la desinteresada colaboración de su parte, pudimos visitar Camusu-Aike en el primer viaje, lo cual posibilitó una breve estadía durante el segundo. Parte de lo recogido durante estos trabajos de campo, se incluye en las próximas páginas.

Evalúamos al finalizar este proyecto, que hubiera hecho falta realizar trabajos de campo más extensos, ya que la información obtenida es muy rica, y hubiese sido importante poder profundizar temáticas y problemáticas que solo están planteadas. En el marco de este proyecto esto no hubiese sido posible, debido a los tiempos estipulados, pero afortunadamente a partir de esta experiencia se nos ha generado la inquietud de seguir trabajando este tema en futuras investigaciones.

SEGUNDA PARTE:

GUIÓN CONCEPTUAL Y MUSEOLÓGICO

Definición de ejes conceptuales, núcleos temáticos y perspectiva

A- Ejes conceptuales

Partimos de dos ideas como telón de fondo de nuestro trabajo. Por un lado, que pretendemos echar luz sobre una problemática desde nuestro conocimiento actual que se basa en los avances de las investigaciones pasadas y presentes sobre el tema. Por el otro, queremos poner de manifiesto que este conocimiento está estructurado a partir de nuestro marco teórico, el cual guía nuestras lecturas y nuestra selección de ejes, temas y perspectiva. En otras palabras, esto “no es negar que exista una verdad, o que existen mejores o peores modos de acceder a la verdad de los eventos históricos, sino cambiar el foco de análisis desde el contenido de la historia a la política de representación” (Landsman y Ciborski 1992: 425).

Conforme al avance de la lectura de la bibliografía y reforzado por las preguntas e inquietudes planteadas por el público que asiste al museo, hemos decidido reformular los ejes conceptuales planteados de modo preliminar en el proyecto, pues consideramos que son los mensajes más generales y abstractos que debería llevar a una reflexión por parte del público y desde allí a la apropiación de los contenidos de la exhibición. Nos hemos planteado ejes más amplios, los cuales atravesarán transversalmente los núcleos temáticos. Estos ejes son:

1. Dinámica de la identidad
2. Relaciones interétnicas y relaciones de poder
3. Continuidad, transformaciones y rupturas

Los ejes de este guión se encuentran altamente imbricados, es decir están enlazados uno con el otro como la trama de un telar. Por ello preferimos

desarrollar los conceptos teóricos que están por detrás, casi diríamos la urdimbre donde se teje, de una forma integrada.

Como planteamos en la primer parte de este informe, hemos ubicado la perspectiva histórica dentro de nuestro esquema, como la que atraviesa longitudinalmente los núcleos. Para que realmente se entienda que la profundidad temporal no es un mero racconto cronológico de cambios o continuidades resulta relevante explicitar las relaciones que creemos existen entre historia (pasado, tiempo) e identidad.

En este sentido es fundamental la idea de Friedman (1992 b: 194), en torno a que el discurso de la historia es un "discurso de la identidad", y como tal consiste en "atribuirle un pasado significativo a un presente estructurado". Conectado con este "discurso de la identidad" es pertinente, para nuestro abordaje a la temática específicamente indígena, incorporar a este marco teórico el concepto de aboriginalidad, originario de la antropología australiana. Como exponente de la misma, Jeremy Beckett (1988) define a aquella como "construcción cultural". La aboriginalidad se distingue de otras formas de etnicidad por "la ocupación del territorio con anterioridad a la colonización y la falta de una madre patria allende los mares" (Beckett 1988: 8). Teniendo esto en cuenta los usos del pasado en torno a la historia indígena se articulan fundamentalmente con dos aspectos. Por un lado, el arraigo de la nación en un determinado territorio, por lo cual el pasado indígena es importante para la construcción de un pasado prehistórico, pero por el otro, ese pasado es exclusivo de estos "otros internos". La identidad propia de las naciones ha sido asegurada en parte a través de la construcción de otros internos, como categoría opuesta a los miembros de la sociedad que representan la identidad nacional (Alonso, 1994).

A su vez, el reconocimiento del 'ser aborígen' depende de considerar a sus modos de vida actuales como una continuación de los que tenían a la llegada de la colonización. En tal sentido, se apoya reclamos culturales a aborígenes que mantengan vigentes esos 'modos tradicionales' de vida, así como se

cuestiona el status de autenticidad aborígen a quienes hayan modificado ciertos aspectos de los mismos (Beckett 1988, 1991).

Esto último nos permite entender aquellas transformaciones y rupturas en las formas de vida de los pueblos indígenas que han venido de la mano de los contactos con los europeos, los hispano-criollos desde el siglo XVI, y la 'Conquista del Desierto' a fines del siglo XIX, si bien implican cambios radicales, pueden hacer que los grupos produzcan resignificaciones de sus patrones de vida y que se generen nuevas formas de producción y manifestación de las identidades étnicas. Esto implica, para la construcción de la aboriginalidad a la que acabamos de referirnos, que mediante ciertos diacríticos se produce la visibilidad/invisibilidad de lo indígena frente a lo nacional (Beckett 1991). En tal sentido, siguiendo a Friedman (1992a: 837) acordamos que "hacer historia es una forma de producir identidad" y que ese "discurso de la identidad" implica "la cuestión de quién 'posee' el pasado, quién se identifica a sí mismo y al 'otro' en un tiempo y un lugar determinado" (ídem: 854). Por ello la identidad nacional es la que prima frente al resto de las identidades, y en función del devenir histórico de la nación, el pasado pertenece a la nación y si bien no puede ser alterado (Brow, 1990), la memoria fija ciertos hitos desde una óptica y estas representaciones del pasado acotan al devenir de los grupos indígenas en el espacio y en el tiempo. En el espacio, como dice Alonso (1994) la transformación del espacio en territorio que ha sido central para el nacionalismo, se ha apoyado en la conceptualización de la gente viviendo en un único espacio compartido. Pero dentro de ese espacio generalmente el 'espacio indígena' se ve reducido fundamentalmente desde el imaginario colectivo a las reservas (como espacios acotados). Los indígenas urbanos o del campo 'mezclados' no son considerados 'puros' y por ende pierden su status de indígenas auténticos como bien dice Beckett (1988, 1991).

La ecuación de la identidad étnica dominante con el núcleo de la nación y la localización de las identidades étnicas subordinadas en sus periferias, está

asegurada a través de diversas estrategias, que distinguen a los indígenas considerados auténticos de los que no mantienen los patrones de vida 'tradicionales', y por ende no son reconocidos como tales. Respecto a la circunscripción del 'tiempo de los indígenas' por medio de las estrategias de temporalización se particularizan las identidades étnicas y diferencian sus contribuciones y lugares en la nación. Las relaciones pasado-presente construidas por el estado distinguen sujetos de acuerdo a la localización frente al tiempo del origen nacional versus el tiempo del futuro nacional, y de este modo, por ejemplo, se fosiliza a los pueblos indígenas. Nuestro caso es un claro ejemplo de ello, ya que para varios autores y en el imaginario colectivo existe la concepción de que "los tehuelches están extinguidos".

En este punto se torna relevante también la definición de grupo étnico que hace Barth (1976) y retoma Nacuzzi (1998) para el caso puntual de los tehuelches en el siglo XVIII. Brevemente Barth (1976:11) se refiere a un *grupo étnico* cuando sus miembros: se autoperpetúan biológicamente, comparten valores culturales fundamentales, integran un campo de comunicación e interacción y cumplen con las condiciones de auto-identificación e identificación por otros.

Lidia Nacuzzi va a referirse a sub-grupos entre los grupos étnicos tehuelches del siglo XVIII y dice no poder afirmar que se dé la auto-perpetuación biológica dentro del sub-grupo y que, aunque comparten valores culturales, éstos son similares a los de otros sub-grupos de la región. Pero sí tiene fuertes indicios de auto-identificación e identificación por otros como sub-grupos distintos. Además, estos sub-grupos "son formas de organización socialmente efectivas, los actores utilizan la identidad étnica para categorizarse a sí mismos y a los otros con fines de interacción, los límites sociales entre grupos cuentan con su concomitante territorial, la identidad étnica se conserva aunque los miembros de ese grupo interactúen con otros, la canalización de la vida social se da a través de los límites étnicos y ocasiona una organización compleja de relaciones sociales y de conducta" (1998: 125). Barth también plantea que los "límites étnicos que organizan las

relaciones sociales y de conducta cuentan con su concomitante territorial” (1976:17, citado en Nacuzzi, 1998:130).

Cardoso de Oliveira (1971), por su parte entiende a la identificación étnica como el uso que hacen las personas de calificativos raciales, nacionales o religiosos para identificarse a sí mismos y relacionarse con otros. Es una noción útil cuando no se observan rasgos diferenciales manifiestos entre grupos. Otro concepto importante para el análisis es el de identidad contrastante, o sea la afirmación del nosotros ante los otros. Cardoso destaca también que la identidad tiene una dimensión personal y otra social, que la primera es reflejo de la segunda y ésta incluye la noción de grupo. La identidad no se afirma aisladamente ni en términos absolutos sino siempre por oposición y en relación con un sistema de identidades étnicas. Cardoso menciona también que la identificación étnica es, de algún modo, una elección. Una persona puede tener distintas alternativas para su identificación étnica: invocando patri o matrilateralidad, su conocimiento de la lengua, su lugar de nacimiento. Por ejemplo, una persona con padres de diferentes grupos étnicos, podrá apelar a sus dos identidades “virtuales” según las circunstancias y las personas con las que interactúa.

Para sintetizar lo dicho más arriba, podemos decir que las identidades étnicas son dinámicas y las culturas internamente heterogéneas, a partir de entender que las identidades se construyen en su vinculación con otras identidades en el marco de procesos histórico-sociales estructurales. Por ello también uno de nuestros énfasis está puesto en el cariz que adquieren las relaciones interétnicas que está condicionado por las relaciones de poder entre los grupos sociales que se vinculan, ya que no es lo mismo lo que ha sucedido en términos generales entre grupos étnicos nativos (ej. Tehuelches-mapuches), que las relaciones establecidas con la llamada sociedad mayor (tehuelches- sociedad colonial hispano-criolla, luego sociedad nacional).

B- Núcleos temáticos

En la presentación del proyecto habíamos seleccionado de modo preliminar ciertos núcleos temáticos que correspondían a etapas cronológicas. Hemos decidido reubicarlos categorizándolos como la perspectiva, que atraviesa los nuevos núcleos temáticos. Estos fueron redefinidos para seguir cumpliendo con la función de ser los contenidos que se desarrollarán en el guión y se plasmarán en la exhibición.

Nuestra selección de los núcleos en esta segunda etapa del proyecto, y como definición final los hemos agrupado solo en dos grandes núcleos. Esta decisión se motivó en las reuniones mantenidas con las responsables de los guiones museológicos de arqueología e historia y se fundamenta en que, estos núcleos permiten una integración de los tres guiones en un futuro guión museográfico, es decir en la interpretación y plasmación de los guiones en la exhibición. Los contenidos del núcleo que habíamos definido como 'Vida cotidiana' se encuentran integrados en los dos núcleos definitivos.

Los núcleos sobre los que trabajamos son los siguientes:

- ↳ La ocupación del espacio y la obtención de recursos.
- ↳ La organización social y estructuras de autoridad.

C- Perspectiva

Como entendemos que la historia es un foco central de disputa social, porque los significados del pasado definen los hitos del presente (Alonso, 1988), es ineludible historizar los procesos tratados en cada núcleo temático. Con todo, debemos reconocer que para algunos períodos temporales nos encontramos con una carencia de fuentes y de investigaciones, por lo cual nos aparecen lagunas de información (por ejemplo en el siglo XVII).

El desarrollo de los núcleos temáticos tiene su punto de partida en el siglo XVI, momento en el cual las costas patagónicas son "descubiertas" por el mundo europeo, preocupado por ubicar un paso entre el Atlántico y el

Pacífico que fortaleciera su expansión comercial / colonial. A raíz del reconocimiento de las costas meridionales, los cronistas de diferentes expediciones testimonian los primeros y breves encuentros con los grupos nativos. Recién en las últimas décadas del siglo XVIII, con el establecimiento de los fuertes españoles, las crónicas son producto de estancias prolongadas en la zona y una fluida interacción con la población local. Son estas fuentes escritas, las cuales corresponden a diferentes circunstancias, momentos históricos e intereses de los centros de poder colonial y luego nacional, la materia prima de nuestras descripciones y análisis. Materia prima procesada con las herramientas conceptuales provistas tanto por el encuadre teórico adoptado (ver ejes conceptuales) como por la bibliografía específica referida a la región.

La periodización adoptada resultó de una combinación de tres criterios, planteados, en parte por Nacuzzi (1998): las características de la relación de los pueblos nativos y la sociedad dominante; la modalidad de desplazamiento de los mismos por el territorio; el momento y tipo de producción del conocimiento de estos grupos. Así distinguimos tres grandes períodos, que hemos agrupado, además, en base al interés que nos impulsa a llegar hasta el momento presente, como modo de romper con la idea de que estamos frente a un grupo en "extinción" como si se tratara de una especie exclusivamente biológica.

↳ En nuestra periodización correspondiente al primer período distinguiremos dos etapas claramente descritas por Nacuzzi (1998). Una primera etapa en la que los contactos entre grupos nativos y los blancos son intermitentes. Los desplazamientos de los primeros se realizan en forma pedestre. En cuanto a la producción documental, esta etapa abarca las producciones de los viajeros de la época del descubrimiento (1520 – 1580) y la llamada "centuria olvidada" (siglo XVII y primera mitad del XVIII), denominada así debido al vacío documental existente. Una segunda etapa de contactos permanentes (1770 – 1870), iniciada con el establecimiento de los enclaves virreinales en la costa patagónica. Los

grupos nativos han entrado en una etapa ecuestre, dada la incorporación del caballo como medio de transporte, carga y alimentación. Las fuentes documentales provienen de los fuertes costeros, de viajes de reconocimiento emprendidos desde Buenos Aires, de expediciones europeas (francesas, inglesas, españolas) y de diarios de travesías realizadas por misioneros protestantes y viajeros europeos. Esta etapa se caracteriza por el creciente comercio entre grupos nativos y blancos, que implica para los primeros una mayor producción de bienes destinados ya no al auto-consumo, sino al intercambio y una acentuada dependencia de las mercancías obtenidas del trueque con los blancos.

- ↳ Un segundo período, que se extiende desde 1880 hasta las primeras décadas del siglo XX, representado por la conquista militar de la Patagonia y la usurpación de las tierras a los pueblos nativos, lo que se traduce en el arrinconamiento en tierras marginales, una pérdida de la autonomía socio-cultural y una completa dependencia de la economía regional. Los conocimientos producidos en este período tienen que ver con información proveniente de organismos oficiales estatales, fundamentalmente con los que se ven involucrados de alguna manera con la "problemática indígena". Además de las fuentes documentales, contamos con trabajos de investigación que analizan la situación de estos grupos durante este período de ruptura y transición.

- ↳ Un tercer período recupera las transformaciones y continuidades en la forma de vida de este grupo, desde comienzos del siglo XX hasta la actualidad. Cabe destacar que este período es el más complicado de armar, ya que son escasas las investigaciones sobre la actualidad de los tehuelches ya que, como explicaremos en el desarrollo del guión, muchos autores consideran que este es un grupo prácticamente extinguido, lo cual también ha contribuido a una idea generalizada al respecto, que a veces llega a afectar la propia visión que tienen los tehuelches de sí mismos. Por otra parte, la migración a las ciudades de una parte de la población, así

como su integración en las tareas rurales, hacen que se vea obstaculizado el trabajo de campo para ponerse en contacto con los actores sociales, en un lapso de tiempo corto, como el planteado para este proyecto. En síntesis, hemos recuperado información de algunas investigaciones actualizadas, de fuentes documentales y de los breves trabajos de campo realizados en que, por un lado entrevistamos gente que vive en Río Gallegos y por otro, visitamos la reserva de Camusu-Aike, donde además de realizar entrevistas, también pudimos observar algunos aspectos de su vida.

GUION MUSEOLOGICO: ESQUEMA DE CONTENIDOS

Perspectiva	Núcleos Temáticos	
	<i>La ocupación del espacio y la obtención de recursos</i>	<i>La organización social y las estructuras de autoridad</i>
Siglo XVI a fines del XIX	Nomadismo: Tipos de asentamiento, Rutas, Parajes y recursos (toponimia) Caza - recolección El Toldo División sexual del trabajo Las comidas Producción de excedentes e intercambio El complejo ecuestre Araucanización de las pampas Uso e imposición de gentilicios	Relaciones entre tehuelches y otros grupos étnicos nativos Cacicazgo Los lenguaraces La familia (matrimonio, crianza de niños) Los juegos Los rituales del ciclo de vida La vestimenta y los ornamentos Universo simbólico Prácticas terapéuticas
Conquista del Desierto y consolidación del estado nacional	Disolución del mundo fronterizo Ruptura de la estructura económica indígena Relocalizaciones de los grupos étnicos Instauración de las reservas Incorporación compulsiva a la economía de la sociedad mayor Arrinconamiento y resistencia en zonas inaccesibles	Desarticulación de cacicatos y organizaciones indígenas Nuevas relaciones asimétricas con estado nacional El estado y sus representantes como la nueva autoridad
Principios de siglo XX hasta la actualidad	Desarrollo de la economía ganadera (estancias, ovejas y alambrados) Vida y crisis de las reservas Indígenas asalariados Reproducción de la vida indígena en la ciudad, la reserva y las estancias Ser Tehuelches en la actualidad	Legislación indígena Nuevas alternativas de representación política Transformación de las viviendas Artesanías en la actualidad Relaciones familiares y ritos del ciclo vital, mitología Escolarización y salud pública Ser Tehuelches en la actualidad

DESARROLLO DE LOS CONTENIDOS DEL GUIÓN MUSEOLÓGICO

Nuestro foco de atención se centrará en los grupos nativos que habitaban el territorio que actualmente constituye la provincia de Santa Cruz, pero para hablar de ellos será necesario tener como marco de referencia inicial toda la región pampeano-patagónica. Esto se fundamenta en que, por un lado, los grupos étnicos tratados tenían una amplia movilidad por la zona y, por el otro, que el establecimiento del estado nacional que conlleva sucesivas divisiones político-jurisdiccionales, que hoy conocemos como países y provincias, recién surge a partir de fines del siglo XIX. En ese período comienza a delimitarse el espacio de una forma que no coincide con el uso que hacían hasta entonces los grupos indígenas nativos.

Araucanización y las relaciones interétnicas

El panorama étnico de Pampa y Patagonia es complejo por varios motivos. Por un lado, debido al conocimiento fragmentario que se fue generando por parte de los europeos sobre los grupos de la región en los primeros momentos del contacto, ya que el mismo se producía con algunas parcialidades solamente. Por otro lado, el conocimiento generado a partir de contactos más permanentes con estos grupos se producen en un período de cambio social muy profundo que involucraron la adopción del caballo, la integración en circuitos comerciales extensos y el proceso conocido como la araucanización de las pampas. Este proceso ha conllevado según distintos autores que la han estudiado, al menos dos cuestiones: a) las migraciones de grupos araucanos provenientes de Chile, y b) procesos de aculturación, que implicaron los intercambios e incorporaciones de rasgos culturales entre grupos araucanos, tehuelches y pampas (Mandrini y Ortelli 1995, Lazzari y Lenton).

Según Mandrini y Ortelli (1995: 139): *“los pasos cordilleranos actuaron como vías de comunicación que posibilitaron los contactos desde épocas muy anteriores a la presencia española en estas regiones, a través de circuitos*

informales de circulación de bienes". Es decir que la flexibilidad de patrones culturales entre los araucanos del oeste de la cordillera y los pampas y tehuelches de este lado de la cordillera, era una característica prehispánica. Estos autores dicen que siempre ha resultado más fácil explicar los cambios culturales en función de migraciones externas, que de fruto de intercambios y complementariedad entre diferentes grupos. Para Mandrini y Ortelli (1995) durante un largo período de tiempo, y hasta la segunda década de siglo XIX, no hubo asentamientos masivos de poblaciones indígenas transandinas en la pampa, y finalmente, al producirse estas migraciones las relaciones interétnicas ya eran fluidas.

En el caso específicamente de los tehuelches se supone, que a partir de la araucanización, y la incorporación del caballo (proceso conocido como "complejo ecuestre") implicaron una serie de cambios en las formas de vida cazadora-recolectora, fundamentalmente asociados con las técnicas y las armas de caza, la incorporación de implementos ecuestres, entre otros. Además, un matiz poco destacado de este proceso de transformación cultural es la existencia de cambios no solo por parte de los grupos que residían al este de la cordillera, sino también por parte de los grupos que migran, fundamentalmente relacionados con el abandono de la agricultura y su conversión en ganaderos (domesticación, crianza, arreo y comercialización de ganado mayor).

Según Lazzari y Lenton la construcción de la idea de la araucanización y, por ende la visión que se tiene de los araucanos, tiene mucho que ver con la consolidación de los estados nacionales argentino y chileno a fines de siglo XIX (citados en Rodríguez, Delrío 2000) y con la cristalización de un determinado discurso académico (Lazzari y Lenton ms). Para estos autores los araucanos como "invasores" entraron en el interjuego dialéctico de la civilización y la barbarie en diversos sentidos, destacándose el nomadismo y la belicosidad de los araucanos, frente al desarrollo de la actividad agrícola y sus estrategias políticas, como modo de "demostrar" que eran 'bárbaros', así como se los confinó al pasado pues no cabían en el modelo de ciudadanos y se los extranjerizó como forma de mantenerlos separados de "nuestros

indígenas civilizables". Estas concepciones han sido replanteadas por varios autores, quienes han realizado una revisión crítica del concepto de araucanización y a las ideas que conlleva, acordando en que los grupos ubicados en pampa y Patagonia ya estaban atravesando transformaciones culturales, político-económico antes de que se den estas migraciones masivas de araucanos transandinos a la pampa (Palermo 1986, Mandrini 1985, Mandrini y Ortelli 1995).

El dilema de los gentilicios: aonik'enk, patagones, tehuelches y paisanos

Los conocimientos sobre los grupos tehuelches son producto, durante los primeros siglos de contacto, de los relatos de viajeros, misioneros y funcionarios desde la llegada de Magallanes a la zona en 1520, quienes desde entonces han dejado sus impresiones y experiencias plasmadas en publicaciones, que se consideran fuentes para la investigación etnohistórica.

Recién a comienzos del siglo XX contamos con los primeros trabajos de tipo etnográfico, denominados por Nacuzzi (2001 b) los estudios clásicos, los que comienzan con los de Tomás Harrington (1911, publicado en 1946), y siguen con los de Milcíades Vignati (1936), Federico Escalada (1949) y Rodolfo Casamiquela (desde su producción de los años 60 hasta la actualidad).

Estos investigadores son quienes les van asignando gentilicios a los grupos, y de acuerdo con Nacuzzi (2001 b) así como los viajeros y funcionarios, guiados por la necesidad de nombrar de alguna manera a los grupos con los que trataban, *"la Etnografía [a partir de la década del '30 del siglo XX] repitió el recurso de individualizar grupos en sus territorios, nombrarlos y describir sus costumbres, esencializando las pertenencias étnicas que, de ese modo, se heredaban, cruzaban, mestizaban o desaparecían al compás de las recomposiciones de los grupos y las pérdidas de sus territorios"*². Según

² Las citas textuales de los dos artículos de Nacuzzi de 2001, no tienen el número de la página correspondiente, ya que estos trabajos nos los ha facilitado gentilmente la Dra. Nacuzzi estando en prensa en las publicaciones que citamos en la bibliografía.

esta autora, en las fuentes de archivo los gentilicios que aparecen son: “aucas”, “pampas” y “tehuelches” (tiquelchus/teguelchus), nombres que estarían denominando a los grupos de una manera flexible (no siempre referidos a los mismos grupos ni vinculados a las mismas localizaciones espaciales), y además eran gentilicios que se usaban desde antes de que se produjeran los primeros asentamientos en la costas patagónicas, pero no eran nombres reconocidos por los grupos como propios. Por otra parte, Nacuzzi (2001 b) considera una distorsión la que realizaron los etnógrafos del siglo XX, quienes *“en el afán de encontrar los verdaderos gentilicios, propusieron nombres que no aparecen en las fuentes de fines del XVIII y basaron sus reconstrucciones étnicas en diarios de viajes de cien años más tarde y en datos etnográficos que todavía podían recoger en el campo, sin proponer una continuidad entre unas y otros.”*

A partir de todo lo desarrollado anteriormente y de nuestra postura crítica respecto al planteo de extinción física y cultural del grupo tratado³, hemos decidido cambiar el nombre de este guión por el de **“Aonikenk: Patagones, tehuelches y paisanos: pasado y presente en Santa Cruz”** para reflejar algunas de las diversas denominaciones recibidas a lo largo del tiempo y que llegan hasta la actualidad.

³ Este tema será oportunamente tratado.

I – La ocupación del espacio y obtención de recursos

Los lugares habitados se asocian a la disponibilidad de algún recurso, pero también a experiencias significativas para los miembros de un grupo conforme transcurre en ellos la vida social. Los espacios escogidos son nombrados, categorizados y dotados de significado (ámbitos de residencia, ámbitos rituales). A la vez, siempre hay un modelado humano del espacio habitado, porque el uso social de un lugar siempre impacta, de manera más o menos reversible, en el espacio “natural”.

Cuando se piensa en sociedades sedentarias y agrícolas, se visualiza fácilmente la apropiación y transformación del espacio geográfico habitado. Cuando se trata de sociedades nómades aparecen confusiones. En el sentido común suele primar una visión del nomadismo como sinónimo de primitividad, desorganización, desplazamientos al azar y mera adaptación al medioambiente. Por el contrario, numerosos autores (Cohen 1981; Lee 1968 [citados en Nacuzzi 1998: 210-211]) destacan la organización, eficiencia y complejidad de la forma de vida de las sociedades nómades. En relación a los tehuelches, rescatamos los aportes de Nacuzzi (1991, 1998).

La lógica del nomadismo: asentamientos, rutas y recursos

Son escasas las informaciones que proveen las fuentes documentales del período pedestre en el cual los contactos con el mundo europeo era intermitente (siglo XVI - XVII). Uno de los primeros cronistas que brindan algunos datos acerca del nomadismo de los grupos que habitaban la Patagonia meridional, de su aspecto físico, su vestimenta y sus técnicas de caza, fue Antonio Pigafetta en 1520, quien participó de la expedición de Hernando de Magallanes. Pigafetta fue uno de los 18 sobrevivientes de la aventura que pudieron regresar a Europa y allí publicó una memoria del viaje llamada “*Primer viaje entorno al globo*”. En ella relata un encuentro con nativos cuando arribaron a la zona del Puerto de San Julián: “*Transcurrieron dos meses sin que viéramos ningún habitante del país. Un día, cuando*

menos lo esperábamos, un hombre de figura gigantesca se presentó ante nosotros. Estaba en la arena casi desnudo, y cantaba y danzaba al mismo tiempo, hechándose polvo sobre la cabeza... Dio muestras de gran extrañeza al vernos, y levantando el dedo, quería sin duda decir que nos creía descendidos del cielo. Este hombre era tan grande que nuestra cabeza llegaba apenas a su cintura” (Pigafetta, 1963 [1520]: 52-53)

En el relato que dejara Pigafetta, se menciona a los nativos vistiendo mantos de piel de guanaco, y usando arco y flecha para la caza. Los arcos eran confeccionados en madera y tendón de guanaco y las flechas con astil de caña, puntas de hueso o piedra y plumas. Describe de esta manera la técnica de caza: *“Trajeron cuatro animales de los que he mencionado [guanacos], atados con una especie de cabestro; más eran pequeños y de los que utilizan para atrapar a los grandes, para lo cual atan a los pequeños a un arbusto; los grandes vienen a jugar con ellos, y los hombres, ocultos en la espesura, los matan a flechazos” (1963 [1520] : 58).*

Los indígenas de la Patagonia, como otros culturales, eran totalmente exóticos para los primeros europeos con los que entran en contacto y no representaban ningún peligro para los intereses de Europa en los siglos XVI y XVII. Son descritos bajo el cariz romántico del “buen salvaje”, es decir, como modelos humanos que vivían en armonía con la naturaleza. Las descripciones de Pigafetta sobre los habitantes que encuentran en la Patagonia son fundantes de un estereotipo humano que pasará a la historia. (Ver Figura 1)

Recién a partir de fuentes de los siglos XVIII y XIX es posible reconstruir la lógica del nomadismo de los tehuelches (Nacuzzi, 1991; Palermo, 1991), ya que los contactos entre europeos e indígenas son permanentes, en función de un interés de los primeros por conocer, describir y descubrir los recursos y habitantes de este territorio inexplorado.

Los tehuelches se organizaban en grupos de familias bajo la guía de un cacique, hacían recorridos pre-fijados por el territorio y sólo en algunas



Fig. 1 – Los nativos vistos como gigantes.
Grabado incluido en la relación del viaje
de John Byron (1767).
Reproducido en Martinic (1995)

Fig.2 – Campamento base.
Dibujo de E. Goupil.
Reproducido en Martinic (1995)



ocasiones confluían varios caciques con su gente en un paraje, para establecer alianzas o comerciar. Generalmente en invierno residían en lugares más cercanos a la cordillera y al acercarse el verano, se dirigían a la costa siguiendo en estos movimientos estacionales a las manadas de guanacos y ñandúes.

Según Nacuzzi (1991), en las fuentes hay datos de diferentes tipos de asentamientos, que variaban en función de la cantidad de toldos usados en cada paraje y del lapso de tiempo que permanecían en él. Un campamento base, era un tipo de ocupación del espacio que estaba caracterizado por su duración en el tiempo, ya que en él permanecían la mayoría de las mujeres, los ancianos y niños, durante varios meses. Mientras estaban en ese campamento, los hombres salían en partidas de caza o comercio, si bien las mujeres también participaban del mismo. Otro tipo de asentamientos eran los próximos a áreas de aprovisionamiento (animales u otros recursos), en los que permanecían durante lapsos variables y retornaban a la toldería con las provisiones obtenidas. También hay datos de lugares utilizados como asentamientos transitorios durante los traslados, en los que se quedaban una noche o un día. Y, por último, puede hablarse de los grandes asentamientos múltiples, en los que confluían varios grupos pertenecientes a una misma etnia o etnias diferentes, y en los que, por ende, se asentaban gran cantidad de toldos. (Ver Figura 2)

Los tipos de asentamientos se relacionaban con la finalidad de los movimientos: caza y/o aprovisionamiento de otros recursos, comercio y/o relaciones políticas. Los asentamientos se realizaban reiteradamente en los mismos parajes. Martinic (1995:62) asevera que a través de registro arqueológico se ha podido determinar un uso recurrente de los mismos asentamientos tanto de modo contemporáneo por diversos grupos, como así también a lo largo del tiempo. (Ver Figuras 3 y 4)

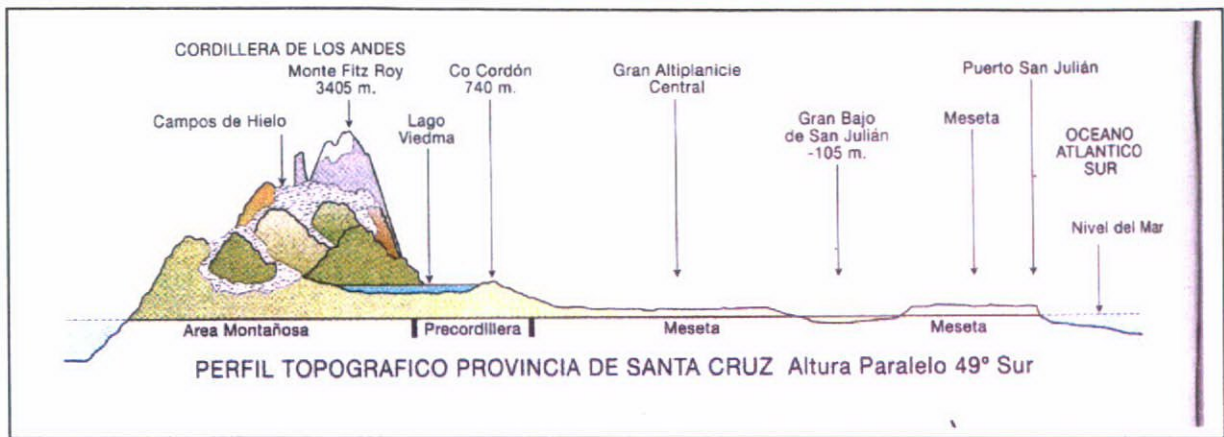


Fig. 3 – Perfil topográfico entre la costa y la cordillera. Reproducido de YPF Guía Turística (1998).

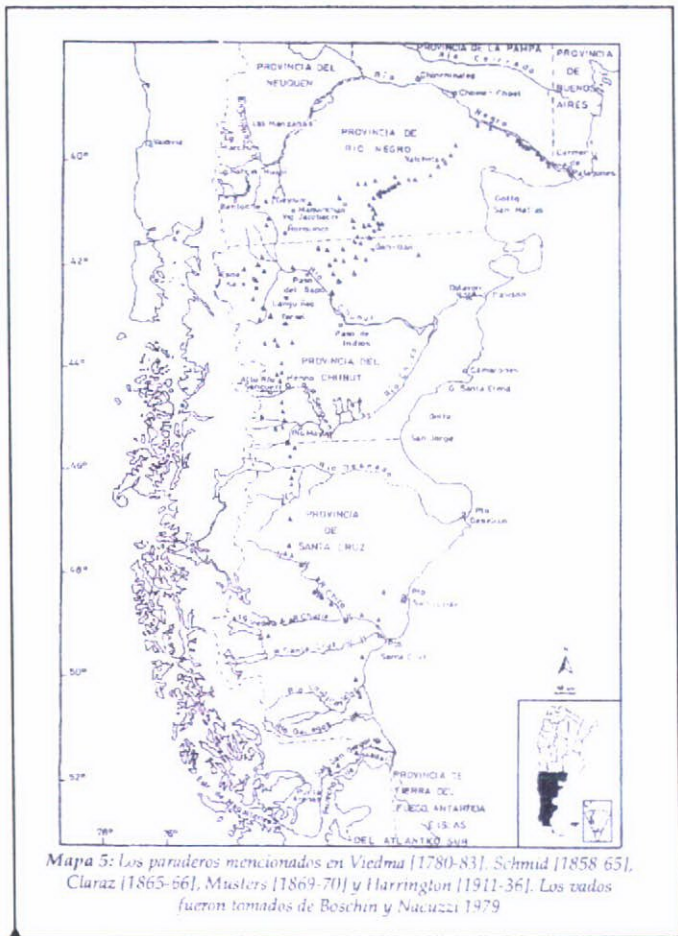


Fig. 4 – Mapa de los paraderos. Reproducido de Nacuzzi 1998.

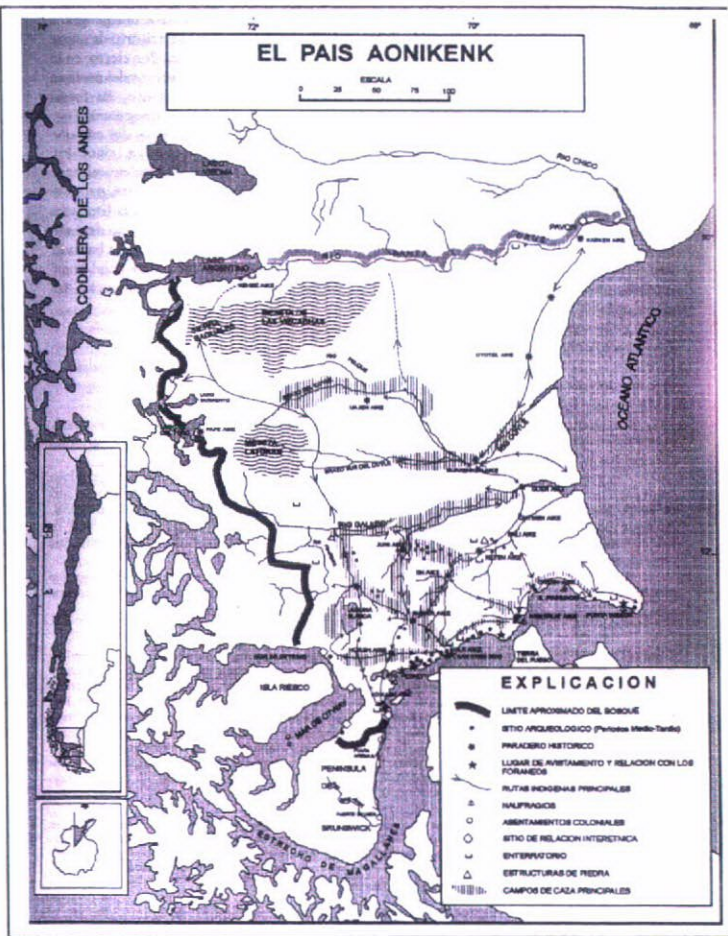


Fig. 5 – Mapa de las rutas. Reprocido de Martinic 1995.

Los tehuelches se caracterizaban por un conocimiento pormenorizado del entorno, de los recursos provistos por cada paraje, de las distancias entre los mismos y los tiempos requeridos para recorrerlas. Los lugares preferidos como paraderos (o asentamientos) se caracterizaban por la presencia de agua, leña, pastos para los caballos o abrigo contra los vientos. Los paraderos poseían nombres propios, indicio del conocimiento del lugar, que generalmente hacían referencia a alguna característica topográfica o algún recurso económico que brindaban. Martinic (1995) señala que, además, los paraderos recibían un nombre genérico: aik'n (aikén o aike)⁴, con independencia de la jerarquía y tipo del asentamiento.

Los traslados eran absolutamente programados y se realizaban siguiendo rutas establecidas que unían los paraderos o parajes conocidos. El lugar de ingreso al paradero variaba de acuerdo a los recorridos emprendidos por los diversos grupos, pues cada uno llegaba de lugares distintos, a partir de rutas alternativas. Martinic (1995) brinda información sobre diferentes rutas, que reproducimos a partir del mapa elaborado por ese autor (Ver Figura 5).

Es interesante la valoración que realiza Lista en 1896 de las rutas indígenas: *“Desde época remota, los indios nómades del país fueron trazando, sin quererlo, las líneas de marcha o senderos que, con el transcurso del tiempo, tomaron el aspecto de verdaderos caminos; y esto en la extensión de todo el territorio, tanto de Sud a Norte, como de Este a Oeste. Aunque inadecuados tales caminos a las necesidades y manera de viajar de los europeos, ellos han servido y sirven aun a los que transitan en el país, pues mal que bien, evitan las grandes ondulaciones topográficas y se acercan a las aguadas y sitios de alojamiento para las caballerías”* (Lista, [1896] 1998: 230).

Asimismo Martinic (op.cit.: 62-63) destaca que los topónimos son un correlato tanto del conocimiento del entorno como de los traslados organizados y las rutas seguidas por estos grupos, dado que el nombrar los lugares refleja la recurrencia con que se concurría a los mismos.

⁴ Muchos de estos topónimos siguen denominando el espacio actual santacruceño.

Los territorios considerados como propios por cada grupo (conjunto de familias guiadas por un cacique/s)⁵ no eran muy extensos, allí se asentaba el campamento base. Estos territorios no deben confundirse con los lugares recorridos durante los desplazamientos que sí eran extensos, ni con los paraderos que podían compartirse con otros grupos (Nacuzzi, 1991).

Los recursos alimentarios eran obtenidos a través de la caza y la recolección. Musters nos relata de la siguiente manera las técnicas de caza: *“Lo mejor siempre es boleear a la presa galopando en la misma dirección que sigue ella, porque en todos los casos hay que apuntar al cuello del guanaco o avestruz...”* (Musters 1995 [1869]: 197-8). Había distintos tipos de boleadoras, las de dos bolas (chumé) era utilizada para cazar el ñandú, la de tres (yachiko) era utilizada para cazar el guanaco y la bola perdida, era usada para la caza de pumas, además de su uso como arma de guerra. En otra parte, Musters describe una cacería en el Río Chico donde relata que los hombres van formando una media luna encendiendo fuego a su paso de a poco, de esta manera van cercando una zona y con el apoyo de una caravana de mujeres, niños y caballos cargueros van cerrando la media luna del lado opuesto. *“Los avestruces y manadas de guanacos huyen de la partida que avanza, pero les cierran el paso los ojeadores, y, cuando el círculo queda completamente cerrado, se les ataca con bolas, persiguiendo muchas veces dos hombres al mismo animal por diferentes lados”* (Musters op.cit:97). También se incluía dentro de las estrategias de caza el uso de perros grandes, que azuzaban, perseguían y arrinconaban a los animales, permitiéndoles a los hombres aproximarse para darles muerte. (Ver Figuras 6 y 7)

Cuando las piezas de caza llegaban a la toldería se repartían entre las familias. La familia de cacique recibía una porción de la mejor carne y luego quien había logrado la presa, después quienes habían participado y finalmente las mujeres solas, viudas y ancianas. La grasa, el cebo y médula eran las partes de los animales consideradas exquisitas. Dentro de la dieta

⁵ El plural obedece a la presencia en las fuentes de indicios de la existencia de dos caciques



Fig. 6 – Caza de guanacos y avestruces.
Grabado incluido en el libro de Musters (1995 [1869])



Fig. 7 – Uso de la bola perdida para cazar un puma.
Grabado incluido en el libro de Musters (1995 [1869])

también se incluían aves, roedores, armadillos, pumas, ciervos, tucu tucu, zorrinos, etc. y apreciaban mucho los huevos de ñandú y la carne de caballo. No estaban incluidos los peces y lobos o elefantes marinos porque existía un tabú alimentario. Las mujeres recolectaban pequeñas raíces y otros vegetales silvestres: calafate, papas silvestres, diente de león silvestre, piñas, frutillas, hongos de árboles. También Musters registra en su relato que se recogía una goma que exuda el arbusto del incieso, llamado maki, y que esa goma la mascaban y de este modo conservaban sus dientes limpios y blancos (Musters op.cit.: 191).

Las mujeres, además de la recolección y la preparación de la comida, se encargaban de varias actividades. Una de las actividades principales era el armado, desarmado y traslado del toldo. Los toldos estaban confeccionados tradicionalmente con 5 o 6 cueros de guanaco, pero el tamaño de los toldos dependía de los recursos disponibles y de las necesidades de los miembros de la familia ocupante. Los toldos eran cosidos con el pelo para afuera y se ataban con tientos a una estructura compuesta de palos de diferentes tamaños. Durante el período ecuestre, se incorporó a la construcción de los toldos el cuero de yeguarizos, y al posibilitarse el transporte de los toldos en los caballos, los primeros podían llegar a tener de 20 y hasta 50 cueros. El diseño variaba según fuera la temporada estival o invernal, ya que en ese momento el toldo podía quedar completamente cerrado para proteger de las inclemencias del tiempo. Además, a partir de este período se comienzan a producir las sillas de montar, los estribos y otros implementos ecuestres; existiendo una diferencia entre las monturas de los hombres y de las mujeres, ya que las últimas iban de lado. (Ver Figuras 8, 9, 10 y 11)

por grupo hasta el siglo XVIII (ver próximo núcleo temático).



Fig. 8 - Mujeres ensillando y preparando los caballos para transportar los toldos.
Grabado de N.Brown (1853) incluido en la obra de Bourne.
Reproducido de Sosa 2001.

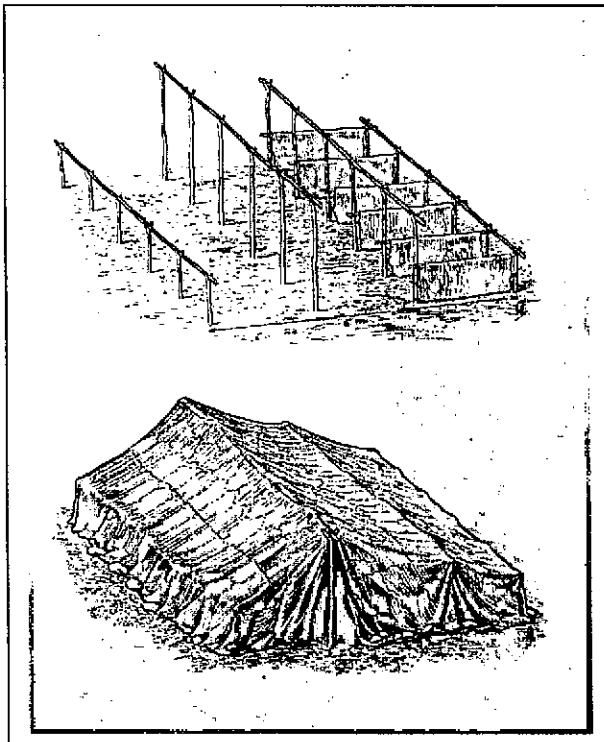
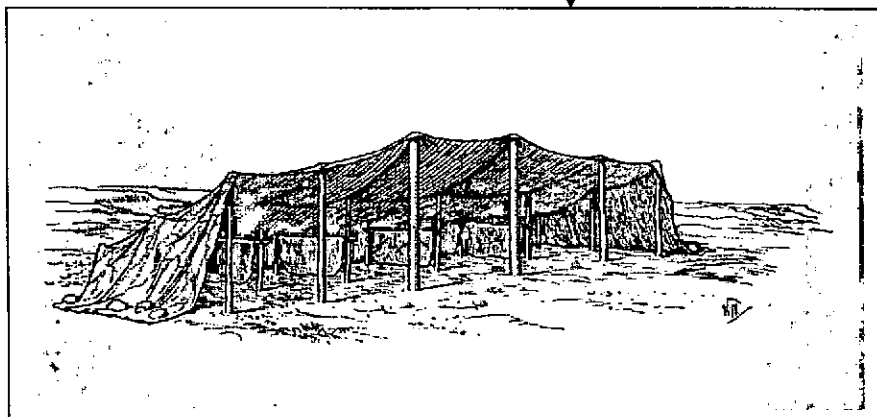


Fig. 9 y 10 - Dibujos mostrando la estructura de un toldo de invierno y de verano.
Fotos procedentes del Archivo Fotográfico del Museo Etnográfico (UBA)



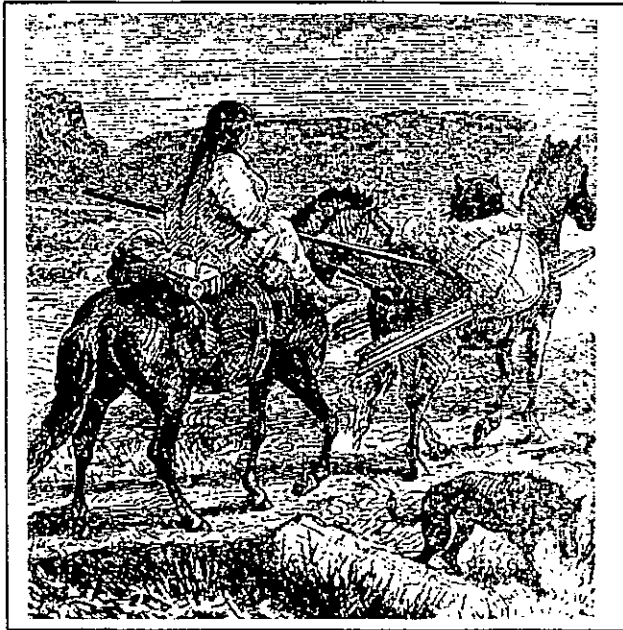


Fig. 11 – Montura femenina.
Grabado incluido en Musters (1995
[1869]).



Fig. 12 - Tehuelches en marcha a
caballo hacia Punta Arenas.
Dibujo de Th.Ohlsen en 1883.
Reproducido de Martinic (1995).



Fig. 13 – Escena que muestra el comercio de pieles entre tehuelches y colonos en Punta Arenas.
Dibujo de Th.Ohlsen en 1883. Reproducido de Martinic (1995).

El impacto del complejo ecuestre y la ampliación de las redes comerciales

El tipo de cambios producidos por el llamado complejo ecuestre, a partir de la incorporación del caballo en los grupos patagónicos, ha sido un tema discutido por los especialistas. Recordemos que con los europeos llegaron a América dos grandes mamíferos: las vacas y los caballos que, luego de la fracasada primer fundación de Buenos Aires, se reprodujeron en estado salvaje en las planicies de la pampa. Los grupos nativos del área pampeano-patagónica aprendieron rápidamente (mediados siglo XVII) a dominar y aprovechar estos nuevos recursos faunísticos. Se estima que los grupos meridionales adoptaron el caballo un poco más tarde, hacia el primer tercio del siglo XVIII, obteniéndolos a través del intercambio con sus vecinos del norte del Río Negro (Palermo 1986, 1994; Nacuzzi 1998).

Existe acuerdo respecto a la idea de que, con la incorporación del caballo, entre los grupos meridionales variaron las técnicas de caza, las armas y la alimentación. Dejaron de utilizarse señuelos para la caza, el arco y la flecha; la carne de yeguarizos pasó a ser sumamente apreciada dentro de la dieta. También pasó a haber un nuevo elemento de propiedad personal: la tropilla de caballos.

No existe el mismo acuerdo entre los investigadores en relación al impacto producido por la presencia del caballo en el sistema económico y en la movilidad de estos grupos. Miguel Angel Palermo (1986, 1994) sostiene que el caballo, si bien modificó en parte ciertas prácticas asociadas, potenció el anterior sistema económico entre los tehuelches meridionales, ya que estos continuaron siendo cazadores de guanacos y ñandúes. En cambio, plantea que entre sus vecinos del Norte el impacto fue mayor, dado que se transformaron en ganaderos (expertos en la domesticación y arreo del ganado caballar y vacuno), pasando a ser la caza una actividad secundaria. Probablemente este impacto diferencial entre grupos del norte y del sur del Río Negro haya tenido que ver con la disponibilidad de animales cimarrones, que mermaban hacia el sur en estrecha relación con la disponibilidad de

pasturas, las grandes distancias y la apropiación de los mismos por parte de los pueblos pampas y mapuches, quienes tenían un comercio desarrollado al respecto.

Lidia Nacuzzi (1998) propone una hipótesis, basándose en fuentes del siglo XVI, por un lado Pigafetta, quien en 1520 relata la caza con señuelos, y por otro, Mori, cronista de la expedición de Simón de Alcazaba, quien en 1535 menciona el uso de guanacos como animales de carga. La autora plantea que ese manejo de los guanacos estaría implicando un proceso de domesticación de fauna autóctona que hubiera llevado a estos grupos a convertirse en pastores, proceso que se habría visto interrumpido con la incorporación del caballo.

En relación a la movilidad, algunos autores plantean que el caballo permitió agilizar las marchas, ya que se utilizaron los caballos como animales de carga de los enseres domésticos (principalmente toldos), pero que no implicó que se desplazaran a mayores distancias de las que cubrían a pie. El uso del caballo para los traslados era sólo *“una cuestión de comodidad, ya que las jornadas de marcha no cubrían más de unos 15 km., es decir, aproximadamente lo mismo que si hubieran marchado a pie”* (Casamiquela 1969). Además muchas veces, parte del grupo iba a pie, limitando el ritmo de la marcha. Por su parte, Boschín y Nacuzzi (1979) plantean que con la movilidad ecuestre se acentuaron los traslados longitudinales (sur-norte) a mayores distancias. También sostienen que las partidas de caza o de comercio fueron más rápidas gracias al caballo. En este sentido, Palermo (1986: 163) plantea que quizás no era tan determinante que el caballo posibilitara ciertos viajes, sino que lo central eran los objetivos del traslado. Así en parte el incremento de la movilidad sur - norte puede verse motivada por la búsqueda de caballos, que se obtenían del intercambio con los grupos del norte. Otro incentivo sumamente importante hacia fines del siglo XVIII era la presencia de los enclaves costeros ⁶, a los que los indígenas se acercaban para comerciar. (Ver Figura 12)

6 Nos referimos a los Fuertes que instala la Corona española en la costa patagónica al poco tiempo de crearse el Virreinato del Río de la Plata (Fuerte del Carmen, San José y San Julián -1780/1783)

Muchos de los cambios en el modo de vida de los grupos nativos tuvieron más que ver con la inserción en circuitos comerciales más extendidos, que con la incorporación del caballo en sí mismo (Palermo 1986). Los indígenas concurrían periódicamente a los Fuertes para obtener harina, galletas, tabaco, yerba, aguardiente, que cambiaban por cueros, plumas y ganado ⁷. Comenzó de esta manera a gestarse una dependencia económica por parte de los grupos indígenas que se aficionaron al consumo de las mercancías que obtenían de los blancos, las que no podían reproducir por sí mismos. (Ver Figura 13)

No obstante también es importante señalar la fuerte dependencia económica y logística que los enclaves costeros tenían respecto de los grupos nativos. En incontables situaciones, su supervivencia dependió del auxilio indígena. *“Las poblaciones costeras estaban prácticamente aisladas, el aprovisionamiento de alimentos por vía marítima resultaba lento e incompleto, la comunicación de noticias y órdenes sufría largas demoras, y se sentían inseguras ante el paisaje y los hombres, ambos desconocidos e imprevisibles”* (Nacuzzi, 1998: 216). Es decir que el funcionamiento de los enclaves de la costa patagónica dependió de su interrelación con los grupos nómades de la región ⁸. Este apoyo hizo posible que no sólo prosperaran algunos de los fuertes españoles a fines del siglo XVIII, sino también otros intentos de poblamiento costero (colonia galesa) y de viajes durante el siglo XIX ⁹. Resulta claro, entonces, que estas incursiones en su territorio prosperaron porque los indios lo consintieron, dado en parte a que los productos que obtenían de los blancos se les habían ido tornando necesarios.

En esta relación de fuerzas y dependencias mutuas, el conocimiento pormenorizado del territorio fue el principal factor de poder que detentaban

7 La comercialización de ganado es más importante entre los tehuelches del Norte, pero también los tehuelches del sur proveían de caballos al Fuerte de San Julián.

8 Por lo tanto, aún a su pesar (ya que los grupos en movimiento escapaban a su control) el estado colonial fortaleció el nomadismo de los grupos patagónicos.

9 Aún después de la conquista del Desierto, cuando en 1904 la Comisión de límites en el trazado de la frontera con Chile recorre la zona cordillerana requiere la participación de baquianos tehuelches.

los grupos nativos. Los tehuelches conocían a la perfección la topografía, el clima, las aguadas y las rutas factibles, lo que les permitía obtener y trasladar ganado en pie con mucha eficacia, abastecerse de presas de caza y obtener recursos en parajes determinados (Nacuzzi, 1998).

En 1783, por cambios en la política virreinal, se abandonó el Fuerte de San Julián y el poblado anexo llamado Floridablanca. Recién hacia mediados del siglo XIX prosperaron nuevos asentamientos de población blanca en la región: Punta Arenas (fundada como Fuerte Bulnes en 1843), la factoría¹⁰ de Luis Piedrabuena en Isla Pavón (desembocadura del Río Santa Cruz 1859) y la Colonia Galesa en Chubut (1865). Hacia 1876 el descubrimiento de arenas auríferas en la zona de Cabo Vírgenes atrajo numerosos buscadores de oro. Esta actividad, que en su momento de auge llegó a concentrar a unos doscientos buscadores, decayó al cabo de una década (Barbería 1996: 48). Estos asentamientos constituyeron centros de atracción para los grupos tehuelches que concurrían a intercambiar sus productos, como pieles de guanaco y plumas de ñandú, por aguardiente, yerba, azúcar, tabaco, etc. La mujer fue adquiriendo un papel preponderante en este proceso a través de la producción artesanal de quillangos, que se insertaban en este mercado como bienes preciados, ya no solo por los indígenas sino también por los europeos. La profundización de este comercio tuvo consecuencias desiguales para indígenas y blancos. Por un lado, los indígenas fueron frecuentemente víctimas de abusos, al desconocer el valor comercial de sus productos. La venta de estos reportó grandes ganancias a quienes sólo actuaban como intermediarios, colocando las pieles y plumas en los mercados europeos. Por ejemplo en un Expediente de 1892 (Nro. S/E - AHP) se *"solicita permiso para embarcar frutos del país, exportando a Punta Arenas 2 bolsas de plumas de avestruz y 3 bolsas con 5 quillangos de guanaco"*. En el mismo, se solicita la exención de los impuestos, la cual es denegada por la autoridad de turno. Barbería señala que las grandes fortunas de la zona reconocen su inicio en este tipo de actividades comerciales, pues el trabajo consistía en la

10 Dedicada a la caza de lobos marinos, extracción de sal y comercialización de pieles y plumas.

intermediación, sin riesgo de capital, existía una oferta abundante de estos productos y su precio era muy bajo (Barbería op. cit: 292).

El rápido aumento del volumen de este comercio tuvo un grave impacto en el ciclo vital de la fauna autóctona, ya que el incremento de la demanda llevó a los tehuelches a practicar la caza indiscriminada, matando también hembras preñadas y cachorros de guanacos.

Por otro lado, la oferta 'generosa' de bebidas alcohólicas llevó a importantes problemas de alcoholismo entre los tehuelches. También el contacto asiduo con los blancos provocó grandes epidemias entre los nativos; por ejemplo, en 1870 muchos mueren a causa del sarampión contagiado en Punta Arenas, enfermedad contra la cual no tenían defensas (Palermo 1991).

Además de los motivos económicos, los fines políticos motivaron relaciones más estrechas entre los tehuelches y la "sociedad blanca". La disputa entre los gobiernos de Chile y Argentina por ejercer su soberanía en los territorios australes, llevó al gobierno argentino durante la década de 1860 a realizar tratados con los grupos nativos y a otorgar títulos militares y sueldos a sus caciques¹¹. Esta actitud del gobierno cambió hacia fines de 1875 (Barbería 1996: 292). En 1878 se creó la Gobernación de la Patagonia y se organiza una sub-delegación marítima en Santa Cruz, con sede en Isla Pavón, encomendada a Carlos Moyano, que tenía como función adelantar los trabajos de colonización de las tierras y someter pacíficamente a los indígenas del Territorio (Hudson 2000:535)

Pérdida de autonomía socio-cultural: la Conquista del Desierto y el arrinconamiento

La Patagonia y sus habitantes nativos comenzaron una nueva etapa hacia 1879 con la denominada Campaña al Desierto, dirigida por el Gral. Julio A. Roca. Esta avanzada militar fracturó y disolvió el poderío que los indígenas habían logrado durante los siglos XVIII y XIX, detentando el control de la región pampeano-patagónica, con su epicentro en la zona de la Salinas

¹¹ En el apartado "Organización social y política" se relata el caso de Casimiro.

Grandes. Este control significaba un punto estratégico para la comercialización de ganado y otros bienes que los grupos indígenas mapuches y tehuelches septentrionales obtenían con frecuencia a través de los malones en las estancias de la provincia de Buenos Aires.

La campaña de Roca significó para el Estado argentino la ocupación de una importante porción de territorio para la explotación agrícola - ganadera intensiva. El Estado deseaba y necesitaba este territorio para su expansión pero no necesitaba a sus habitantes originarios. Párrafos del informe oficial de la Comisión Científica agregada al Estado Mayor General de la Expedición al Río Negro, son elocuentes al respecto: *"El año 1879 (...) ha visto realizarse un acontecimiento cuyas consecuencias sobre la historia nacional obligan más la gratitud de las generaciones venideras (...). Esos acontecimientos son la supresión de los indios ladrones que ocupaban el Sur de nuestro territorio y assolaban sus distritos fronterizos (...) Se trataba de conquistar un área de 15.000 leguas cuadradas ocupadas cuando menos por unas 15.000 almas, pues pasa de 14.000 el número de muertos y prisioneros que ha reportado la campaña (...) Era necesario conquistar real y eficazmente esas 15.000 leguas, limpiarlas de indios de un modo tan absoluto, tan incuestionable, que (...) el capital destinado a vivificar las empresas de ganadería y agricultura, tuviera él mismo que tributar homenaje a la evidencia, que no experimentase recelo en lanzarse sobre las huellas del ejército expedicionario y sellar la toma de posesión por el hombre civilizado de tan dilatadas comarcas. (...) la superioridad intelectual, la actividad y la ilustración, que ensanchan los horizontes del porvenir y hacen brotar nuevas fuentes de producción para la humanidad, son los mejores títulos para el dominio de las tierras nuevas. Precisamente al amparo de estos principios, se han quitado éstas a la raza estéril que las ocupaba".*(Ver Figura 14)

En un primer momento la Campaña al Desierto no afectó directamente a los tehuelches de Chubut y Santa Cruz, pero ya en 1883 las fuerzas al mando del Coronel Winter llegaron por mar en el vapor Villarino a Puerto Deseado y

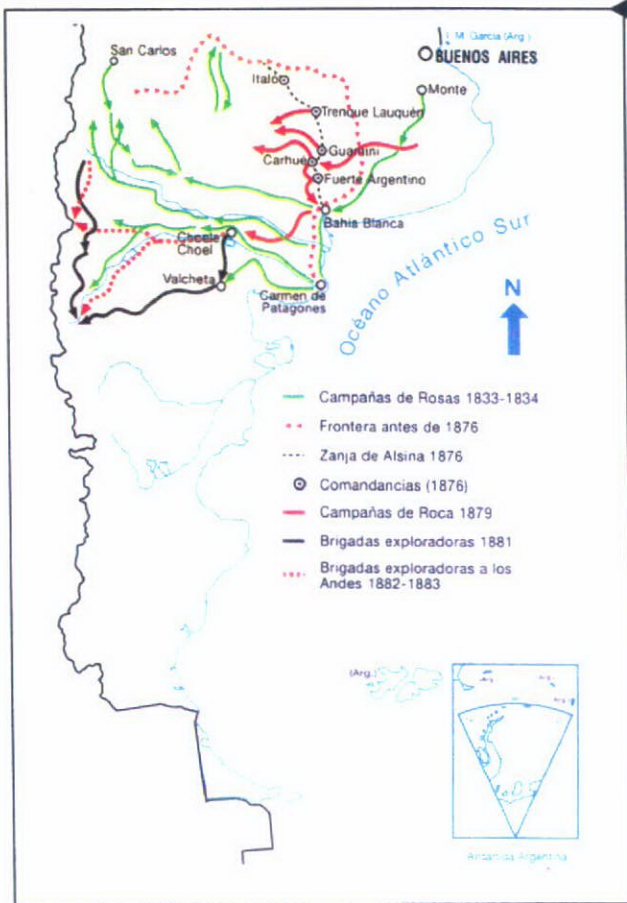


Fig. 14 – Mapa de la “Conquista del Desierto”, las líneas rojas corresponden a la campaña de Roca.
 Reproducido de YPF Guía Turística (1998).

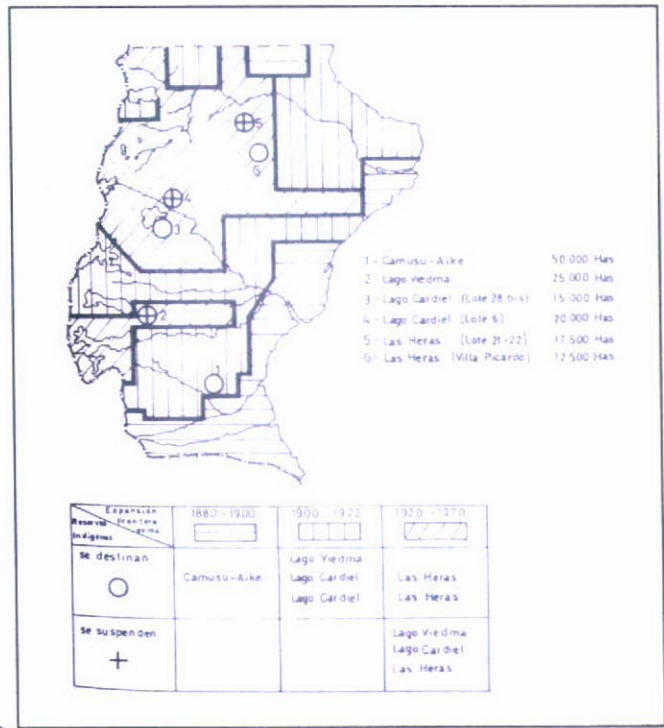


Fig. 15 – Mapa de las reservas indígenas en Santa Cruz.
 Reproducido de Barbería (1996)

capturaron a Orkeke y su gente, quienes fueron llevados como prisioneros a Buenos Aires (Palermo 1991).¹²

Los hechos militares mencionados, la presencia estatal en la zona (en 1884 se creó el Territorio Nacional de Santa Cruz, designando a Ramón Lista como gobernador) y el aumento de las tierras ganadas para la explotación lanera, implicaron para los grupos indígenas al menos tres alternativas (Aguerre 2000):

- 1- Escondarse en zonas poco accesibles para el blanco¹³. Esto permitía mantener una forma de vida cazadora acotada a un territorio específico.
- 2- Emplearse y "disolverse" como puesteros, mensuales o jornaleros en las estancias.
- 3- Vivir en las Reservas, que en el Territorio de Santa Cruz se crean mayoritariamente entre 1898-1922.

A medida que avanzaba la ocupación de la tierra para la explotación ovina, gobierno y ganaderos buscaron circunscribir a los tehuelches mediante la creación de reservas. La movilidad de los tehuelches, en función de la caza, entorpecía el funcionamiento de las estancias. Además comenzó a ser frecuente el robo y consumo de hacienda, cuestión estrechamente vinculada con la disminución de fauna autóctona. Estas situaciones generaron numerosos conflictos entre indígenas y estancieros, reflejados en abundantes expedientes iniciados por estancieros denunciando el robo de hacienda (por ejemplo, en 1889 los Expedientes Nro.51, 52, 53, 54, 55, 68 - AHP).

La frontera ovina avanzó de sur a norte del territorio de Santa Cruz. Hasta fines de siglo, en que las estancias se circunscribían al sur, los tehuelches pudieron seguir cazando y trasladándose por los campos. En 1898 se creó la primer reserva tehuelche, a 130 km. de Río Gallegos. Hacia la década de 1920, el avance de la frontera ovina llegó al centro de Santa Cruz y, en consecuencia, se crearon cuatro nuevas reservas: una en Lago Viedma y dos

¹² La historia de Orkeke está detallada en el próximo núcleo temático, por tratarse de un cacique, así como el caso de Casimiro, citado anteriormente.

¹³ Como es el caso de la Flia. Chapalala en el Cañadón del río Pinturas (Aguerre A. 2000).

en Lago Cardiel y una en Las Heras (Barbería 1996: 294). En las reservas los indígenas gozaban de un permiso provisorio y gratuito de ocupación, pero el Estado se reservaba el derecho de readjudicar las tierras si se creía conveniente.

En 1898 el Decreto Nro. 91 del 11 de enero, da origen a la reserva tehuelche [de Camusu Aike] "autorizando la separación de tierras fiscales a tribus indígenas tehuelches" (Ministro de Justicia de la Nación).

Además de este arrinconamiento espacial, los grupos nativos continuaron sufriendo el impacto de las enfermedades infecciosas y el alcoholismo. *"A fines del siglo XIX y principios del siglo XX, el Estado mostró preocupación por la integridad de los indígenas, prohibiendo la venta de alcohol, pero contradictoriamente en determinados momentos permitía la venta de dicho elemento, con lo cual quedaban desprotegidos"* (Hudson 2000:539).

Al respecto numerosos expedientes del AHP dan cuenta de la prohibición de vender alcohol a los indígenas. Con ese objetivo se intentó regular la actividad de los vendedores ambulantes (que recorrían tolderías, reservas y estancias) a través del otorgamiento restringido de patentes. Sólo podían vender quienes tuvieran patente, debiendo la policía el cumplimiento de ese requisito. Ejemplos de esto son los expedientes que describen situaciones en las que se han arrestado a individuos *"por haber comerciado con los indios tehuelches sin tener su correspondiente patente"* (Nro. S/E 16/12/1889, AHP). Otros expedientes refieren directamente a la prohibición de expedir *"patentes para ejercer el comercio ambulante en los campos de los indios tehuelches"* (Nro. S/E 15/03/1890, AHP). En el citado expediente de 1890 se establece que los comerciantes que tengan patente pueden seguir vendiendo hasta que caduque la misma, pero que no pueden quedarse en los *"campamentos de los indígenas"* por más de 6 días. En varios expedientes se da cuenta del tipo de víveres vendidos, generalmente yerba, azúcar y galleta y se recalca que no se ha vendido aguardiente. Sin embargo, son numerosos los expedientes vinculados al incumplimiento de la prohibición de vender bebidas alcohólicas. Por ejemplo, en el Exp. Nro. 361 de 1892 se ordena que *"se imponga multa y*

arresto por introducir y vender aguardiente en el campamento de los indios tehuelches”.

El auge de los mercachifles aporta otra evidencia de la restricción de la movilidad de los tehuelches, ya que en este momento eran los blancos quienes se desplazaban a comerciar a los asentamientos indígenas.

El mercado creciente de la oveja con el avance de los inversionistas y los colonos con las majadas continuó arrinconando cada vez más a las familias indígenas. Barbería señala que en la región se verifica la siguiente correlación: “disponibilidad de tierras - creación de reservas; plena ocupación - desaparición de reservas” (1996:295).

Hacia 1920, ocupadas todas las tierras fiscales del territorio, se inició un proceso de invasión de las reservas, por parte de estancieros vecinos o de pobladores recién llegados que intentaban conseguir tierras. Al respecto, son elocuentes numerosos expedientes del AHP y del Archivo del Consejo Agrario Provincial (CAP) referentes a la usurpación sufrida por las reservas.

Por ejemplo, en 1910 los estancieros vecinos de la reserva de Camusu-Aike integraron una comisión que se llamó “Patronato” con el objetivo de crear una estancia en parte de las tierras de la reserva (Expediente 7584 / 1910 citado en Barbería 1996). El cacique Sircacho se opuso, presentando en 1914 una queja al gobernador. También denunció en 1915 a un ganadero vecino que utilizaba los campos de la reserva. Otro caso es el que cita el Expediente (sept 20 1943), del Lote 28 bis (Concentración indígena) en Lago Cardiel. En el mismo un vecino retira un alambrado que divide el lote de las tierras del mismo, ocasiona perjuicios por la mezcla de hacienda de los indígenas con el vecino. Por tal motivo exponen el caso y solicitan que no se acuerden permisos para introducir hacienda lanar en dicho lote a determinadas personas. Además solicita la expulsión de un *“sujeto chileno (...) que por hallarse unido a una indígena se cree con derechos a estar allí provocando rencillas e intrigas entre los paisanos, a quienes explota de cuanta forma le es posible, convirtiéndose en su defensor dado que sabe leer y escribir, oportunidad que aprovecha para perjudicarlos”*. En su exposición el indígena alega que este individuo avenido a la comunidad hizo una vivienda sin

permiso y que allí se reúnen gente que genera disturbios, que luego se les endilga a los indígenas. Así como otro expediente de 1935, dirigido al Subcomisario de Laguna Grande, a quien se le solicita que: *“Notifique al Sr. Mercerat que en absoluto debe utilizar el campo de los indígenas y a estos que están autorizados a sacar de su campo la hacienda ajena y al Destacamento de Lago Cardiel que ejerza su vigilancia sobre los indios, mercachifles y todo aquel que pretenda entrar al lote para aprovechar o explotar a los indígenas debe ser rígidamente tratado”*.

La introducción del alambrado dificultó aún más la práctica de la caza por parte de los indígenas; además, empezaron a sufrir la competencia de los estancieros que también cazaban para exportar las pieles y plumas a Europa. Es así que cada vez más los hombres tehuelches empiezan a emplearse temporariamente en las estancias durante la esquila, pasando a ser la caza una actividad complementaria (Barbería 1996).

La cría de equinos permitió mantener una vida de semi-nomadismo: rotación estacional por el territorio para la caza, empleo en la esquila o en la bañadas en las estancias y permanencia intermitente en las reservas. La crianza de los yeguarizos requería poca inversión y al ser expertos domadores, podían venderlos a precios convenientes en el mercado (Barbería 1996). Un correlato de esta dedicación a la cría de equinos lo constituyeron el registro de marcas de hacienda realizado por pobladores indígenas, quienes presentaban constantemente solicitudes de “boletos de marca” y en los expedientes se identificaba al solicitante como “indígena tehuelche”, o “indígena” o “indio”

Los tehuelches en general no adoptaron la cría de ovinos que exigía sedentarismo, adiestramiento, capital inicial, crédito y conocimiento de leyes del mercado (Aguerre 2000). Si bien hubo muchos intentos, fracasaron por la ausencia de sentido comercial de los indígenas (que frecuentemente mataban a los ovinos para utilizarlos como alimento) y por las mortandades provocadas por las heladas y la sarna. Hubo algunas pocas excepciones. Un caso destacado es el de la familia Macías – Lista, que inició en 1929 la cría

de ovinos en la reserva Camusu-Aike, mejorando las instalaciones en 1948. Esto les permitió acceder al arrendamiento de las tierras y luego a su propiedad.

En un informe realizado por una inspección de la Dirección de Tierras del Ministerio de Agricultura de la Nación en la reserva de Camusu Aike, en 1943, se señala: *“Por último cabe dejar constancia del deseo formulado a los suscriptos por don José Macías, en el sentido de que sería de su agrado obtener un campo en arrendamiento, puesto que, imposibilitado como se halla para levantar alambrados, dado las condiciones que rigen dentro de la superficie que ocupa, sufre enormes perjuicios, tales como pérdidas continuas de animales, que le ocasionan sus vecinos de la citada Reserva. Considerando que, si bien se trata de un chileno casado con una india, su espíritu emprendedor y hábitos de trabajo, como lo prueba los capitales que tiene invertidos en mejoras y haciendas y de los cuales da cuenta la planilla que se agrega, lo hacen acreedor a una mejor situación, estima esta Comisión que podría contemplarse favorablemente su caso (...).”* En un Informe de la Comisión Honoraria de Reducciones de Indios (Secretaría de Trabajo y Previsión) se recomienda: *“Que al indígena José Macías, actualmente radicado en la reserva a la que nos venimos refiriendo, debe acordársele el arrendamiento que desea obtener, en forma tal de no perjudicar los móviles que se tuvieron en cuenta para decretar dicha reserva, y en atención a que no es justo ni equitativo obligarlo a salir de la misma, después de haber radicado en la fracción que ocupa mejoras de importancia, cuyo levantamiento y traslado a otro lugar le ocasionaría perjuicios irreparables”*. En un Acta de 1945 incorporada al mismo expediente se reitera: *“Por último [José Macías] desea dejar expresado su anhelo de que, y en razón de sus capitales en haciendas y mejoras invertidas en el Lote 94 bis, se le conceda el mismo en arrendamiento, ya que su explotación es independiente, su radicación es efectiva y posee cuatro hijos varones argentinos”* (Exp. Nro. 102599 – Dirección de Tierras – CAP).

La alternativa que significó el asentamiento en las reservas en la provincia de Santa Cruz no prosperó a lo largo del tiempo. En 1966, el Estado provincial

decidió levantar la mayoría de ellas. “Las razones aducidas son: la no explotación de la tierra, la presencia de muchos pobladores blancos y los robos de animales denunciados por los ganaderos” (Barbería 1996: 301). De la superficie original asignada a las reservas: 140.000 hectáreas, sólo se conservaron 23.700 has., correspondientes a las únicas dos reservas que se mantienen hasta nuestros días: Camusu Aike y Las Heras (Barbería 1996). (Ver Figuras 15, 16 y 17)

No obstante haberse mantenido, la superficie inicial de la reserva Camusu Aike fue reducida en un 78%, y estuvo a punto de ser levantada. En 1948 un Comisionado Especial de la Dirección General de Tierras expresó: “(...) considerando el suscripto que en la actualidad no se llenan los fines que originara el Decreto del 11 de enero de 1898, procede propiciar ante el P.E. el levantamiento de esta reserva (...)” (Exp. Nro. 102599 – Dirección de Tierras – CAP).

En el año 1948 se concedió un 40% a la familia Macías – Lista, miembros de la reserva dedicados a la producción ovina. En 1978, se cedió un 15% a la Fuerza Aérea; terrenos que, durante la guerra de Malvinas, fueron usados para prácticas militares¹⁴. Y, finalmente, en 1982 se otorgó en propiedad un 23% a otro miembro de la familia Macías que conformó una estancia en el lote cedido, al igual que sus padres décadas atrás¹⁵. (Barbería 1996).

Reservas creadas en el territorio de Santa Cruz (Barbería, 1996)			
Reserva	Año de Creación	Superficie (en hectáreas)	Superficie Actual
Camusu-Aike	1898	50.000	11.200
Lago Viedma	1920	25.000	
Lago Cardiel	1922	20.000	
Lago Cardiel	1940	15.000	
Las Heras	1927	17.500	
Las Heras	1940	12.500	12.500

¹⁴ Esto motivó el traslado a un lugar cercano a la escuela de una de las familias (Argentina Yebes e hijos/as) cuya vivienda estaba cercana a estos terrenos. Aún hoy esta pobladora recuerda el temor sentido con los aterrizajes cercanos de los aviones militares.

¹⁵ Se trata de la estancia “Aguas Frescas”, y la conformada en 1948 se denomina “Cañadón Seco”.



Fig. 16 – Tehuelches en la plaza de Río Gallegos en 1899, a un año de crearse la Reserva de Camusu Aike, con motivo del festejo del 25 de mayo. Colección Estudio Fotográfico Roil.



Fig. 17 - Ramona Lista (siendo adolescente) con sus hermanas Ibañez, probablemente en Camusu Aike, c.1925. Colección Halliday - Estudio Fotográfico Roil.

Los movimientos en los espacios actuales y las relaciones económicas: entre Camusu-Aike, las estancias y las ciudades.

Los pobladores de Camusu Aike en la actualidad sufren problemas que aquejan también a otras comunidades indígenas en las otras provincias patagónicas como Chubut, Río Negro y Neuquén. Estos problemas, según Aguerre (2000) son fundamentalmente dos: 1) las familias dentro de las reservas van aumentando en su número de integrantes, con la consecuente necesidad de contar con más tierras para su reproducción; y 2) la reserva va perdiendo terreno en manos de hacendados vecinos, ya que los indígenas, en términos generales, no son propietarios de la tierra sino que están vinculados a ella a través de la figura de tenencia precaria. El crecimiento poblacional ha producido un éxodo o traslado temporario de varios de sus miembros en edad activa, los hombres hacia las estancias para trabajar como peones estacionales, las mujeres empleándose en servicio doméstico en las ciudades cercanas.

Dentro de las familias visitadas en la reserva la primera opción es frecuente. En oportunidad de nuestras visitas a la reserva, varios hombres estaban empleados en las estancias para la esquila. Según nos relataron es frecuente que se acerquen de las estancias hasta la reserva para realizar la contratación de los peones que requieren. También algunas mujeres consiguen trabajo en este período, como cocineras para la comparsa de esquila. Ese fue el caso de dos mujeres de la reserva al momento de nuestra visita¹⁶.

Los hombres continúan dedicándose a la cría de caballos y son reconocidos como muy buenos domadores. En ocasiones, desde las estancias les llevan caballos cimarrones para domar; lo cual constituye otra forma de ingreso económico. En oportunidad de nuestra segunda visita, un hombre de la reserva había alquilado su tropilla de caballos para una jineteada en Río Gallegos y el había sido empleado como tropillero. (Ver Figura 18)

¹⁶ Lamentablemente no pudimos conversar con esos jornaleros para poder tener su visión de este tipo de empleo, las condiciones de trabajo, etc.



Fig. 18 – Corral con caballos, reserva de Camusu Aike, 2001.



Fig. 19 – Invernadero con huerta, reserva de Camusu Aike, 2001.

Un personaje, quien naciera en la reserva de Camusu-Aike en 1886 y muriera en Río Gallegos en 1953 era Capipe, reconocido como excelente domador: *“...se acercaba (“Capipe”) a las estancias, se quedaba un par de días, le daba una galopeada a los potros y otra y otra, y después se venía al Canadón (Camusu-Aike)...se pasaba unos meses y entregaba las tropillas mansas...dejaba una....agarraba otra...en ese tiempo los domadores eran todos Tehuelches y la terminación era en Camusu-Aike; eso era entre los meses de octubre a abril...eran cuando andaban levantando las tropillas por ahí, amansándolas y terminaban ahí en Camusu-Aike, y después ya las entregaban; amansaban muy bien...eran expertos en eso...”* (Topcic, s/f).

Además, la importancia de la posesión de los caballos desde el punto de vista simbólico continúa gravitando en la vida social de los tehuelches que viven en el campo. Inclusive los niños desde temprana edad poseen sus propios caballos y aprenden a cabalgar. Algunos adolescentes varones de la reserva cuentan con su pequeña tropilla y solicitan sus propias marcas en el registro de las mismas.

La caza es esporádica, tanto porque han seguido disminuyendo los ejemplares de fauna autóctona y - en el caso de los guanacos - la legislación impone contar con un permiso para la caza (que resulta oneroso para estos pobladores), como porque sus pieles están depreciadas en el mercado. En ocasiones continúan boleando ñandúes y saboreando la “picana”.

Algunas personas mayores de la reserva tienen, o están tramitando sus pensiones no contributivas, otorgadas por el Ministerio de Asuntos Sociales provincial. Dicho Ministerio también lleva adelante programas de asistencia alimentaria dirigidos a niños y personas mayores. Por otro lado, se iniciaron algunos micro-emprendimientos productivos, apoyados con fondos de Nación y viabilizados por una mujer de la reserva, quien además trabaja como cocinera en la escuela. Uno de esos emprendimientos, la fabricación artesanal de ladrillos para la auto-construcción de las viviendas no prosperó. Los otros dos, que se tratan de una huerta en un invernadero y un criadero de pollos, se encuentran en marcha. (Ver Figura 19)

Otro punto interesante de señalar es la permanencia, en muchos casos, de vínculos entre las familias que viven en la reserva y sus parientes que se han mudado a algún centro urbano cercano, mayormente Río Gallegos y en un caso San Julián. El sostenimiento de esos vínculos se expresa en la circulación de personas entre la reserva y la ciudad, en diversas circunstancias. Por ejemplo, una mujer que vive en la reserva se establece durante el verano en la casa de una de sus hijas casadas en San Julián. Otra mujer de edad avanzada se traslada en invierno a Río Gallegos, también a casa de una hija, debido a las inclemencias del frío y la nieve en la reserva. Las mujeres embarazadas se trasladan a Río Gallegos un mes o dos antes del parto a casa de algún pariente. Lo mismo ocurre con los jóvenes que intentan continuar sus estudios secundario, para lo cual deben mudarse a la ciudad durante el ciclo lectivo.

Este flujo de personas entre la reserva, las estancias y los centros urbanos puede interpretarse como la continuidad de un "seudo-nomadismo" (Aguerre 2000), expresada en un patrón de residencia con fluctuaciones periódicas.

II –La organización social y estructura de autoridad

Los caciques y las relaciones políticas

Podemos reconocer en las organizaciones sociales indígenas de la Patagonia sur, una estructura de autoridad vinculada a la elaboración de estrategias para el aprovechamiento racional de los recursos disponibles en un espacio extendido geográficamente. Esa estructura estaba representada por la figura del cacique, quien ejercía el poder fundamentalmente sobre las partidas de caza y las instancias bélicas. Musters relata respecto de la organización de la caza (1995 [1869]: 218), que “ *...todas las partidas, por pequeñas que sean, están cuando viajan bajo el mando de un cacique o gownok, al que a veces se designa también con el epíteto más atrayente de yank, o padre, pero su influencia se limita muy frecuentemente a ordenar la marcha y la caza...*”. Una de las funciones de los jefes era hablar al grupo cada mañana y programar las actividades de caza y de trabajo colectivo (Cooper 1946). (Ver Figura 20)

Lidia Nacuzzi (1998) propone la hipótesis de la existencia de dos caciques por toldería o cacicazgo dual, que parece haber funcionado como tal hasta que las relaciones intermitentes de los primeros siglos del contacto, se transformaron en contactos permanentes con el blanco a partir del siglo XVIII. Luego, como consecuencia de las relaciones políticas y comerciales con los representantes del poder colonial, los cacicazgos se transformaron en unipersonales. En las fuentes del siglo XVIII hay menciones de la existencia de dos caciques por grupo. Dice Antonio de Viedma (Comandante del Fuerte de San Julián desde 1780 - 1783): “*30 de marzo de 1780 – A las ocho de la mañana se presentaron en la playa como unos 200 indios de ambos sexos, los más de ellos a caballo. Envié a Goycochea (...), volvió con los dos caciques Julián Grande y Julián Gordo, sus mujeres e hijos*” (1837 [1783] : 25). “*13 de enero de 1781 – Llegó una toldería de indios de los del Río Santa Cruz. Julián que tenía cuidado de darme parte de todo lo que pertenecía a*



Fig. 20 – Cacique. Grabado de Landseer .
Reproducido de Bonifacio del Carril (1992).

indios, me presentó los dos caciques. El principal era Onos, y el otro se llamaba Pola" (1837 [1783] : 43).

Según Nacuzzi (1998), las acciones del poder colonial produjeron una rápida preponderancia de las jefaturas unipersonales, ya que a los españoles les resultaba más fácil negociar, otorgar prebendas y establecer alianzas con un solo jefe por grupo. También la autora plantea que las jefaturas duales fueron características de muchas sociedades cazadoras en el pasado, donde se daba la distinción entre jefes civiles y líderes de guerra, ya que ambas funciones no podían recaer en la misma persona al mismo tiempo). Las fuentes del siglo XVIII testimonian fugazmente esta institución en transformación y no brindan detalles referidos a la división de funciones entre los jefes.

Por su parte, contamos con algunos datos referidos al tipo de autoridad que imbuía a la figura del cacique. Podría decirse que eran los organizadores de los movimientos del grupo. "*(...) su jurisdicción era absoluta en cuanto a mudarse de un campo a otro en seguimiento de la caza (...). cuando el cacique le parece de mudar el campo, el día antes al ponerse el sol hace su plática a grandes voces desde su toldo, todos le escuchan con suma atención desde los suyos*" (Viedma 1837 [1783] : 28-29). Entre las cualidades de los caciques, era fundamental su elocuencia. El recurso de utilizar la oratoria era importante para organizar los desplazamientos y partidas de aprovisionamiento, como también en las negociaciones con los representantes de otros grupos (nativos y blancos) y para explicar y rendir cuentas al interior del grupo. Los protocolos eran muy importantes, ya que según Viedma, ningún grupo podía entrar en el territorio de otro grupo, sin solicitar permiso a su cacique correspondiente, para lo cual hacían tres señales de humo y esperaban una respuesta para ingresar (Cooper 1946). "*Cuando dos partidas de indios se aproximan una a la otra, y están ya lo bastante cerca para percibir el humo de sus fogatas de cacería, se enciende un fuego de señal, y de uno y otro lado parte un chasque, llamado por los tehuelches coeto, que, por lo general, es algún pariente del jefe. Al encontrarse se dirigen al campo del más poderoso y, al llegar en la vecindad*

de éste, salen más jinetes que y los escoltan al toldo del jefe" (Musters, 1995 [1869]: 218- 219). También la etiqueta regía para el caso de entrar un jefe al toldo de otro, pues debía haber un intercambio previo de regalos si no, no podía ingresar.

Por otra parte, existía una fuerte asociación entre el grupo de familias que conformaban una toldería liderada por un cacique y el territorio reconocido como propio en el que se asentaba el campamento-base. En los documentos por lo general aparecen ambos datos juntos (indios de tal lugar, de tal cacique). No queda clara la transmisión hereditaria del cacicazgo, pero sí que muchos caciques estaban emparentados. Nacuzzi (1998) plantea la hipótesis de linajes de familias que detentaban los cacicazgos en una determinada región, como los casos de familias que conservaban las jefaturas, se emparentaban entre ellas y las reproducían horizontalmente, sin que la jefatura se transmitiera necesariamente de padres a hijos. Según Musters (1995 [1869]: 218): *"Algunos jefes son hereditarios; pero esto no es una regla invariable..."*.

En fuentes como el diario de A. de Viedma aparecen datos de caciques-hermanos y también de caciques subalternos. *"El cacique que señorea estos terrenos es Coopan: es de los que tienen más indios pero todos de a pie (...) Sólo el cacique y sus mujeres se sirven de caballos de que les surte Camelo, cacique de San Julián, desde años pasados, en que les hizo una invasión y se los quitó todos; con lo que, cuidando de dar a este Coopan los que su persona y mujeres necesitan, y ningún otro indio suyo los tenga, logra mantener bajo su dominio y dependencia al cacique y a ellos"* (Viedma, 1837 [1783] :68). Este ejemplo da cuenta de la existencia de relaciones de jerarquía y dominación entre los diferentes grupos, habiendo caciques que ejercían un dominio sobre otros aunque no se verificara una centralización del poder en una figura única.

Ya en el siglo XIX, la figura del cacicazgo continúa asociada a las funciones de liderazgo, representación del grupo, de negociación con otros y concertación de acuerdos y alianzas. Pero en ese momento las condiciones

para acceder a la jefatura eran tener un amplio conocimiento de su territorio y sus habitantes, tener amplias relaciones políticas y conocer el español. Así mismo resultaba muy importante el reconocimiento del poder colonial primero y criollo luego.

En este contexto la figura del lenguaraz adquirió relevancia, ya que las relaciones que mantenían con los españoles, especialmente de intercambio, tanto en Carmen de Patagones como en Punta Arenas, los llevaron a aprender el idioma. El contacto con balleneros y loberos ingleses y norteamericanos hicieron que algunos se entendieran en un inglés rudimentario (Sosa 2001: 136). También se destacaron las lenguarazas, como María Notini, quien actuó como tal para el coronel Moyano y el aún joven explorador Moreno. En la ocasión de una visita de Moreno, éste llevaba consigo el libro de Musters y les leyó párrafos del mismo traduciendo del inglés al español y María hacia lo propio del español al *aish*. Según Moreno, ella sonreía mirando las ilustraciones del libro y después de traducir las palabras de Musters, dijo: "*Musters mucho frío tenía; muy bueno pobre Musters*" (Sosa 2001: 146).

Una situación poco tenida en cuenta en los relatos sobre las estructuras de autoridad es el liderazgo femenino, que como dice Norma Sosa (2001: 293), se concretó en situaciones excepcionales, es decir que lideraron siendo machis, a partir de un poder mágico trascendiendo el poder político, o asumieron el poder siendo herederas de linajes que quedaron sin hombres o cuando el líder de derecho era considerado un incapaz. Sosa recupera una figura femenina dentro de los tehuelches meridionales que fue realmente reconocida como cacica, que fue María Grande, quien vivió aproximadamente entre fines del siglo XVIII y mediados del XIX. De su habilidad como líder se destacó por sus poderes de oratoria y de negociación. Muestra de esto último fue un acuerdo que logró con un grupo de hombres a cargo de Luis Vernet, quienes estaban en la península de San José faenando ganado cimarrón y al ser descubiertos por los indígenas pensaron que serían atacados. En esa ocasión, hizo su aparición María Grande, quien acordó que los blancos debían terminar con el rodeo de

hacienda y reconocer la propiedad de la hacienda que tenían los indígenas. Quienes conocieron su toldería, que contaba con unos quince toldos, relataron que el toldo de María era el central.

Los toldos, las familias y los rituales del ciclo de vida

Entre los grupos tehuelches meridionales, la unidad de organización social mínima era la familia extensa. Esta se caracteriza por la convivencia en un mismo espacio de varias generaciones y núcleos conyugales, entre los que se incluían los hijos casados, viudas, huérfanos, solteros, además de parientes pobres, algún individuo sin hogar, y como si fuera poco hasta los perros falderos. Los toldos contaban con divisiones internas realizadas con cueros, ubicándose las parejas en la parte posterior y en la anterior dormían todo el resto de gente (Sosa 2001). (Ver Figuras 21 y 22)

Los solteros, cuando tenían un toldo propio, éste no solía ser bueno dado que en general no era reparado, porque esto era una tarea femenina. Si su toldo necesitaba una reparación debía pagarle a alguna mujer para que lo cosiera, así como también que le pintara una capa, tejiera una matra o le sobara los cueros para el recado. *“Ciertamente la mujer garantizaba no sólo la alimentación, el abrigo, los bienes, sino también la imagen de equilibrio personal que aseguraba la aceptación social”* (Sosa, 2001: 30-31).

Las relaciones conyugales se establecían por decisión de los jóvenes y una vez que el hombre obtenía el consentimiento de los padres de la novia para casarse, les ofrecía una dote en caballos, yeguas o adornos de plata. Los padres de la novia entregaban también regalos a la pareja del mismo valor, y que en caso de separación, éstos quedaban en manos de la mujer. Este intercambio se llevaba a cabo dentro de una ceremonia en la que luego el hombre escolta a la novia hasta su toldo, mientras los amigos aclaman y las mujeres cantan, y luego se sacrificaban yeguas, se comía su carne y se llevaban partes a la cima de la colina para ofrendárselas al gualichu, o espíritu maligno. Por lo general tenían una esposa, solo los hombres



Fig. 21 – Toldo realizado con cueros de caballo.
Archivo Fotográfico – Museo Etnográfico (UBA)



Fig. 22 – Toldo indígena en Puerto Coyle.
Colección Halliday – Estudio Fotográfico Roil.

pueriles tenían más de una, pues debían mantenerlas (Musters, 1995 [1869]: 211). Los caciques siempre estaban casados con hijas o hermanas de otros caciques y por ello debían respetarlas por su status, *“no podía separarse de ella, ni repudiarla, ni venderla aunque ambos lo desearan, para no generar resentimientos y represalias de la familia política”* (Sosa, 2001: 63).

Generalmente los hombres se mudaban al toldo de su mujer y una vez que la familia crecía lo suficiente, se armaban su propio toldo. La residencia era patrilocal. Si bien dentro de la familia el hombre ejercía la autoridad, la mujer tenía injerencia en lo atinente a los niños y las otras mujeres del grupo (Cooper, 1946; Martinic, 1995).

Aparentemente había un grado de permisividad en el ejercicio de la sexualidad, y por ello el adulterio no era considerado un delito, si bien parece haber sido ocasional. Por otro lado, había casos en que los padres no consentían el casamiento de hija, pero la pareja igualmente compartía el toldo y esta convivencia no se censuraba. Generalmente se consideraba que los maridos tehuelches daban un buen trato a sus mujeres, aunque a veces los celos o las borracheras podían ocasionar problemas graves. Varios autores destacan la relaciones de afecto mantenidas entre los cónyuges y su prole (Sosa, 2001; Martinic, 1995).

Tanto el embarazo como el nacimiento eran motivo de alegría dentro del grupo. Durante el parto la mujer era asistida por su madre, abuela o una anciana experta. Luego de ser lavado con agua tibia, el recién nacido era untado con una pintura blanca, la cual tendría un carácter propiciatorio. *“Al nacer una criatura, si los padres son ricos, esto es, si poseen un buen número de yeguas y caballos, y de adomos de plata, se da parte de ello inmediatamente al doctor o brujo de la tribu, al cacique y a los parientes”* (Musters, 1995 [1869]: 209). El brujo después de sangrarse con punzones en la sien, el antebrazo o la pierna ordena la construcción de la llamada “Casa bonita”, realizada con ponchos y tejidos de colores, y era adornada para la ocasión con campanitas y cascabeles. Se sacrificaban unas yeguas y se

hacía un banquete. A la tarde los hombres bailaban adornados con plumas de ñandú en la cabeza y cascabeles, al compás de la música del tambor y el arco musical. Durante esta ceremonia se realizaba la imposición del nombre al recién nacido, el cual tenía que ver con alguna característica física del bebé, con algún familiar vivo o con alguna peculiaridad del entorno. Para utilizar el nombre de un familiar muerto debían haber transcurrido tres años de su fallecimiento (Cooper 1946, Martinic 1995, Palermo 1991, Sosa 2001). (Ver Figuras 23)

Por otra parte, si bien se presume que las mujeres estériles eran repudiadas, no todos los matrimonios tenían hijos, así como también a veces se practicaban los abortos con hierbas. De hecho había una regulación de la fecundidad dada por la lactancia prolongada y un período de abstinencia sexual posparto de alrededor de un año. Las parejas mantenían una separación temporaria durante la última parte del embarazo y el período de abstinencia, durante la cual un gran número de mujeres permanecían juntas en un mismo toldo. (Martinic, 1995; Sosa 2001).

Los bebés eran colocados en dos tipos de cunas: una lisa que era utilizada en el toldo y la otra, de mimbre curva y "en escalera" era usada para transportar al bebé en el caballo de la madre. En estas últimas, se colocaba un resguardo para protegerlo del sol y la lluvia durante el transporte, así como, si los padres eran ricos, las cunas eran adornadas (Cooper 1946, Musters 1995 [1869]: 195).

En la crianza de los niños se destaca el trato afectuoso y permisivo, que, para sorpresa de los europeos, no provocaba indisciplina sino obediencia y tranquilidad, como expresara Arms en su diario: "*los niños manifiestan una docilidad que haría honor a una tierra civilizada*" (citado en Sosa 2001: 314). (Ver Figura 24)

Dos ceremonias importantes dentro del ciclo vital eran el de la perforación de las orejas a los cuatro años de los niños y niñas, y la de la pubertad femenina. La primera consistía en colocación de los aros, en un solo lóbulo en el caso de los varones y en ambos en el caso de las mujeres. El agujero se realizaba con una aguja y se pasaba una crin de caballo o una estaquilla

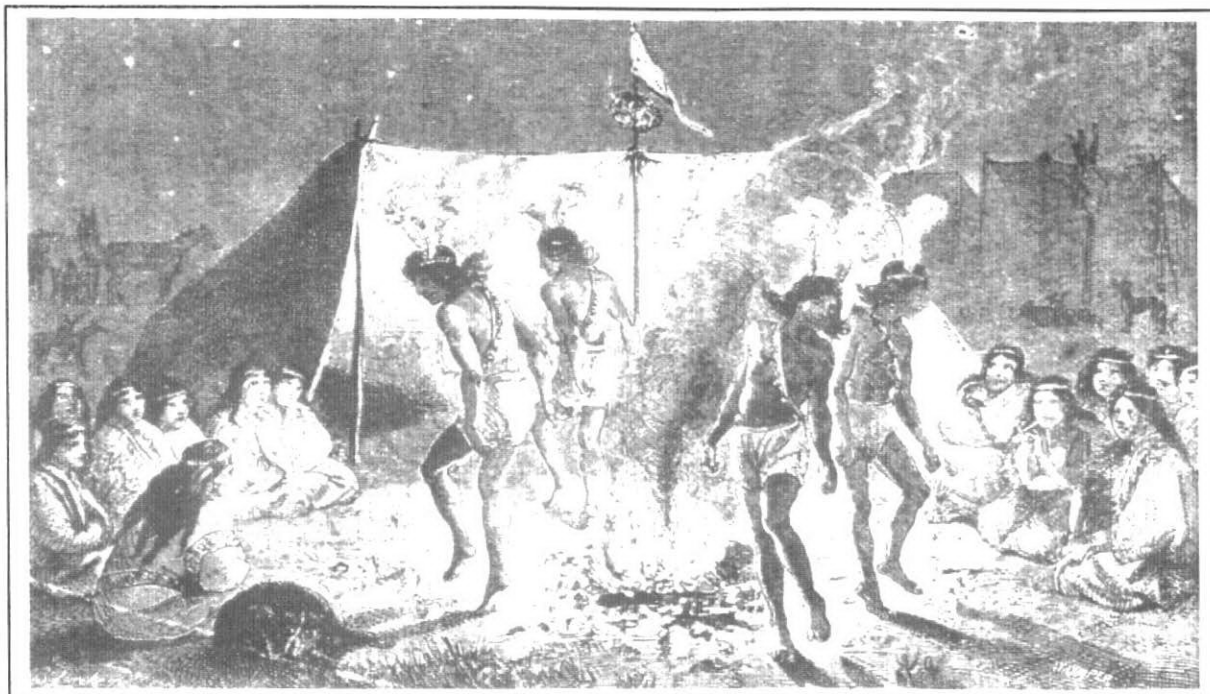


Fig. 23 – Hombres danzando delante de una “casa bonita”.
Grabado incluido en Musters (1995 [1869]).



Fig. 24 – Cuna ecuestre.
Fotografía Princeton University Expedition (1896 –1899).
Extraído de Sosa 2001.

de hierro hasta que cicatrizaba la herida, momento en el que se colocaban los aros. Durante el rito de la pubertad femenina, la joven era llevada a la "casa bonita" en la que permanecía entre tres y siete días acompañada por una anciana o anciano quien impartía conocimientos referidos a su vida adulta, que iban desde normas morales hasta cuestiones prácticas como coser y pintar cueros, tejer, cocinar, etc. En ambos rituales se sacrificaba y consumía una yegua en un clima festivo, que incluía también el baile del ñandú, por parte de los hombres, mientras las mujeres cantaban (Martinic 1995: 316-317). Las canciones no tenían letra, *"Sus cantos no son melodiosos y consisten en simples repeticiones de palabras desprovistas de todo sentido o significado. Casimiro me informó que en el tiempo antiguo los viejos acostumbraban cantar las tradiciones de la tribu y también una especie de plegaria"* (Musters, 1995 [1869]: 205). Cada familia tenía canciones propias, que se identificaban no por su significado semántico, sino por su sonoridad característica lograda a través de la repetición ordenada de ciertos sonidos. Los instrumentos musicales utilizados eran un tambor cubierto en piel, el arco musical (koolo) y una flauta hecha del fémur de guanaco (Cooper 1946). Spegazzini relata su impresión al escuchar una ejecución de koolo: *"De repente llegó a mis oídos una música melancólica, pero no desagradable, parecía como si alguien tocara un violín, pero a mucha distancia, y la melodía parecía ser una marcha funeraria de Chopin. (...) en un rincón [del toldo] encontré al viejo Mérikan (...) recostado de bruces y se entretenía con el Koolf"* (1884: 235). (Ver Figuras 25, 26 y 27)

Los matrimonios sin hijos solían cuidar con especial interés a sus perros falderos (que comienzan a ser denominados "pelados" a partir de los relatos del Perito Moreno), los cuales gozaban de los privilegios de un hijo, pues hasta podían poseer caballos y prendas de valor. Un caso conocido fue el de Orkeke y su mujer Hadd, y otro el de Jacinto, un indígena que *"reemplazaba a los hijos con sus tres pelados a los que había puesto nombre cristiano: Jaramillo, Molina y Chapago"* (Musters 1995 [1869]: 221; Sosa 2001: 22 y 124). Los perritos falderos se diferenciaban de otros perros más grandes, tipo galgo, aunque más corpulentos, que eran utilizados para la caza.

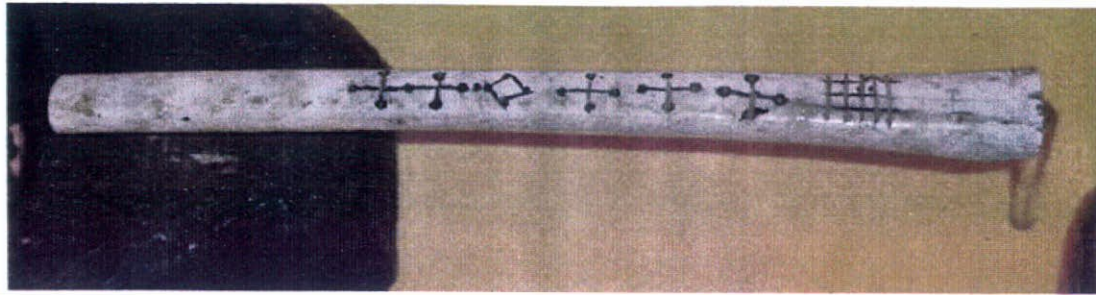


Fig. 25 – Flauta tallada en hueso. Colección Museo Etnográfico (UBA)

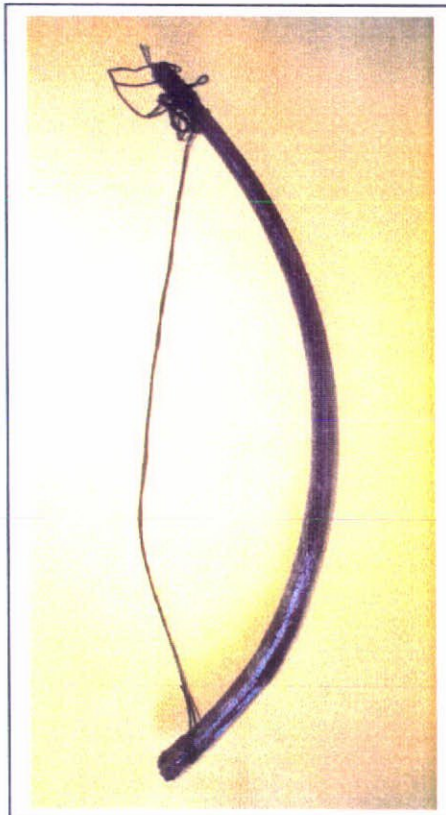


Fig. 26 – Arco musical. Colección Museo Regional Provincial Padre Manuel Jesús Molina – Río Gallegos



Fig. 27 – Instrumento de percusión. Colección Museo Regional Provincial Padre Manuel Jesús Molina – Río Gallegos

La vestimenta y los ornamentos corporales

Como mencionamos en el apartado anterior, una de las presas de caza preferida eran los guanacos, de los que se hacía un aprovechamiento integral. Los cueros de guanaco eran utilizados para confeccionar la vestimenta, además de la vivienda. La vestimenta principal era el quillango o capa (kai), utilizado tanto por hombres como por mujeres. Generalmente era confeccionado con cueros de guanaco, pero también era realizado con cueros de zorro, puma o coruro. Respecto de los quillangos la primera descripción la realizó Pigafetta (1963 [1520]:) *"Su vestido, o mejor su capa era de pieles cosidas entre sí, de un animal que abunda en el país (...) Este animal tiene la cabeza y las orejas de mula, el cuerpo de camello, las piernas de ciervo y la cola de caballo, cuyo relincho imita"*. La diferencia entre la forma en que lo usaban los hombres y mujeres era lo que diferenciaba a los sexos, ya que las mujeres lo prendían en la zona del cuello con una traba de madera o hueso y los hombres lo sujetaban con un cinturón cuando montaban, sino solamente lo tomaban con la mano. Los niños hasta los seis u ocho años andaban desnudos y cuando el tiempo lo requería se los vestía con mantas chicas, y con botitas de piel de las patas delanteras del guanaco, sobadas a mano " (Musters 1995 [1869]: 195). Musters (idem anterior: 203) mismo es quien realiza una descripción larga y minuciosa de las etapas de confección del quillango que transcribimos a continuación: *"Se empieza por secar al sol las pieles, estaquillándolas con espinas de algarrobo. Una vez secas, se las recoge para rascarlas con un pedazo de pedernal, ágata, obsidiana, o vidrio a veces, asegurado de una rama encorvada naturalmente de modo que forma un mango. Luego se le unta de grasa de hígado hecho pulpa, y después se las ablanda a mano hasta hacerlas completamente flexibles; entonces se las tiende en el suelo, se las corta en pedazos con un cuchillo pequeño muy afilado haciendo muescas para ensamblarlas unas con otras a fin de dar más fuerza a la costura, y se las distribuye entre cuatro o seis mujeres armadas de las correspondientes agujas y hebras de hilo, que consisten en punzones hechos de clavos aguzados y en tendones secos*

extraídos del lomo del guanaco adulto. Cuando la manta es grande no se le cose toda de una vez; así que la mitad está concluida, se la estaquilla y se le aplica la pintura de la manera siguiente: se humedece un poco la superficie; luego, cada una de las mujeres toma una pastilla, o pedazo de ocre colorado, si éste va a ser el color de fondo, mojándolo aplican la pintura con gran cuidado. Una vez terminado el fondo, se pinta con la mayor precisión el dibujo de motitas negras y rayas azules y amarillas, en lo que las mujeres trabajan todo el día con la perseverancia más asidua. Concluido esto, se pone a secar la piel durante toda una noche, y se termina debidamente la otra mitad y las alas, que sirven de mangas; después se junta todo, y una vez terminado el trabajo, la piel presenta una superficie compacta. El dibujo preferido, salvo cuando el dueño de la prenda está de luto, es un colorado con crucecitas negras y rayas longitudinales azules y amarillas por ribete, o con un zigzag de líneas blancas, azules y coloradas. ” (Ver Figuras 28, 29, 30, 31 y 32)

No se cuenta con el momento preciso en que los tehuelches meridionales comienzan a confeccionar telares, si bien ya en 1834 los misioneros Arms y Coan destacaron su presencia. La carencia de materia prima obligaba a realizar la confección con lana de guanaco, ocasionalmente de lana de oveja obtenida del intercambio con otros grupos del norte, e inclusive, como observara Musters, el uso de fibras obtenidas de telas deshilachadas de origen europeo. Esta técnica comienza a desarrollarse, producto probablemente de las relaciones con los mapuche (Martinic 1995: 259). Algunas cuestiones que cabe destacar es, por un lado, el valor simbólico de las mantas tejidas o ponchos, los cuales indicaban una cierta jerarquía, teniendo en cuenta que en los primeros momentos no eran confeccionados por los tehuelches meridionales, sino que eran adquiridos a través del comercio o trueque (Palermo 1993). Otro punto que destaca Palermo es la participación de la mujer en la economía regional, tanto por la confección de matras, fajas y recados, como por su intervención directa en el comercio de estos productos. (Ver Figuras 33 y 34)

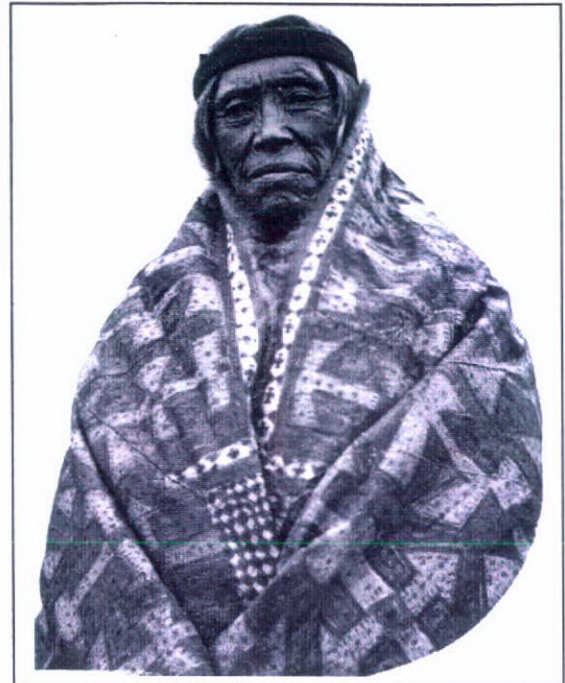


Fig. 28 y 29 – Hombres vistiendo quillangos. Archivo Fotográfico Museo Etnográfico (UBA)

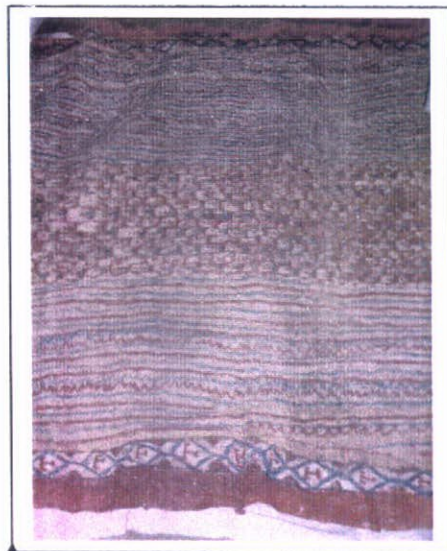


Fig. 30 – Quillango.
Colección Museo Etnográfico
(UBA)

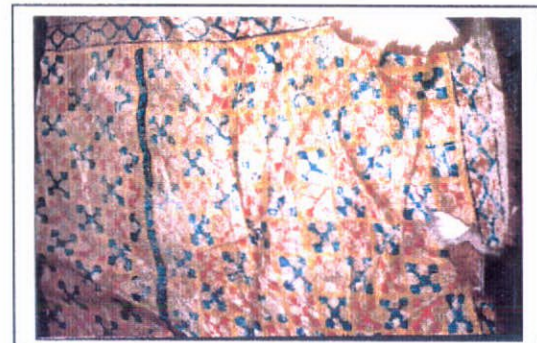


Fig. 31 – Quillango.
Colección Museo Regional Provincial
Padre Manuel Jesús Molina –
Río Gallegos

Fig. 32 – Mango de un raspador.
Colección Museo Regional Provincial Padre
Manuel Jesús Molina – Río Gallegos



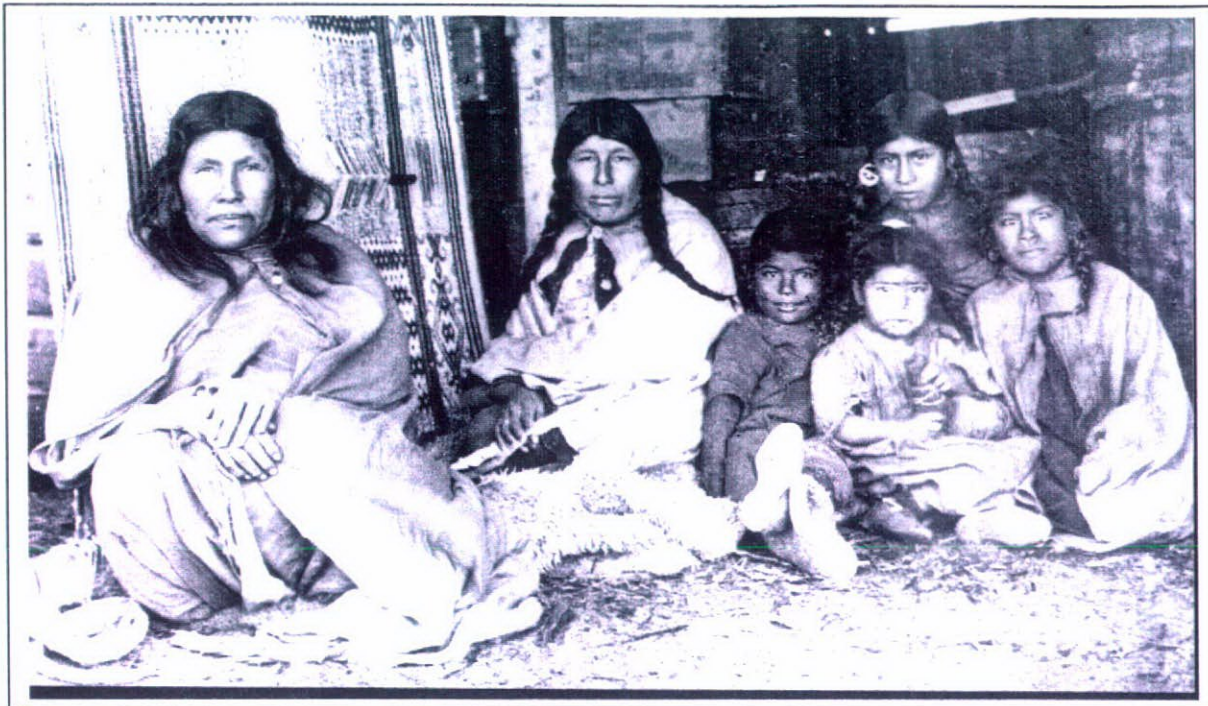


Fig. 33 – Tejiendo en telar. Mauricia Yebes y Kamks en Puerto Coyle.
Colección Halliday – Estudio Fotográfico Roil



Fig. 34 – Kamks frente al telar, en Puerto Coyle.
Colección Halliday – Estudio Fotográfico Roil

Los hombres utilizaban además un cubresexo de cuero y las mujeres una especie de camión de cuero bien sobado, sin mangas, que iban desde el pecho o los hombros hasta las rodillas. El cubresexo fue reemplazado (avanzado el período ecuestre) por el chiripá, tomado de los pueblos del área mapuche-pampeana. Las mujeres incorporaron el uso de telas compradas para la confección de las capas y *“el salg caía de sus hombros con la gracia de un peplo, sólo sujeto por el pecho con el azerre, el prendedor de plata que los araucanos llamaban tupu, y que tenía la apariencia de una espumadera cuando se exageraba la riqueza”* (Sosa 2001:35) (salg y azerre en itálicas en el original). El calzado eran las llamadas botas de potro, hecho con el cuero de las patas de caballo o de puma grande, las que lograban hacer colocándose esas partes del cuero en las piernas hasta las rodillas y se las ataban, llevándolas de ese modo un par de días hasta que la bota se amoldaba al pie y en ese momento se cortaba la parte de los dedos y se cosía la bota. *“ Cuando se gasta la suela o cuando el tiempo es muy húmedo o nevoso, usan además chanclos de cuero.”* (Musters 1995 [1869]: 194). En las botas de las mujeres se dejaba el pelo en la parte interna, mientras que en las de los hombres se eliminaba. (Ver Figuras 35, 36, 37, 38 y 39)

El cuidado del cabello merece destacarse, ya que las mujeres peinaban el propio y el de los hombres con el *yarsnilk*, un tipo de cepillos, al menos una vez por día (Sosa, 2001: 35). Las mujeres generalmente usaban el cabello recogido en dos trenzas y a veces usaban postizos realizados en crin de caballo y adornados con cuentas de colores y puntas de plata. Los hombres se sujetaban el pelo para arriba con una faja de color para sostenerlo, así como en ocasiones festivas utilizaban sombreros producto del intercambio. (Ver Figuras 40 y 41)

Existía la costumbre de la depilación de la barba, los bigotes y las cejas por parte de los hombres. El uso de adornos y la pintura corporal también eran prácticas habituales. Respecto de los adornos, las mujeres usaban aros y collares de plata con cuentas de colores, mientras que los hombres adornaban sus pipas, cinturones, cuchillos y implementos de montura con

Fig. 35 y 36 – Uso de capas confeccionadas con tela.
Archivo Fotográfico Museo Etnográfico
(UBA)



Fig. 37 – Uso de capas confeccionadas con tela.
Colección Halliday – Estudio Fotográfico Roil





Fig. 38 - Botas realizadas con cuero de guanaco.
Colección Museo Regional Provincial
Padre Manuel Jesús Molina –
Río Gallegos



Fig. 39 - Pequeñas botas de potro.
Colección Museo Etnográfico (UBA)

Fig. 40 y 41 – Diferentes peinados, con trenzas: Kamks y pelo suelto: Kelko.
Colección Halliday – Estudio Fotográfico Roil



plata (Musters 1995 [1869]: 192-197). Según Martinic' (1995: 203-206) existía entre los tehuelches una afición hacia los implementos de adorno corporal ya sea aros, pulseras, collares, tobilleras, tocados, etc. Esta afición hizo que refuncionalizaran objetos que obtenían a través del trueque con los europeos y criollos, quienes a cambio de quillangos, cueros y plumas de ñandú les proveían de dedales, monedas, entre otros, los que convertían en adornos. A partir de esto se generó una producción artesanal importante entre 1830-1870. Esta producción, a su vez, se convirtió en parte de los bienes de intercambio. “[las mujeres] trabajan también los detalles de los adornos de plata, como ahuecar o doblar los tachones, abrir los agujeros y coser esos tachones sobre las cinturas o armaduras según sea el caso” (Musters 1995 [1869]: 204). Los vínculos establecidos con los vecinos mapuches produjo una influencia en cuanto al uso de la platería, tan característica de estos, así como mencionáramos anteriormente el intercambio, y posterior producción propia de tejidos.

La pintura corporal, por su parte, era practicada tanto por razones cosméticas y rituales como para la protección contra los efectos en la piel causados por los vientos y el sol, como son el paspado y resecaimiento. “La pintura facial para la cara se compone de ocre rojo, o tierra negra, mezclado con grasa sacada de los huesos medulares de los animales muertos en la caza...” (Musters, op.cit: 195-196). En el caso de los rituales, como el de nacimiento, se utilizaba pintura blanca o yeso para hacer marcas en el pecho, piernas y brazos, en caso de duelo se utilizaba el color negro y en el caso de guerra se pintaban de blanco debajo de los ojos. Contaban con bolsos hechos en cuero para el guardado de las pinturas. El tatuaje estaba también extendido como forma de decoración corporal. “Los indios cuidan bastante el aseo personal, y además de las abluciones de la mañana aprovechan el baño cuando acampan junto a un río, pasan horas enteras nadando y zambulléndose juntos”. También destaca Musters la limpieza del toldo y los utensilios (Musters 1995 [1869]: 195-197). (Ver Figura 42)



Fig.42 – Mujer teheulche con pintura facial.
Dibujo de E. Goupil (1838).
Extraído de Sosa (2001).

Así como disfrutaban de nadar, los pasatiempos predilectos eran las carreras y juegos con los caballos, los juegos de cartas y dados y el juego de la pelota. En los juegos de apuestas, los resultados de éstas eran respetados. Los niños en sus juegos imitaban las actividades de los adultos, como enlazar y practicar el uso de la boleadora, utilizando animales domésticos u objetos varios. Las niñas, por su parte, reproducían pequeños toldos. Todos los niños, desde temprana edad, andaban a caballo, y era tradicional que poseyeran sus propios caballos.

Acerca de la influencia de los espíritus, la salud, las enfermedades y las curaciones

Las creencias religiosas estaban asociadas a espíritus buenos y a espíritus malignos. *“No tienen ídolos ni objetos de adoración, y, a juzgar por lo que ha podido uno observar en un año de experiencia, no guardan ninguna fiesta religiosa periódica en la que rindan culto al espíritu bueno o al malo”*. Las actividades religiosas estaban vinculadas a la presencia de esos espíritus malignos y era función del brujo ocuparse de apaciguarlo para que no cause daño. El gualicho, modo en que nombran al espíritu, se ubicaban en el asentamiento en la parte trasera de los toldos. Además existían otros demonios que vivían en ríos, bosques y viviendas subterráneas y a las que los indígenas saludaban para congraciarse con ellos. (Musters 1995 [1869]: 213-214).¹⁷

Según Martinic (1995), a pesar de las condiciones rigurosas en las que vivían los tehuelches, gozaban de buena salud, ejemplo de ello son las citas de varios viajeros que hacían referencia a la longevidad. En los procesos de salud-enfermedad, la recuperación de la salud podía lograrse a través de la “medicina natural” o de la “medicina mágica”. En el caso de la primera se

¹⁷ El registro sistemático sobre mitología tehuelche se inicia, según Bórmida y Siffredi (1969-70), con Musters, ya que antes de 1869, por un lado los contactos eran más esporádicos o cortos y por otro, existía una dificultad para comprender la lengua de estos indígenas por parte de los blancos. Lista también brinda información sobre este tema.

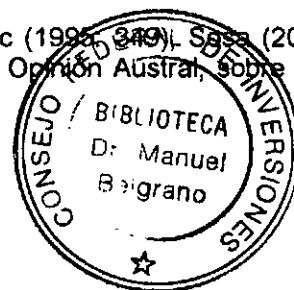
reconocen el uso de las hierbas medicinales, como el guaycurú (purgante), el té pampa (antiinflamatorio, antibacteriano y antiespasmódico), entre otras. Este tipo de prácticas se realizaba en el ámbito doméstico y cuando la salud del enfermo no podía ser recompuesta, se apelaba a los brujos. Uno de los posibles causantes de las enfermedades era la acción del llamado gualicho, contra él solo podía apelarse a los conjuros del brujo o curandero, quien era el único que tenía la capacidad de percibir su presencia y de enfrentarlo. Sin embargo, la confianza en los brujos no era absoluta, y el oficio no era hereditario. Asimismo se pretendía que los brujos vaticinen los resultados de ciertos emprendimientos, así como de las enfermedades. Esto era peligroso porque podía pagar con su vida si sus predicciones no eran correctas. (Musters 1995 [1869]: 212.-217).

La demarcación simbólica del paso de la vida a la muerte era establecida por los deudos a través de acciones que buscaban olvidarlo, por este motivo durante la ceremonia funeraria se quemaban algunas de sus pertenencias, se enterraban otras y estaba prohibido nombrarlo. *“Cuando muere un tehuelche, matan todos sus caballos, perros y demás animales, y queman en pila sus ponchos, adornos, boleadoras y demás pertenencias personales; entre tanto la viuda y otras mujeres sostienen un lúgubre lamento, y lloran fuertemente de la manera más triste.”* (Musters, op. cit. 211). Los rituales funerarios también incluían el reparto de carne de los caballos sacrificados, entre los parientes; la denotación corporal del dolor mediante el uso de pintura negra en las mujeres, corte de cabello y el abandono de los adornos y cuidado personal; la reclusión social de la viuda en el toldo de parientes o jefe. (Musters, op. cit. y Sosa 2000: 126-127). En cuanto al entierro, se colocaba el cuerpo en posición sentado, envuelto el cuerpo en un cuero o un manto, y las lamentaciones posteriores a la muerte podían continuar durante días, especialmente si se trataba de alguien joven. (Cooper, 1946). En el lugar del entierro se levantaba *“un túmulo de piedras cuyo tamaño varía según la riqueza o influencia del fallecido”* (Musters, op. cit.: 211).

El quiebre político-social producido por la Campaña al Desierto

Como dijéramos en el núcleo temático anterior, el quiebre producido por la Campaña al Desierto y el posterior avance de los colonos y sus majadas de ovejas, alteraron las organizaciones sociales indígenas y en consecuencia la vida cotidiana. Retomando el tema de las estructuras de poder, y específicamente la figura del cacique, en las décadas previas a la Conquista del Desierto, algunos caciques tehuelches fueron reconocidos por el Gobierno Nacional, que firmó tratados con ellos y les otorgó rango militar, como una forma de intentar asegurar su dominio sobre el territorio austral frente a similares intenciones por parte del gobierno chileno. Es interesante recordar la figura de Casimiro Biguá, pues es importante dentro de la historia de este pueblo. Según cuentan¹⁸, Casimiro fue entregado siendo niño a un francés llamado Bivois por su madre. Este hombre lo crió, lo hizo bautizar y le brindó una educación, a través de la cual aprendió el castellano. Pero Casimiro al llegar a la adolescencia se escapó y volvió con su pueblo. En 1844 fue lenguaraz en la negociación de la gente de Sánchez Centurión (quien había pasado de ser prisionero a caciquillo tehuelche) y el gobierno chileno, en Punta Arenas. En ese momento conoce a Luis Piedra Buena, quien le propone entrevistarse con el presidente Bartolomé Mitre. El sentido de este encuentro era tenerlo como aliado, ya que él tenía mucha influencia sobre su gente, y de esa forma, el gobierno nacional tenía asegurado el resguardo de la soberanía de la zona frente a los chilenos. En 1864 se proyectó fundar una colonia en San Gregorio y por ello, Casimiro, en ese momento obtuvo el título de teniente coronel y una paga correspondiente, además de ser reconocido como jefe principal de los tehuelches. Finalmente ese proyecto no se concretó y Casimiro fue olvidado y murió sin ninguna distinción. Lo interesante de esta historia, que luego se repite con variantes con otros personajes, es que en el momento en que sirven a los intereses del estado, por cuestiones de soberanía en relación a Chile, como en el caso de

¹⁸ La historia de Casimiro está reconstruida a partir de Martinic (1995: 349), Sosa (2001), Valentina Guirado de Tiscornia en su artículo para el diario La Opinión Austral, sobre "Las calles de mi ciudad".



Casimiro, son distinguidos con cargos y paga y, cuando dejan de ser útiles a las necesidades de la nación, entran en el olvido. (Ver Figura 43)

Una de las consecuencias directas de la Campaña al Desierto, que se pueden destacar es la desarticulación y relocalización de miembros de familias tehuelches. Las remesas de indígenas llegaban al puerto de Buenos Aires y desde allí eran entregadas a quienes se hicieran cargo de ellos, como si se tratase de esclavos. En otros casos se los destinaba a confinamientos en el Delta del Tigre o la Isla Martín García. También los hombres podían ser incorporados al ejército o trasladados a nuevos espacios territoriales para servir a la producción, como la de azúcar en Tucumán. Este tipo prácticas fue una de las formas del estado de incorporar y asimilar a los “otros étnicos”, y de este modo, los grupos eran desmembrados y perdían contacto entre sí. Este fue el caso del cacique Orkeke, indio amigo y colaborador con el estado argentino. A pesar de ello en 1883 todo el grupo del cacique es apresado en Santa Cruz por la expedición del Gral. Winter y trasladados a Buenos Aires a bordo de la nave Villarino. Una vez en Buenos Aires el gobierno reparó su falta, al reconocer que Orkeke había sido defensor de la soberanía argentina en la Patagonia y, él y su familia fueron llevados al teatro, al circo, y fueron recibidos en banquetes, así como les hicieron regalos. La prensa del momento publicó el error en estos términos: ... *“El coronel Wintter y particularmente el comandante Roa han entendido mal las cosas, pues han aprisionado una tribu mansa, que no pertenece a la gente de aquellos caciques guerreros, despojándolos de sus haciendas, sin motivo alguno que lo justifique...”* (La Prensa, 1º de agosto de 1883, citado en Sosa 2001). A pesar de la reparación del error cometido, Orkeke se enfermó y murió de una pulmonía en el Hospital Militar. Como si esto fuera poco, supuestamente el cuerpo fue descarnado y enviado su esqueleto al Museo de La Plata, cuestión que si bien parece no ser cierta, en los diarios de la época así estaba anunciado (Caillet-Bois, 1945).



Fig. 43 – Casimiro y Juana en Buenos Aires.
Fotografía Lucien Choquet (1866).
Reproducida de Sosa (2001).



Fig. 44 – Rufino.
Colección Halliday – Estudio Fotográfico Roil

Desintegración de las estructuras de poder tradicionales y el surgimiento de nuevas alternativas

Desde el punto de vista legal, la inserción de los grupos indígenas en el estado nacional fue variando su status, pero a pesar de ciertos cambios producidos a lo largo del tiempo, siempre se mantuvo una situación de "inferioridad" y/o exclusión del modelo de ciudadano propuesto desde la conformación del estado nacional. Según Lenton (1999: 10): *"A grandes rasgos, este ciudadano ideal está constituido por un individuo adulto de raza blanca, masculino, católico, propietario, alfabetizado, sano, ideológicamente liberal, y preferentemente, para los más convencidos oradores liberales, civil"*. En la década de 1880, período en que predominaba un discurso político fuertemente hegemónico, en el sentido de crear un pueblo argentino tipo que cumpliera con las características anteriormente citadas, existe dentro de este discurso una idea de nación que se dividía entre lo civilizado y lo bárbaro, representado espacialmente el primero por el territorio ganado por el estado y el segundo por el desierto entendido como vacío de ciudadanos (Lenton 1999). En esta década se generaron *"políticas poblacionales"*, destinadas a cumplir con el modelo de ciudadano propuesto, las cuales *"incluían políticas inmigratorias, política indígena, políticas de urbanización, y de colonización del interior"* (Lenton 1999: 9). De todas maneras la situación legal de los indígenas estuvo marcada por la desigualdad, siempre favoreciendo la desintegración de estos grupos y la asimilación al tipo nacional. Es así que quedando reducidos en muchos casos en reservas establecidas en tierras fiscales a las que no han accedido como propietarios, se ven mermados sus derechos por la "carencia" de atributos propios del tipo nacional, como la educación, la salud, la religión oficial y, en una especie de círculo vicioso, se les inhibe la posibilidad de acceder a la propiedad de la tierra, por ende se también carecen de su calidad de propietarios. Ejemplos de lo dicho son varios expedientes pertenecientes al Archivo Histórico Provincial, donde a partir de diversas problemáticas se plantean muchas de estas ideas en forma generalmente explícita. En el Exp. Nro. 7584 del año 1910, referente a la

situación difícil en que se encontraban los indígenas en Santa Cruz, dice lo siguiente: *“La educación primaria; el trabajo en forma civilizada; el cumplimiento del servicio militar; sus relaciones económicas y civiles con los vecinos puede habilitarlos para demostrar su capacidad y será entonces el caso de que tengan, al igual que los demás habitantes, los mismos derechos y puedan obtener en propiedad un área de campo en las mismas condiciones que cualquier otro individuo”* (subrayado nuestro). En el mismo expediente y relacionado con su situación civil dice: *“Se procuraría normalizar y legalizar los matrimonios, evitando que los blancos se casen al estilo indio con algunas indias, perturbando así el estado civil de sus descendientes, violando la ley civil y quedando establecida indebidamente una especie de poligamia y matrimonio disoluble a voluntad del contrayente civilizado, que no debería descender a indianizarse”*. Aquí vemos como se continúan las ideas de la generación del '80 en cuanto a la distinción entre civilización y barbarie y por otra parte una especie de doble discurso mediante el cual los indígenas deben atenerse a las leyes de matrimonio para no quedar fuera de la ley, pero por otro, no tienen derechos completos como otros ciudadanos corrientes. En un expediente de unos años antes se hace referencia a la cuestión religiosa también de relevancia para el estado-nación. En el mismo se relata que el comisario de Río Calet fue con el capellán *“hasta el campamento de los “indios”¹⁹ a invitarlos a fin de que cumplieran con la ley de que hicieran acristianar a sus hijos que se encuentran veinte tantas criaturas sin ser acristianadas.”* En el mismo expediente también se establece que se van a penar a los padres que no inscriban a sus hijos en el registro civil, es decir que tanto en lo atinente a lo religioso como a lo civil los indígenas debían acatar los preceptos nacionales²⁰. Otra cuestión interesante de destacar brevemente aquí es la asignación y/o creación de instituciones a cargo de resolver ciertas problemáticas de los indígenas, como vemos por ejemplo en un expediente del año 1899 (Nro. 336 N) en el cual se decreta que *“se hace extensiva a la protección en general de los indígenas existentes*

¹⁹ “indios” se encuentra entre comillas en el original.

²⁰ Expediente Nro. 58. de 1889 (AHP)

en los territorios nacionales la acción de los defensores de menores, pobres, incapaces y ausentes de los mismos territorios”.

A nivel nacional, recién en 1940 con la creación del Consejo Agrario Nacional, se establece que este organismo debe inscribir en un Registro de Indígenas a los mismos y que la justicia debe extender los documentos de identidad a quienes no los tuvieran (Lenton 1999: 24). Al promediar el primer gobierno peronista se comienza a trabajar más sobre la cuestión del estado civil de los indígenas, por un lado, se apoya la inscripción de los mismos en el registro civil, y por otro, se elabora un proyecto de ley para la inscripción de indígenas nacidos en los territorios nacionales. Es recién en 1947 cuando se sistematiza la cuestión de los documentos y pueden, entonces, comenzar a ejercer el derecho al sufragio, entre otros derechos. Sin embargo, nunca se completó la regularización de los documentos, ya que en el '69 se crea la "Comisión para la regularización de la documentación de los indígenas" aún hoy sigue siendo un problema. En cuanto a instituciones encargadas del tema indígena, en 1946 se transforma la Comisión Honoraria de Reducciones de Indios en la Dirección de Protección al Aborigen y paralelamente se crea el Instituto Etnico Nacional dedicado a los estudios antropológicos. (Lenton, op. cit.). Respecto a la legislación si bien existe la Ley Nacional 23.302 sobre Política Indígena y Apoyo a las Comunidades Aborígenes, a nivel provincial, no existe una legislación específica, como es el caso de otras provincias (por ejemplo Río Negro, y Chubut en el espacio patagónico), ni tampoco existe dentro del texto de la constitución provincial algún apartado dedicado a las comunidades indígenas (ver Carrasco 2000)²¹.

Dentro del nuevo contexto que se presentó a partir de fines del siglo XIX y durante el siglo XX, y como consecuencia de la desarticulación de los grupos y familias, y de las situaciones de marginación y atropello sufridas, la figura del cacique se fue debilitando aceleradamente. Un caso paradigmático es el del cacique Circacho, en la reserva de Camusu-Aike a principios de siglo.

²¹ Morita Carrasco ha realizado una recopilación de la legislación a nivel nacional y realizó un trabajo de análisis sobre esta problemática en nuestro país, en el libro "Los derechos de los pueblos indígenas en Argentina" (citado en la bibliografía).

Este cacique, a través de los documentos está construido como sujeto de derecho, desde dos perspectivas. Por un lado, es reconocido como representante de su gente en los problemas de tierras suscitados a raíz del establecimiento de una estancia en lo que era la reserva²². Por otro lado, parece haber sido útil a los fines del gobierno para el "control" de los indígenas de la reserva, razón por la cual fue nombrado gendarme de policía. Es decir que es una figura bisagra entre los indígenas y el gobierno. Es interesante remarcar esto último incluso a partir de una cuestión que pareciera irrelevante, pero que es destacada en este mismo expediente: *"El titulado Cacique Segundo Circacho, ha sido dado de alta por la Gobernación desde hace varios meses como gendarme de Policía, y viste en la reserva, algunas veces el uniforme de Sargento, - digo algunas veces, porque generalmente, viste como todos los tehuelches la capa de guanaco, que la encuentra más cómoda que el uniforme."* Además de mostrar esta doble función de este cacique-sargento, el inspector de la Dirección de Tierras, quien inicia el expediente, expresa la ineptitud de este agente de las fuerzas del orden, ya que dice que es *"un individuo enviciado con la bebida, que no puede inspirar confianza."* El último cacique reconocido como habiendo sido elegido de modo tradicional en la reserva fue el Cacique Rufino Ibañez. Este era hermano de Ramona Lista (hija del gobernador Ramón Lista)²³, y tras la muerte del Cacique Pocón en 1937, asume el cacicato en medio de una festividad en donde participaron grupos de otras partes de la gobernación. Durante la fiesta, que duró una semana se realizaron pruebas de destreza, caza de guanacos y ñandúes, concurso de boleadoras, domas de caballos y al finalizar la mujeres mostraron las vestimentas confeccionadas por ellas y los hombres realizaron sus bailes tradicionales.²⁴ Según algunos de nuestros entrevistados J. y A. Rufino, quien fuera el último cacique, *"organizaba el rodeo"*, es decir que cumplía una función tradicionalmente asignada a este cargo dentro del grupo. (Ver Figura 44)

²² Expediente Nro. 1779 de 1914 (AHP).

²³ Cabe recordar que el gobernador Ramón Lista convivió con la indígena tehuelche, Koila, con quien tuvo una hija llamada Ramona Lista.

²⁴ Esta información fue extraída del artículo sobre Cacique Ibañez, escrito por Valentina Guirado de Tiscornia para el diario La Opinión Austral, sobre "Las calles de mi ciudad".

No obstante, el fin de siglo XX es testigo de los esfuerzos de reorganización de los grupos tehuelches que pugnan por el reconocimiento de sus derechos, y han elegido nuevamente caciques como una estrategia de organización y reclamo. En 1995 la prensa se hizo eco del nombramiento de nuevos caciques "luego de casi 100 años". Los titulares decían: "*Histórica ceremonia en la Patagonia. Los tehuelches y mapuches vuelven a tener caciques*" (Diario Clarín, 11/06/1995) y "*Los nuevos lonkos de las comunidades indígenas del norte de Santa Cruz gobiernan sus comunidades desde ayer*" (Diario El Patagónico, 12/06/1995). En un análisis desde el punto de vista del discurso realizado por Mariela Rodríguez y Ana Ramos (1997) al respecto de la prensa de estos eventos, las autoras destacan de qué manera el discurso hegemónico se apropia del "otro cultural", desde la propia visión etnocéntrica y también de estos eventos, integrándolo de alguna manera al propio accionar. Esto es una característica del discurso homogenizador del estado-nación y de la marcación de los "otros internos" dentro de su seno. Es decir que la relación que mantienen estos grupos con el estado es a partir de su condición de grupo minoritario y, como dijéramos párrafos atrás, como excluidos del modelo tipo argentino.

En la actualidad, a su vez, los indígenas de la reserva de Camusu-Aike forman parte de los grupos que intentan ser cooptados para el voto por parte de los partidos políticos, a través de la entrega de víveres y productos de primera necesidad durante los períodos electorales, tal como nos contara uno de los entrevistados. Por otra parte, dentro de ellos existen personas nombradas como delegados de la reserva para los encuentros como los producidos en 1997, con motivo del Proyecto de Participación Indígena que tuvo lugar en Buenos Aires, promovido a nivel nacional por el estado argentino. Uno de los delegados, a pesar de serlo no se siente con autoridad ante los propios paisanos y en eventos como el mencionado, dice que en su participación expresaba cuestiones que no tienen que ver con el estudio, sino en base a su experiencia: "*Yo hablo desde lo que veo y lo que siento, yo no tengo estudios, digo lo que tengo que decir en criollo*". En esto se comparó con los mapuches a quienes ve como muy preparados para eventos de tipo

político, y nos expresó: *“los de Río Negro son muy atropelladores, saben hablar muy bien, tienen estudios, saben los artículos de las leyes, saben la constitución de memoria y de allí hablan, donde uno dice una palabra, ellos dicen mil.”* Además si bien por momentos ejerce su “función” de delegado, cuando entran camiones o foráneos sin permiso a la reserva, alega que le tienen que pedir permiso a él. Evidentemente esto a veces es escuchado y otras no, ya que a veces los pedidos se dirigen a los docentes de la escuela y no a él.

De los toldos a las casas

Una referencia ineludible acerca de la vida en los toldos a principios del siglo XX, es el libro *“Las Vidas de Pati. En la toldería tehuelche del Río Pinturas y el después”*, de Ana M. Aguerre (2000). En el mismo la autora realiza la historia de vida de una tehuelche, Pati Chapalala, quien vivió hasta su adolescencia en una toldería en el Río Pinturas, con su abuela Belteshum, hasta que el Dr. Escalada lleva a vivir a toda la familia a Comodoro Rivadavia. Los relatos de Pati, son sumamente emotivos y brinda mucha información detallada de todas las esferas de la vida social de estos grupos a principios de siglo, de los cuales transcribiremos algunos representativos de los temas que estamos desarrollando.

Al respecto de los toldos y la vida familiar dice: *“...cuando vivían los tíos era un tremendo toldo, vivían los doce hijos de la abuela con ellos dos... era un solo toldo, no tenía separaciones adentro, en invierno se juntaban, pero la luz adentro sólo cuando se abría la puerta si no la luz era la del fogón, se ahumaba todo uno... se vivía ahumado... cuando eran chicos grandes... cada uno tenía su toldo... los pasajeros se acampaban por ahí al lado de la mata... no se le daba toldo...”* (Aguerre 2000: 27)

Según Elsa Barbería (1996: 303) en 1929 en Camusu-Aike se reemplaza el uso del toldo como vivienda por los ranchos, si bien en la reserva del Lote 6 (reserva de Las Heras) encontró documentación que expresa la existencia de

toldos y el uso de las casas como espacios de almacenamiento de víveres y cueros. La información sobre Camusu-Aike nos es confirmada por una entrevistada, quien habiendo nacido unos años después del mencionado por Barbería, ya no vivió en los mismos. (Ver Figuras 45 y 46)

En el caso de Pati, el levantamiento de los últimos toldos fue, como en el caso de Las Heras, más tardío que en Camusu-Aike, dice Pati *"...llegó a haber muchos toldos... sí... era una toldería muy grande... cuando faltaba un toldo uno sentía que todo iba terminando... ya faltaba un toldo, salía uno, ya después faltaba otro y se fue haciendo mas chiquito y quedó no más el toldo de la abuela..."* (Aguerre op. cit.: 31). Respecto a su llegada a la ciudad cuenta: *"...yo recién conocí el pueblo a los 14 años ... nos salíamos del Pinturas...y salí porque nos llevó el Dr. Escalada... y pensar que el Dr. Escalada nos sacó a nosotros del Pinturas, sino estaríamos en el Pinturas..."* (Aguerre op. cit.: 241-242).

A través de los relatos de las dos últimas directoras-docentes de la escuela de Camusu-Aike tuvimos información sobre cambios en las condiciones, desde el punto de vista de la infraestructura, tanto la escuela como las casas de la reserva en los últimos años. Hasta 1994 aproximadamente, las casas estaban dispersas por la reserva, quedando distantes unas de otras. En esa época se construyeron casas nuevas cercanas entre sí y a la escuela, ya que hay muchos niños en edad escolar y durante el invierno es muy difícil la llegada a la escuela debido a la nieve acumulada. En ese momento la escuela no tenía servicios de gas, a lo que se le sumaban problemas de agua y con el grupo electrógeno.

Desde la escuela y otros organismos se propusieron realizar mejoras en las viviendas. Para conseguir la compra de un grupo electrógeno, se realizó una maratón televisiva y así se consiguió la luz para la reserva. El Ministerio de Asuntos Sociales les proveyó de materiales para refaccionar las viviendas, y se colocaron los servicios públicos, es decir el tendido de luz. La gente aún debe buscar agua del molino, pues solo la escuela tiene resuelto el tema del agua. Las viviendas en la actualidad no cuentan con gas, pues en el

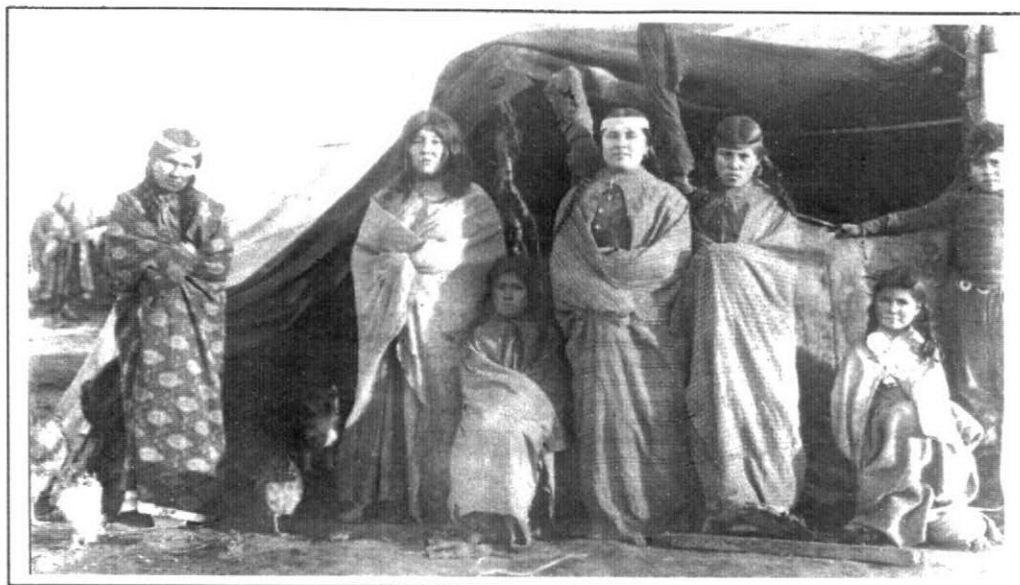


Fig. 45 – Toldo, probablemente en Camusu Aike c.1920.
Colección Halliday – Estudio
Fotográfico Roil

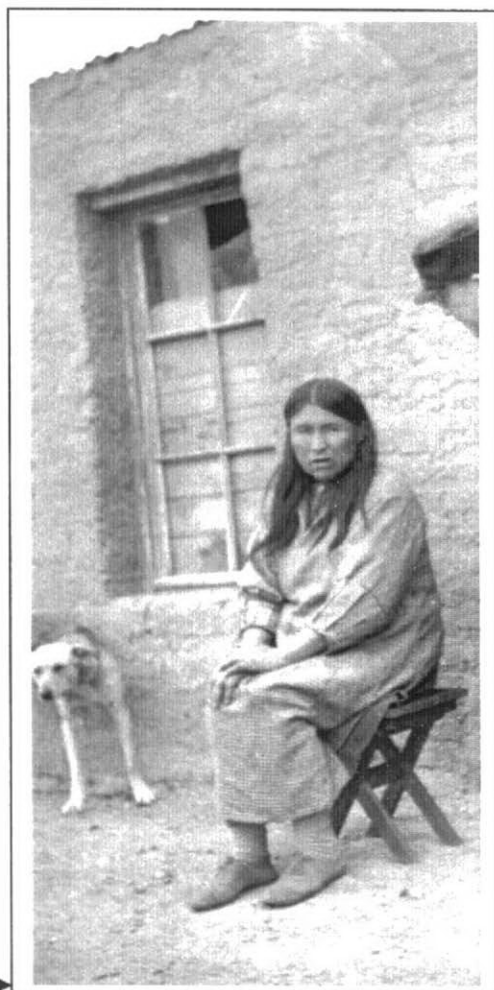


Fig. 46 – Rancho en Camusu Aike,
1949. (Mujer: Josefa Machado).
Archivo Fotográfico Museo
Etnográfico (UBA).

momento en que una empresa hizo el gasoducto que pasa cercano a la reserva, si bien se les solicitó si podían hacer una extensión del gas o darles gas en zepellin para la reserva, estos pedidos no fueron concedidos. Por ende, la calefacción en las casas es con carbón, leña, mata y en épocas de escasez bosta de caballo. En un tiempo el Ministerio de Asuntos Sociales les proveía el carbón, ahora ya hace unos años que no lo hace más. También la empresa petrolera Quintana, les daba carbón o leña con regularidad, pero desde que está la empresa Pecom, les proveen solo esporádicamente. En ese momento se consiguió que canal 2 pusiera una antena satelital para que pudieran acceder a la televisión, desde entonces la mayoría de las casas tienen televisión de aire y ahora también televisión por cable.

Los vaivenes de la quillanguería y de la artesanía en telar

La quillanguería es considerada la actividad artesanal femenina más importante de la cultura tehuelche, tanto como objeto de uso, como de cambio. Agustina, quien fuera una informante de Federico Escalada (en los años '40), dijo respecto de los quillangos: *"No todos los dibujos son para tejer ni tampoco para quillango pintao. Los tehuelches prefieren dibujos de líneas rectas. Si se usa en un dibujo un tejido de quillango la tejedora lo nota inmediatamente"* (citado en Sosa 2001: 174). Una de nuestras entrevistadas de unos 70 años de edad, dijo que vio a su mamá haciendo "capa" y de ella aprendió. Ella misma hizo capas o quillangos y en este momento tiene un cuero a medio coser, pero no lo puede terminar porque no tiene vena²⁵ para "costurar" (coser) los cueros y además le falta pinturas para pintarlo²⁶. Los cueros que tiene se los dio una familia que tiene estancia y que "ganaquean"²⁷ en verano. El conocimiento que tiene esta persona de la

²⁵ Vena le llaman a los hilos de tendón de guanaco que usan para coser los cueros para el quillango.

²⁶ En una entrevista que mantuvimos en el museo, le preguntamos si haría un quillango para la muestra en el museo y se mostró entusiasmada con la idea. Además identificó el único quillango con que cuenta el museo, cuya artesana fue Ana Montenegro de Yebes, y la identificación la realizó en base a los diseños. (Ver Figuras 47 y 48)

²⁷ Ganaquear se le dice en la zona a salir a cazar guanacos, actividad que se realiza en verano.



Fig. 47 y 48 – Josefa Machado identificando el quillango que se encuentre en el Museo Regional Provincial Padre Manuel Jesús Molina – Río Gallegos, octubre 2001.



técnica y arte de la quillanguería, hizo que fuera convocada por Julieta Gómez Otero, una antropóloga del Cenpat (CONICET), quien coordinó un proyecto integral de rescate y reinserción de la quillanguería en la provincia de Chubut, ya que es una técnica que está tendiendo a desaparecer. Este proyecto se llevó a cabo en tres etapas: la primera se realizó en Río Gallegos y consistió en el dictado de un taller de capacitación en las técnica y artesanía del quillango a artesanos de Chubut por parte de esta artesana de Santa Cruz. Las otras dos etapas se desarrollaron en Chubut y consistieron en un curso para los artesanos chubutenses por parte de los artesanos capacitados previamente en Santa Cruz y la difusión del proyecto. Este proyecto, por demás interesante, obtuvo como conclusiones dos cuestiones fundamentales en relación a la confección de los quillangos. En primer lugar, que si bien en la práctica generalmente los artesanos no realizan los quillangos de modo tradicional, si mantienen en memoria y ponen en práctica algunos de los procedimientos involucrados en la forma tradicional de realizarlos. Por otro lado, existen fuertes dificultades y obstáculos para el mantenimiento de esta artesanía, pues los indígenas en general no pueden obtener los cueros necesarios ya que la caza de animales silvestres está prohibida y penada por ley, y para cazar existe una reglamentación que implica el pago de un permiso. Generalmente los permisos son caros para los ingresos de los habitantes rurales, son difíciles de conseguir ya que las oficinas quedan en las ciudades y los lugares que habitan los grupos indígenas son pequeños y generalmente no albergan manadas de guanacos. Otras cuestiones que dificultan este tipo de producción es el transporte de los cueros, que debe contar con una autorización de la Dirección de Fauna y además los cueros se deben transportar enteros, sumado a esto el precio, el precio de los cueros ha disminuido notablemente y, por ende, el de los quillangos²⁸. Según M., un entrevistado por nosotras en la reserva, nos decía que antes los hombres salían a guanaquear y *“no trabajaban en las estancias, los cueros de guanacos y de chulengos valían, entonces guanaqueaban, vendían y vivían con eso, alcanzaba”*.

²⁸ Toda esta información es una síntesis del trabajo desarrollado y publicado por Gómez

Juana Limonao, quien viviera en la reserva de Las Heras, promediando los años '30, recuerda la búsqueda de *“matas para teñir las lanas con que hacía sus matras: raíz de calafate para el amarillo, el molle para el azul o el cuero de alguna oveja negra para obtener el negro.”* Su sobrina Eva Limonao también aprendió a tejer, ambas hacían fajas y las vendían en la localidad de Gobernador Gregores (GAC, 2000). Sin embargo, la venta de estas artesanías también ha declinado como la de los quillangos. Luisa Pascual, indígena nacida en Lago Viedma en 1919, refiriéndose a la venta de artesanías en lana, relata: *“Pero mantas ya no tejo, porque está muy cara la lana, quien va a pagar. Yo no me voy a hacer estafar, como estafaron a mis antepasados, que por una cebadura de yerba les sacaban una manta”*.²⁹

Dentro de la reserva de Camusu-Aike, una docente de la escuela, le propuso durante su gestión a mediados de los '90 a una artesana de la propia reserva que enseñara telar a las jóvenes, ya que consiguió que el Prepac (ente provincial de Artesanías) les diera todo el material para llevar a cabo este proyecto. Lamentablemente no tuvo el resultado esperado y las jóvenes no lograron aprender, según la propia docente porque ellas dijeron *“nosotras no somos indias, no lo queremos hacer”*, ni ellas, ni las mujeres adultas. Según la artesana convocada por la docente, otra artesana intentó enseñarles pero no aprendieron, no quisieron y ella nos dijo: *“Si con ella no aprendieron...”*, como queriendo decir que si no aprendieron con esa persona ya no aprenderían. Esta artesana entrevistada, cuya madre y abuela era conocidas como artesanas de la quillanguería, también nos mostró un quillango y una faja hecha por ella misma, las cuales según sus propias palabras no se los compra nadie. Es decir que el tema de la venta de artesanías encuentra muchos escollos para volver a convertirse en una forma de obtener recursos propios. Solo esporádicamente consiguen vender alguna artesanía, como fue el caso de D. quien realizó un toldo por encargo para un museo particular de una estancia y le pagaron el trabajo.

Otero 1996/1997.

²⁹ Extracto de una nota salida en el diario Nuevo Sur de Río Gallegos en el año 1987.

Respecto de la vestimenta, podemos decir que no se conservan los modos tradicionales de vestir, salvo las botas de potro, que hemos visto por lo menos en una de las casas de la reserva, donde el hombre las usa habitualmente. Al respecto Pati Chapalala, dice : *"... calzábamos tamangos de cuero de potro o de cogote de guanaco.. Es como una zapatilla, lo único se frunce arriba, sin suela con pelo hacia afuera...nada más que el tamango... son calentitos...el pelo para afuera...no se usaba nada tipo de media, yo prefiero usar un par de tamango en el invierno... es lo más calentito que hay..."* (Aguerre 2000: 72). Juana Limonao de la reserva de Las Heras cuenta que *"Las mujeres nos vestíamos con pollera larga y arriba una tela así nomás que nos envolvía, de colores, las comprábamos enteras, de afuera."* (GAC, 2000). Respecto del cuidado personal Pati también relata las formas del uso del cabello: *"...el hombre también usaba vincha y no se cortaba el pelo; recién con el pueblo se empezaron a cortar el pelo, pero antes todos usaban pelo largo..."*, *" (...) cuando eran chicos les trezaban el pelo, sí, dos trencitas, también a los varones, para ponerle la vincha a los varones, y la mujercita no, nada más que la trenza atrás. Las dos trenzas eran para el varón con la vincha, y la mujer no, llevaba la trenza sola atrás."* Según cuenta cuando eran grandes las mujeres usaban las dos trenzas y los hombres el pelo suelto con vincha. (Aguerre 2000: 67-68-69)

Relaciones familiares en distintos contextos

Así como mencionamos en el núcleo temático anterior, la movilidad entre la reserva y las ciudades a través de los vínculos familiares es muy frecuente. Asimismo se mantienen los lazos familiares entre la gente que vivió en la reserva y que ahora vive en la ciudad y sus parientes de la reserva. En nuestras entrevistas con personas de Río Gallegos, nos encontramos con que dos hermanas que se fueron a vivir a la ciudad hace unos 50 años, cuando los padres se murieron, es decir que ellas tenían entre 15 y 20 años (en total son tres hermanas), nos cuentan que tienen familiares reserva. Una de ellas no va con frecuencia de visita a la misma, pero le gusta ir. En el

Ítem 2- LIMPIEZA DEL TERRENO EN ZONA DE EMBALSES HASTA LA COTA DE CORONAMIENTO

La medición de los trabajos consignados en este artículo se hará por el área de las proyecciones horizontales de las zonas limpiadas, medidas sobre plano, dentro de las líneas determinadas en los Planos del Contrato u ordenadas por la Inspección.

La unidad de pago de este ítem será la hectárea, y para la determinación de lo aplicable para el pago, se levantará un Acta entre el Contratista y la Inspección con anterioridad a la iniciación de los trabajos.

En ningún caso el Contratista recibirá pago alguno por desbosque y limpieza de áreas en que tales operaciones se hubieran ejecutado por el Contratista por su cuenta. La mayor superficie que le fuera necesaria para la ejecución de los trabajos estará incluida en el precio unitario.

El precio de este ítem será compensación total por los trabajos de desbosque y limpieza del terreno tal como se especifica en 1.2.2., y en cualquier otro trabajo en relación con ello cuyo pago no esté específicamente indicado en otro ítem de este Contrato, incluyendo el transporte de los desechos resultantes de estas operaciones hasta los lugares que fije la Inspección, hasta un máximo de mil metros.

Santa Cruz solicita al Consejo Nacional de Educación la creación de una escuela hogar en la zona del Lago Cardiel (donde estaba ubicada una reserva). En el expediente dice: "*[la escuela] es necesaria en razón de que la población indígena allí concentrada en los lotes 6 y 28 cuenta con una totalidad de 40 niños que no reciben instrucción por ausencia de escuelas cercanas y que totalmente son analfabetos. (...)*". Existía un régimen de instalación de escuelas hogares, por medio del cual se habían instalado dos en otros lugares del territorio y se estaba planificando inaugurar dos más, por lo cual este pedido no fue concedido. Lo que se accede es a que se establezca una escuela común (ley 1420), no una escuela hogar. El expediente es largo y lleva una serie de negociaciones donde se intenta por todos los medios establecerla. En el mismo expediente se genera una disputa por el espacio, ya que se realiza una propuesta de establecer la escuela en un sector de la reserva del Lago Cardiel, y en un momento dado un vecino del lote 28 bis, solicita que se le de la concesión del espacio proyectado para construir la escuela y propone que a cambio de la concesión "*la concentración de la población indígena en el lote 6, comprometiéndose a construir las viviendas necesarias así como el de edificar una pequeña casa escuela juntamente con otros pobladores beneficiados con el retiro de la población indígena*". Al respecto se rechaza este pedido en razón de que "*favorece a los beneficiados en detrimento y despojo de la ya reducida población indígena de la zona*".

Según Aguerre (2000), algunas mujeres emigran cuando sus hijos están en edad de escolarización, siguiendo a sus maridos o también en busca de trabajo. Este proceso se ha dado, entre otras causas, por la falta de expectativas de reproducción social en una tierra de la cual no son dueños legalmente y que además, por su baja calidad productiva, no permite una economía ganadera intensiva. En el caso de la gente entrevistada, ellos y sus hijos han estudiado o estudian en la escuela rural de la reserva, y en períodos en que ésta estuvo cerrada, generalmente, debieron concurrir a la escuela hogar en el paraje Las Vegas, a unos kilómetros de la reserva. La

escuela cubre el ciclo primario, pero una vez concluido no tienen escuela para seguir el secundario allí, por lo cual algunos adolescentes se trasladan a Río Gallegos para continuar sus estudios y viven en la casa de parientes en la ciudad. En este momento hay un joven que termina la primaria y que están intentando, tanto su madre como los docentes de que continúe sus estudios en Gallegos, donde podría quedarse en casa de parientes.

En nuestras entrevistas con las dos directoras-docentes de la escuela de Camusu Aike pudimos conversar cuestiones atinentes a la educación en la reserva. Una de las cuestiones destacadas por las docentes es que no encuentran ningún tipo de problema de aprendizaje en los niños y cuando todavía no tenían la televisión por cable, ellas llevaban videos para poner a los niños en contacto con otras realidades, pues con lo que sí se encontraban era con un vocabulario pobre. El hecho de colocar la televisión tuvo como objetivo en 1994 *"ampliar la competencia lingüística en los chicos"*. A través del Plan Social Educativo, en la época de Menem, lograron comprar computadoras, televisor, video, un centro musical y juegos didácticos para la escuela. En este momento, el docente de taller les da clases de computación, que según nos comentaran, tienen mucha aceptación entre los chicos, quienes aprenden con la mayor facilidad. La Fundación Bunge y Born realiza aportes también a la escuela, a través de la donación de útiles escolares y libros y el Ministerio de Educación provee guardapolvos y útiles.

Una de las actividades desarrolladas desde la escuela son los paseos e intercambios escolares. Los han llevado de paseo a otros lugares como el Calafate y Glaciar Perito Moreno, así como es frecuente que reciban a chicos de escuelas rurales y de escuelas de otros lugares, incluso de Buenos Aires, que van para establecer de intercambios de experiencias.

La escuela en la reserva cumple una función social, y desde allí se han intentado realizar trabajos sobre prevención especialmente en el área de salud. (Ver Figuras 49, 50, 51 y 52)



Fig. 49 – Comedor de la Escuela de Camusu Aike. Diciembre 2001.

Fig. 51 – Afuera de la escuela, dos nenas jugando con un potrillo. Diciembre 2001.

Fig. 50 – Ensayo del Acto de fin del ciclo lectivo. Escuela de Camusu Aike. Diciembre 2001.

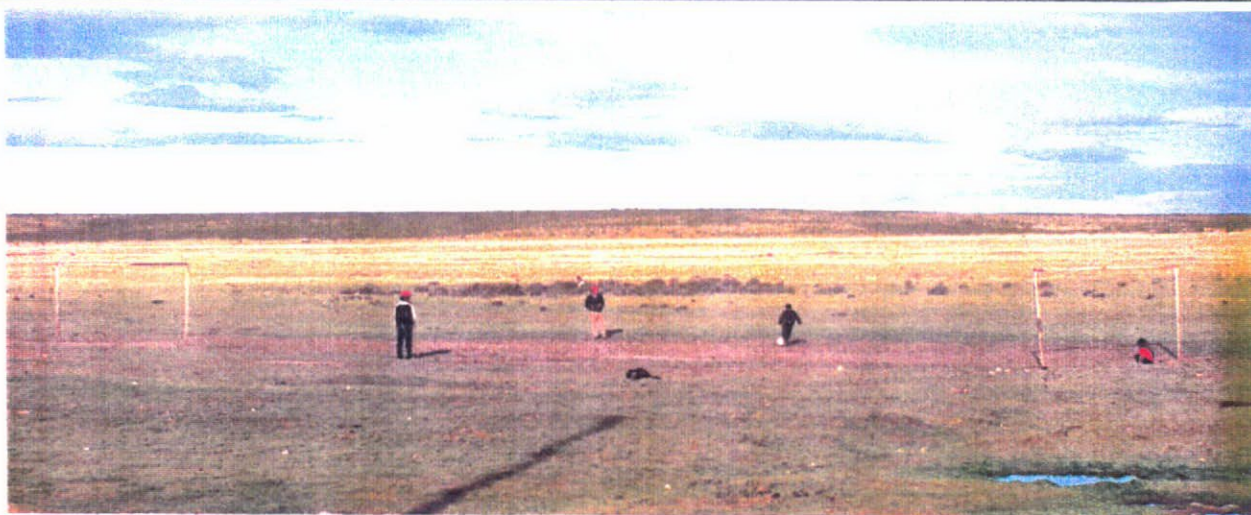


Fig. 52 – Afuera de la escuela, chicos jugando al futbol. Diciembre 2001.

Vinculaciones de los habitantes de la reserva con el sistema de salud pública

Se realiza desde la escuela, un trabajo de prevención en salud, pues los niños asisten al comedor escolar, donde se les da el desayuno, almuerzo y merienda. El estado les provee los víveres y entre la directora y la cocinera de la escuela organizan la dieta, la cual es variada y abundante. Se ha promovido el ingreso de los niños a los tres años al jardín para fomentar y , en cierta manera, controlar la ingesta de leche. Además dentro de las reformas que se hicieron en la escuela en los últimos años, se construyeron duchas para que los chicos se bañen a la tarde antes de volver a sus casas, ya que allí no cuentan con servicios sanitarios.

Tanto para tener familia las mujeres, como por cualquier problema de salud, los habitantes de la reserva deben movilizarse hasta Río Gallegos. Un tiempo antes del parto, las madres se trasladan a Gallegos a la casa de algún pariente o amigo para esperar el momento de internación en el hospital provincial. En la Esperanza (a unos 30 km. de la reserva) se encuentra el puesto sanitario, el cual cuenta con una enfermera pero no con médicos. Hasta hace un par de años nos contaron que iba una médica cada dos meses a la reserva, les hacía el control de los niños y los derivaba al hospital, en caso de necesidad. Ahora las mujeres con bebés o con niños pequeños, deben ir por sus propios medios a Río Gallegos para asistir a los controles. El puesto sanitario cuenta con una ambulancia, en la que trasladan a los enfermos hasta La Esperanza y desde allí las personas viajan en micro de línea hasta el hospital de la ciudad. La enfermera del puesto asiste a la población de la reserva solicitando turnos en el hospital y enviando la ambulancia cuando necesitan trasladar a alguien, para lo cual se comunican los docentes por radio. Cuando estuvimos en la reserva por segunda vez uno de los muchachos se había caído del caballo y se había lastimado. Lo habían transportado en ambulancia al hospital donde quedó internado un par de días, y estando nosotras allí lo trajeron de vuelta a la reserva.

Mitología y resignificaciones a partir de nuevos contextos

En relación a la mitología, Marcelo Bórmida y Alejandra Siffredi (1969-1970) recogen, a partir de tres trabajos de campo realizados en 1963, 1965, y 1967 en Camusu-Aike y Cerro Indice, una cantidad de versiones del ciclo de Elal y cuentos animalísticos también en diferentes versiones. Los informantes eran individuos que habían vivido en tolderías, es decir que ya en ese momento eran gente mayor. A partir de toda esa investigación publican "La mitología de los tehuelches meridionales", una obra de gran valor por el trabajo sistemático de recolección.³⁰

Retomaremos aquí solo las ideas centrales del mito de Elal y remitimos a este texto para la lectura de los más de veinte cuentos animalísticos, los cuales incluyen cuentos de zorros, caranchos, tortugas, leones, tigres, entre otros personajes. Estos autores trabajan la figura de "*Elal como héroe mítico 'de la que derivan no solo todas las cosas de la realidad, sino también los ordenes morales de la vida, en cuyo ámbito se mueven los hombres'*" (comillas en el original). También los autores nos hablan de Elal y su papel de héroe civilizador, ya que todo lo asociado con él es vital para el grupo, como la introducción del fuego, de los animales (relacionados con la subsistencia), la vestimenta, las principales técnicas de caza, trabajo del cuero, de la división del tiempo en estaciones, entre otros. "*En este sentido se lo concibe como un ser dotado de poderes especiales, pero siempre a medida del hombre, como lo demuestra el hecho de manejarse con los elementos característicos de la cultura tehuelche.*" Las incorporaciones de nuevos elementos a la cultura como fue el caso del caballo hacen que estos relatos los integren en los ciclos míticos y se establezcan nuevas relaciones de significado. (Bórmida, Siffredi 1969-1970: 237). Destacan estos autores, las

³⁰ Según Bórmida y Siffredi (1969-1970), Harrington también recoge metódicamente mitos y se asemejan a las versiones presentadas por Bórmida. Si bien rescatan la obra de Liaras Samitier lo critican por dos aspectos metodológico, ya que no explicita la forma en que recolecta la información y la transcribe y el ordenamiento dado a los mitos, el cual es arbitrio. Una publicación que relata estas leyendas y cuentos realizado en lenguaje de divulgación para chicos es la de Miguel Angel Palermo "Cuentos que cuentan los tehuelches" (citado en la bibliografía). Retomaremos el tema de las resignificaciones de los mitos en la última parte de este trabajo, basándonos en Siffredi (1995).

distintas funciones que cumple Elal como héroe clásico; como legislador (pautando normas de conducta como la prohibición del incesto, la institución del matrimonio, entre otras); como transformador del entorno. Alrededor del mito de Elal se generan una cantidad de otros mitos etiológicos, los cuales generalmente tienen como personajes en su mayoría animales. Asimismo los cuentos animalísticos, como es obvio, cuentan con animales propios del lugar y hacen referencia a sus relaciones con los tehuelches. Solo a modo de ejemplo traemos una cita de uno de los cuentos, recogido de Ana M de Yebes, llamado "El Zorro y los Chingolos" , que dice así:

"Antes los Chingolos eran personas, andaban por el campamento cuando vino el Zorro corriendo a asustarlos: "Ahí viene el Gualicho malo", dijeron. Y dispararon todos. Vieron unas matas y se escondieron. Se fueron lejos y ya no volvieron más al campamento. Por eso es que ahora andan volando siempre entre las matas, como asustados." (Bórmida, Siffredi 1969-1970: 227).

Continuidades y rupturas en los ritos del ciclo vital

Aún a principios del siglo XX, según Pati, los rituales de nacimiento se mantenían en su familia: *"Cuando estaba ya para tener el bebé, la mamá o alguna de mis tías, con los hombres u otras mujeres cantaban afuera... Se hacía un fogón afuera del toldo, para que no tenga mayores dolores, y para que todo salga bien. Y se daba vuelta alrededor del fogón, se bailaba alrededor del fogón"*. (Aguerre, op.cit. : 139-140)

El libro "Retratos. Patagonia Sur", recoge una diversidad de historias de gente de toda la Patagonia. Entre ellos cuentan con dos testimonios de mujeres tehuelches de la zona de Las Heras, Juana y Eva Limonao. A través de sus relatos hemos ido recuperando fragmentos de sus historias que nos brindan información sobre aspectos de la vida de estos grupos, que no hemos podido rastrear de otras maneras. Un ejemplo de ello es respecto de las ceremonias del ciclo de vida, de las cuales no contamos con información actualizada. Juana Limonao nos trasmite un bello relato sobre su fiesta de

pubertad, realizada en la Reserva de Las Heras, aproximadamente en la década del '20: *"Cuando cumplí los quince años me hicieron un gran baile en la reserva. A todas las chicas que los cumplían ese año las encerraban en una carpa grande, algo como un quincho que tenían los paisanos; los que iban al baile le pinchaban las manos con lezna y dolía mucho, a mí me dolió mucho...después todos bailaban y cantaban en paisano, alrededor del fogón grandote que hacíamos con una mata negra en el medio de la carpa. Me acuerdo bien del mío, pero yo nunca canté, yo miraba, me gustaba mirar pero nunca me gustó cantar, ni bailar. El baile se hacía con cascabeles, los paisanos andaban con chiripas y botas de potro y en el pecho nada, así nomás. Algunos tocaban el tambor, hecho con cuero de guanaco, estaqueáo, bien estaqueáo, lo tenían pegáos los paisanos, le pegaban, le pegaban con un palito, palo de calafate, pero bien hecho, no así nomás. Y también había alguno con acordeón y guitarra. El acordeón lo trajeron de ajuera."* Además relata la costumbre de colocar aros, pero por lo que cuenta, no sería en la infancia: *"También nos agujereaban las orejas pa' ponemos aros, un aro grande de oro y plata con la forma de un candado. Pero yo no quise, no usaba, no me gustaban."* (GAC, 2000).

Eva Limonao, su sobrina, relata una ceremonia funeraria durante este siglo, en la reserva de Las Heras, donde aparecen muchos de los ritos tradicionales: *"Si moría uno se mandaban a mudar. Los paisanos antes cuando moría una persona le ponían un cascabelito en la cruz, y después le tiraban chaquiras en la tumba. La religión era más bien cosa rara; cuando se enfermaba alguien, corrían el gualicho, agarraban caballos blancos o algún overo entreverado y gritaban: - ahí va, ahí va- y salían como siete u ocho, pa todos laos, no se lo que era para ellos. Pienso que era como un mal que veían en visión, pero uno no veía nada, solo ellos que andaban corriendo. Otra creencia que tenían era que enterraban a los caballos y perros preferidos que morían."* (GAC 2000)

Luisa Pascual contaba en la entrevista reproducida en el periódico Nuevo Sur, alrededor de 1986, que *"Hay canto de alegría, cuando tienen fiesta,*

cuando se celebra cualquier cosa, un cumpleaños, un bautismo...y cuando muere un familiar tenemos un canto de tristeza, es un canto muy sagrado, para ellos. Solamente se canta en cada desgracia que pasa. Siempre es el canto de la familia, de mi padre tengo el canto, de mi madre también, que es el canto de mi abuelo por parte de mi madre. Cuando ocurrían estas fiestas, todos nos reuníamos para festejar..."(...) "Ahora ya no se puede, aunque todavía hay tehuelches pero están en distintos lugares". Esto coincide con lo que nos contaron un par de entrevistadas D. y V., quienes expresaron que ya no se canta. No podemos precisar desde cuando, ni tampoco si esto se trata de una estrategia de resistencia, a través del mantenimiento de silencio frente al otro cultural, como dice Siffredi (1995), como forma de mantener su diferencia cultural o si realmente se han dejado esos cantos.

Como dice Barbería (1996: 293-294), la acción de los misioneros salesianos en Santa Cruz fue muy escasa debido a dos motivos principales. Por un lado, la falta de apoyo de parte de la gobernación a la obra de Don Bosco, a lo cual se le sumó el enfrentamiento que tuvieron el gobernador Ramón Lista con el entonces capellán de Santa Cruz, el padre Beauvoir. Por otro lado, se privilegió el trabajo con los indígenas onas en Tierra del Fuego, ya que éstos estaban siendo diezmados de modo cruel. De allí que, en ese momento, Monseñor Fagnano, autoridad máxima de la congregación de Don Bosco en toda la zona, ordenó el traslado de los salesianos de Santa Cruz a Tierra del Fuego, sin embargo se implementó un sistema de visitas sistemáticas a Santa Cruz para darle continuidad al trabajo de catequización. Según los recuerdos de nuestros entrevistados, tanto el padre Torres, como el padre González fueron los que asistían con asiduidad a la reserva. Es más difícil hacer un seguimiento de las relaciones de la iglesia en las ciudades, sin un trabajo de investigación específico. Se hace evidente, de todas maneras, la influencia de la iglesia católica por ejemplo en los ritos funerarios, puesto que los cementerios ya no lucen como lo harían los de antes, con sus chenques. Al menos el de la reserva es un cementerio en donde lo que predominan son las cruces de madera, azotadas por la acción de los vientos. Es de destacar,

que en el cementerio de Río Gallegos, donde se encuentra enterrado Capipe, representante de los tehuelches de mediados de siglo XX, en su sepultura, la gente deposita piedras que se acumulan a tal punto, que la gente encargada del cuidado del cementerio nos comentó que cada tanto tienen que sacarlas y que rápidamente se llena de otras más. Según Martinic este hecho se remonta a la tradición tehuelche en donde al pasar las caravanas cerca de la tumba de algún fallecido recordado por su valor y sabiduría se le depositaban piedras sobre la tumba en señal de respeto. (Ver Figuras 53 y 54)

Una cuestión muy vinculada a los rituales y, que es un aspecto fundamental de la cultura tehuelche es la lengua. Los cronistas se sorprendieron de la capacidad de los tehuelches de poder interpretar más de una lengua.³¹ Por su forma de vida, que implicaba permanentes traslados a través del territorio y el contacto con otros grupos étnicos, los tehuelches debieron ser al menos bilingües (Fernández Garay, 2000). Según esta autora, a partir de mediados del siglo XIX, también habían incorporado el idioma español para comunicarse entre ellos y no solamente con pobladores hispano-criollos. Según Suárez (citado por Fernández Garay, 2000: 476), podemos registrar dos variables importantes para analizar la lengua tehuelche en relación a los préstamos lingüísticos. Por un lado, la influencia surgida de los contactos con otros grupos patagónicos; y por otro, la existencia de un tabú específico, expresada por la imposibilidad de nombrar por lo menos por un año a las personas fallecidas. Esto último implicaba la restricción del uso de una serie de palabras asociadas al nombre del muerto y a la necesidad de encontrar sinónimos, muchos de los cuales provenían de las lenguas vecinas.

Respecto a la vigencia del uso de la lengua entre los tehuelches, según Ana Fernández Garay (2000), en el trabajo de campo que tuvo lugar en 1983, en el que realizaron una recolección de material lingüístico con el objetivo de elaborar una gramática de la lengua tehuelche, trabajaron con 29 hablantes, quienes tenían todos diferentes niveles de fluidez y comprensión de la

³¹ Ver párrafos dedicados a los lenguaraces en el Núcleo temático "Organización social..."



Fig. 53 – Cementerio de la Reserva de Camusu Aike.
Tumba atribuida al cacique Sircacho. Diciembre 2001

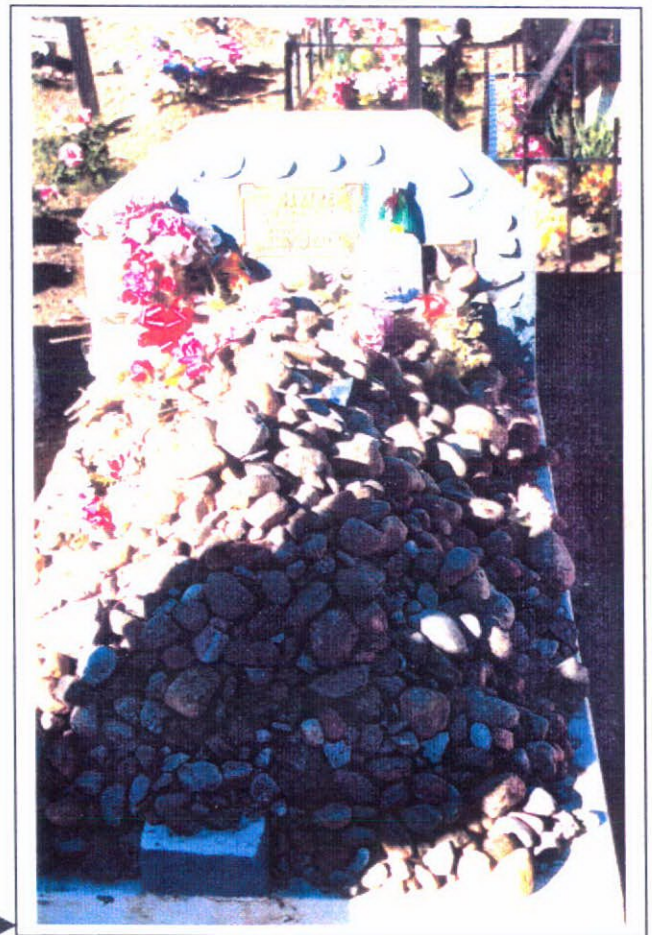


Fig. 54 – Cementerio de Río Gallegos.
Tumba de Capipe. Octubre 2001.

lengua. Cabe destacar el hecho de que algunos individuos identificados como hablantes se negaron a colaborar con el trabajo, cuestión que creemos vinculada a la idea de Siffredi (1995), quien considera este tipo de actitudes como estrategias de resistencia para la defensa del grupo frente al otro cultural. En nuestra breve experiencia de campo una de las entrevistadas J., esgrimía este tipo de estrategia diciéndonos que entiende la lengua, pero que para hablar *"a veces me acuerdo y a veces no"*. En la reserva de Camusu-Aike, en general, todas las personas con las que conversamos en algún momento mencionaron quienes eran los únicos hablantes de la comunidad, pero al entrevistar a estas personas indicadas como tales, no insistimos en solicitarles que hablen la lengua. Esta decisión se fundamentó en las ideas de Siffredi (1995) citadas anteriormente, a lo que se suma el acoso sufrido por estos individuos, por parte de investigadores, documentalistas, funcionarios, periodistas y turistas, quienes buscan desde una concepción "esencialista" la demostración por parte de los indígenas de su "autenticidad étnica" a través de su competencia lingüística, entre otras tantas vinculadas al "ser tehuelche".

Continuidades, transformaciones y rupturas, versus extinción

Existe toda una tendencia dentro de las investigaciones actuales con grupos indígenas a nivel mundial, que ha destacado la idea de que considerar lo indígena en un presente etnográfico, colocando a los indígenas fuera de tiempo o ubicándolos en un tiempo pasado cristalizado (Fabian 1983), tiene como consecuencia la falta de reconocimiento de aquellos que por causas sociales, políticas y económicas han sido privados de sus modos de vida tradicionales, fundamentalmente a través de la expoliación de sus tierras. En este sentido, la vida en los centros urbanos fue y sigue siendo una alternativa de subsistencia. Seguir identificándose como indígenas en este nuevo contexto significa un desafío difícil de sobrellevar, ya que el poder hegemónico de la sociedad mayor no reconoce como indígenas "auténticos" a individuos fuera de un espacio determinado y sin el mantenimiento de

ciertos diacríticos y patrones de vida tradicionales (Beckett 1988, 1991). Incluso esa identificación es difícil de expresar en ámbitos demarcados desde el exterior como indígenas, como es el caso de la reserva, pues de todas formas esta marcación como "otros internos" dentro de la sociedad mayor es algo que se transforma en un estigma. Ejemplos de ello, ha sido el fracaso del proyecto de aprendizaje de las técnicas de telar en la reserva, ya que, según la docente de la escuela, las jóvenes dijeron "*nosotras no somos indias, no lo queremos hacer*". Otro caso es el de un entrevistado, M., quien le enseñara la lengua a su hijo y éste se niega a hablarla porque le da vergüenza.

En el caso específicamente tehuelche, además de la situación planteada anteriormente respecto a la estigmatización, que involucra a los grupos indígenas del mundo, se suma el hecho de que según la mayoría de los autores, los cambios radicales producidos a lo largo del siglo XX en la forma de vida de los tehuelches es interpretada como un proceso de extinción (Casamiquela et al 1991; Imbelloni 1949 b). En este sentido Casamiquela en su libro: "Del mito a la realidad. Evolución iconográfica del pueblo Tehuelche meridional" realiza una extensa genealogía de los tehuelches meridionales y a través de imágenes construye una historia con las imágenes que relatan un proceso que va desde el esplendor hasta la decadencia del pueblo tehuelche. Consideramos que el uso de imágenes como fuente probatoria demuestran su intención de justificar su hipótesis.

Acordamos con Muñiz (en Pinotti 2001: 84) en que existen pocos investigadores interesados en la historia y actualidad de los grupos tehuelches y que, en general, los pocos trabajos que se publican mantienen una retórica de la desaparición de los "verdaderos tehuelches", caracterizada por el uso de términos tales como la "extinción de la raza" (ya anunciada desde fines del siglo XIX por Lista entre otros), "los últimos representantes", con la consecuente disolución biológica y cultural, a través de su "mezcla" con los mapuche y los blancos. Sin embargo, en la compilación realizada por Luisa Pinotti "Sin embargo existimos" los autores abordan la problemática indígena tehuelche, no desde el punto de vista de la extinción sino desde los procesos actuales de resistencia a través de la reproducción biológica y

cultural. Para estos autores *"...desde nuestro punto de vista, la existencia de comunidades autoadscriptas a la denominación tehuelche ofrecería la posibilidad de investigar las respuestas que estos grupos han generado para enfrentar las cambiantes condiciones que les fueron impuestas históricamente, entre las que se encuentran las transformaciones de su base económica.* (Pinotti 2001: 85).

En trabajos recientes de otros autores, se pone de manifiesto como los pueblos indígenas tienen sus propias formas de conciencia histórica que coexisten con formulaciones míticas de diversas clases (Siffredi, 1995). Existen así estrategias de resistencia por parte de los tehuelches, que parecieran compensarse con prácticas y representaciones de corte revitalista. Desde el nivel del discurso podemos describir dos vías de resistencia: 1- La estrategia del silencio frente al otro cultural, al otro que representa lo hegemónico (es una forma de constituir límites para marcar la diferencia cultural); 2- La incorporación a ciertos relatos míticos, como el ciclo de Elal, de una reflexión acerca del contacto con los blancos, planteada a veces en términos abiertamente impugnatorios. En nuestro breve trabajo de campo, una de las entrevistadas J., al preguntarle por las leyendas nos dijo: *"a veces me acuerdo, a veces me olvido"*, frase que repitió en reiteradas oportunidades, con lo cual cerró, al menos en esa instancia, la posibilidad de compartir esa esfera de conocimiento con nosotras.

Así como surgen reacciones adversas ante la identificación como indígenas, hemos observado que existen contracaras, representadas por discursos y prácticas congraciadas con la autoidentificación como tehuelches. Eva Limonao, se expresa en estos términos: *"... me da orgullo haber estado entreverada con esa gente, mi gente. No me avergüenzo de mi sangre, me gusta responder: - "Soy nacida en la reserva indígena del lote 6"* (comillas en el original). Una entrevistada J., nos cuenta una situación paradójica, que es que mientras sus hijas no quisieron aprender *"las cosas de antes"*, uno de sus nietos, un joven de 17 años, le pregunta por las tradiciones de su pueblo, la lengua y ella le enseña.

Como dicen Narvaja y Pinotti (1996: 74): *“La cotidianeidad es el último reducto de las prácticas sociales diferenciadas, es un elemento de principal importancia para entender los fundamentos de la dimensión étnica, teniendo en cuenta que los pueblos agredidos por el colonialismo buscan tomarse inaccesibles para reconstruir en su vida común los elementos que les permitan identificarse y resistir (...)”* .

Al término de la escritura de este guión museológico recordamos una imagen que nos impactó en nuestra visita a la reserva de Camusu-Aike: los niños con lazos improvisados con cuerdas, practicaban enlazar, imitando una de las actividades principales de los adultos. En este sentido, y recordando las imágenes ya transcritas de Musters, cuando veía a los niños jugando de esta manera, creemos que no es el pasado que permanece en el presente, sino un presente que abreva en el pasado, y se proyecta hacia un futuro. (Ver Figuras 55, 56, 57 y 58)



Fig. 55 – Nene a caballo, foto tomada en Puerto Coyle.
Colección Halliday – Estudio Fotográfico Roil

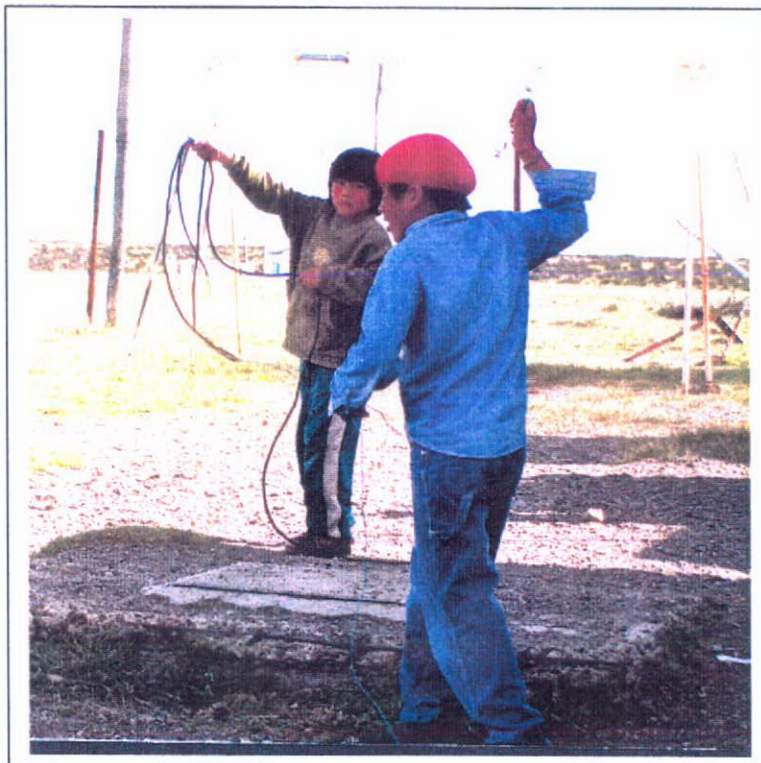


Fig. 56, 57 y 58 -
Crecer en Camusu Aike.
(Diciembre 2001)



BIBLIOGRAFIA

Aguerre, Ana 2000. *Las vidas de Pati en la toldería Tehuelche del Río Pinturas y el después*. Buenos Aires: Facultad de Filosofía y Letras, UBA.

Alonso, Ana María 1988. "The effects of truth: re-presentations of the past and the imagining of community". *The Journal of Historical Sociology* Vol.1 No.1: 33-57.

Alonso, Ana María 1994. " The Politics of Space, Time and Substance: State Formation, Nationalism, and Ethnicity." *Annual Review of Anthropology* 23: 379-405.

Barbería, Elsa. 1987. "El avance de la ganadería ovina y el indígena en Santa Cruz." *Mundillo Ameghiniano* N ° 7. Viedma: Fundación Ameghino.

Barbería, Elsa. 1995. *Los dueños de la tierra en la Patagonia Austral, 1880-1920*. Buenos Aires: Universidad Federal de la Patagonia Austral.

Beckett, Jeremy 1988. "Introduction". En *Past and Present. The construction of aboriginality*. Canberra: Aboriginal Studies Press.

Beckett, Jeremy 1991. "Aboriginality and the nation-State: A comparative perspective." Paper presentado al *Ethnic Studies Working Group*. Institute of Latin American Studies. Univ. of Texas at Austin.

Bernal, Irma y Mario Sánchez Proaño 2001. *Los Tehuelche y otros cazadores australes*. Colección Desde Sudamérica. Indígenas de la Argentina. Galerna – Búsqueda de Ayllu. Bs. As.

Bórmida Marcelo y Rodolfo Casamiquela. 1964. "Etnografía Gununa – Kena" En: *Runa, Archivo para las Ciencias del Hombre*, Volúmen IX. Instituto de Ciencias Antropológicas, Facultad de Filosofía y Letras, Bs.As.

Bórmida, Marcelo y Siffredi, Alejandra. 1969-70. *Mitología de los Tehuelches meridionales*, en Runa. Archivo para las ciencias del Hombre. Volumen XII (1-2) páginas 197-247. Buenos Aires. Instituto de Cs. Antropológicas, FFyL. UBA.

Borrero, Luis Alberto. 2001. *El poblamiento de la Patagonia. Toldos, milodontes y volcanes*. Buenos Aires: Emecé.

Boschín M.T. y Lidia Nacuzzi 1979. *Ensayo metodológico para la reconstrucción etnohistórica: su aplicación a la comprensión del modelo tehuelche meridional*. Buenos Aires: Colegio de Graduados en Antropología,

Briones, Claudia 1995. "Hegemonía y construcción de la nación. Algunos apuntes." *Papeles de Trabajo*, Centro Interdisciplinario de Ciencias Etnolingüísticas y Antropológico-Sociales, UNR, # 4.

Brow, J. 1990 "Notes on Community, Hegemony, and Uses of the Past." *Anthropological Quarterly* 63 (1): 1-6.

Caillet-Bois, T. 1945. "Los últimos caciques de la Patagonia". En: *Argentina Austral*.

Casamiquela Rodolfo, 1962. "El contacto araucano-gununa kena: influencia recíproca en sus producciones espirituales en Argentina". *Comisión Nac. Ejecutiva del Sequiscentenario*. Buenos Aires, T.1.

Carrasco, Morita 2000. *Los derechos de los pueblos indígenas*. Buenos Aires: IWGIA y Asociación de Comunidades Aborígenes LHAKA HONHAT.

Casamiquela, Rodolfo, 1965. *Rectificaciones y ratificaciones. Hacia una interpretación definitiva del panorama etnológico de la Patagonia y área*

septentrional adyacente. Bahía Blanca. Cuadernos del Sur. Instituto de Humanidades. Universidad Nacional de Sur.

Casamiquela, Rodolfo. 1988. *En pos del gualicho: estudio de mitología Tehuelche*. Buenos Aires. Fondo Ed. Rionegrino / Eudeba.

Casamiquela, Rodolfo. 1990. *Los pueblos indígenas*. En revista Ciencia Hoy. Volumen 2, N_7. Páginas 18-28. Bs. As.

Casamiquela, Rodolfo. 1991. *Los tehuelches, según Ibar Sierra*. Mundillo Ameghiniano N 24). Fundación Ameghino. Viedma.

Casamiquela, Rodolfo; Mondelo Osvaldo; Perea, Enrique; Martinic Beros, Mateo. 1991. *Del mito a la realidad. Evolución iconográfica del pueblo tehuelche meridional*. Fundación Ameghino. Viedma.

Cooper John 1946. "The patagonian and pampean hunters". *Handbook of South American Indians*. Vol. 1. pp. 127- 68. Smithsonian Institution, Washington.

De Agostini. 1945. *Andes Patagónicos. Viajes de exploración a la Cordillera Patagónica Austral*. Bs. As.

Del Carril, Bonifacio. 1992. *Los indios en la Argentina*. Buenos Aires: Emecé.

Dujovne, Marta 1995. *Entre Musas y Musarañas. Una visita al museo*. Montevideo: Fondo de Cultura Económica.

Escalada, Federico 1949. *El Complejo Tehuelche*. Buenos Aires: Instituto Superior de Estudios Patagónicos. Coni.

Fabian, Johannes 1983. *Time and the Other. How Anthropology makes its object*. New York: Colombia University Press.

Fasullo, Antonio, 1924. *Le missioni salesiane della Patagonia*. Torino: Società editrice internazionale.

Fernández Garay, Ana 2000. "Los tehuelches y su lengua". *El Gran Libro de Santa Cruz*. España: Alfaguara-Planeta.

Foster, Robert 1991. "Making National Cultures in the Global Ecumene." *Annual Review of Anthropology* 23: 379-405.

Friedman, J. 1992a "The Past in the Future: History and the Politics of Identity". *American Anthropologist* 94 (4): 837-859.

Friedman, J. 1992b "Myth, History and Political Identity". *Cultural Anthropology* 7(2): 194-209.

GAC. Grupo Abierto Comunicaciones 2000. *Retratos, Patagonia Sur*. Col. Argentina Tierra Adentro. Buenos Aires: Grupo Abierto Comunicaciones.

Ginobili de Tumminello, María 1990. "Aportes científicos de los salesianos: observaciones etnológicas y etnográficas de la obra inédita del Padre Lino Carbajal" En: *Archivo Histórico Salesiano de la Patagonia Norte*. Viedma: Fundación Ameghino.

Gomez Otero, Julieta 1996/1997. "Rescate y reinserción de los mantos de pieles (quillangos) indígenas de Patagonia en la provincia del Chubut (Argentina). *Cuadernos del Instituto Nacional de Antropología y Pensamiento Latinoamericano*, Nro. 17.

Griva, Edelmi 1968. Breve reseña sobre los últimos tehuelches meridionales. *Separata del Censo Indígena Nacional Vol.III*.

Guber Rosana. 1991. *El salvaje metropolitano*. Buenos Aires: Editorial Legasa.

Hache, Sergio. 1999. *Leyendas Tehuelches. Inéditas y fascinantes revelaciones sobre los mitos de los más antiguos pobladores de la Patagonia*. Buenos Aires. Ed. Errepar.

Haurie, Virginia. 1996. *Mujeres en tierra de Hombres, historias reales de la Patagonia invisible*. Buenos Aires. Ed. Sudamericana.

Hernández Isabel, 1985. *Derechos Humanos y Aborígenes. El Pueblo Mapuche*, Buenos Aires. Búsqueda -Yuchan.

Imbelloni, José 1949/a. "Informe preliminar sobre la expedición a la Patagonia" Ministerio de Obras Públicas de la Nación. Administración de Parques Nacionales y Turismo. Buenos Aires.

Imbelloni, José 1949/b. "Los Patagones: características corporales y psicológicas de una población que agoniza". En: *Runa II*: 5-58. Buenos Aires.

Landsman, Gail. y Sara Ciborski 1992. "Representation and Politics: Contesting histories of the Iroquois". *Cultural Anthropology*, 7 (4): 425-447.

Lazzari, Axel y Diana Lenton. "Etnología y nación: facetas del concepto de araucanización". Ms.

Lenton, Diana 1999. "Los dilemas de la ciudadanía y los indios argentinos: 1880-1950". *Publicar en Antropología y Ciencias Sociales*.

Lorandi Ana María y Ricardo Rodríguez Molas, 1985. "Historia y Antropología: hacia una nueva dimensión de la ciencia", Buenos Aires.

Mandrini R., 1985. "La sociedad indígena de las pampas en el siglo XIX", en Mirta Lischetti (comp.) *Manual de Antropología del CBC*, Buenos Aires: Eudeba.

Mandrini, Raúl y Sara Ortelli 1995. "Repensando viejos problemas: observaciones sobre la araucanización de las Pampas". RUNA XXII: 135-150.

Martínez Sarasola, Carlos 1992. *Nuestros paisanos los indios*. Buenos Aires: Emece.

Martinić Beros, Mateo 1995. *Los aonikenk. Historia y cultura*. Punta Arenas, Chile: Ediciones de la Universidad de Magallanes.

Martinić Beros, Mateo y Quirós Daniel. 1989-1990. "El uso del caballo entre los aonikenk", en *Anales del Instituto de la Patagonia*. Serie Ciencias Sociales. Volumen 19, páginas 29-42, Punta Arenas

Moldes, José María 1937. *La tierra de los tehuelches*. Buenos Aires: Ed. Lito.

Nacuzzi, Lidia R. 1991 "La cuestión del nomadismo entre los tehuelches" En: *Memoria americana, Cuadernos de Etnohistoria* Nro.1. Buenos Aires: Facultad de Filosofía y Letras.

Nacuzzi, Lidia R. 1996. "Los tehuelches del norte de la Patagonia". Tesis de Doctorado de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires. MI.

Nacuzzi, Lidia R. 1998. *Identidades impuestas: tehuelches, aucas y pampas en el Norte de la Patagonia*. Buenos Aires: Sociedad Argentina de Antropología.

Nacuzzi, Lidia R. 2001 a. "Leyendo entre líneas: una eterna duda acerca de las certezas". En Guber, R. y S. Visacovsky (comp.), *Estilos e historias de trabajo de campo en la Argentina*. Buenos Aires: La Crujia. (En prensa)

Nacuzzi, Lidia R. 2001 b. "Los grupos, los nombres, los territorios y los blancos. Historia de algunos nombres étnicos." En Boccara, G. (Ed.) *Mestizaje, identidades y poder en las Americas*. Quito: Abya-Yala (En prensa)

Nardi, Ricardo, 1982. "Los mapuche en la Argentina : Esquema etnohistórico", en *Cultura Mapuche en la Argentina*. Instituto Nacional de Antropología. Buenos Aires,

Narvaja, Benito R. y Luisa Pinotti 1996. *Violencia, población e identidad en la colonización de América hispánica. Las secuelas demográficas de la conquista*. Buenos Aires: Oficina de Publicaciones del CBC, Universidad de Buenos Aires.

Pagés Larraya, Fernando 1988. *Tehuelches: antropología psiquiátrica de la extinción*.

Palermo, Miguel Angel 1986. Reflexiones sobre el llamado "complejo ecuestre" en la Argentina. *Runa XVI*: 157-178. Buenos Aires: Instituto de Ciencias Antropológicas de la UBA.

Palermo, Miguel Angel. 1991. *Los Tehuelches*. Buenos Aires: Ed. El Quirquincho.

Palermo, Miguel Angel. 1994. "El revés de la trama. Apuntes sobre el papel económico de la mujer en la sociedades indígenas tradicionales del sur argentino." *Memoria Americana* 3: 63-90. Buenos Aires: Instituto de Ciencias Antropológicas UBA.

Palermo, Miguel Angel 1998. *Lo que cuentan los tehuelches*. Buenos Aires: Ed. Sudamericana.

Pinotti, Luisa Virginia 2001. *Sin embargo existimos*. Buenos Aires: Ed. Eudeba.

Priegue Celia 1971. "La información etnográfica de los patagones del siglo XVIII en los tres documentos de la expedición Malaspina, 1789-1794" En: *Cuadernos del Sur, Texto Comentados* 3. Bahía Blanca.

Ramos, Ana y Mariela Rodríguez 1997. "Detrás de las noticias: ¿una voz, muchas voces o silencios?" Ponencia presentada en el Quinto Congreso Argentino de Antropología Social. La Plata. *Revista Noticias en Antropología y Arqueología (NAYA)*. Publicación electrónica.

Rockwell, Elsie 1987. "El proceso etnográfico". México: DIE-CIESAS.

Rodríguez, Mariela 1999. "Fantasmas tehuelches en el imaginario santacruceño". Tesis de licenciatura en Ciencias Antropológicas, Facultad de Filosofía y Letras. Universidad de Buenos Aires. MS.

Rodríguez, Mariela y Walter Delrio 2000. "Los tehuelches. Un paseo etnohistórico". *El Gran Libro de Santa Cruz*. España: Alfaguara-Planeta.

Siffredi Alejandra "Algunos personajes de la mitología tehuelche meridional". En: *Runa, Archivo para las Ciencias del Hombre*, Vol. XI (1-2), Instituto de

Ciencias Antropológicas, Facultad de Filosofía y Letras, Buenos Aires, pp-123-32.

Siffredi, Alejandra 1995. "La atenuación de las fronteras entre el mito y la historia: La expresión del 'Contacto' en el Ciclo del Elal". Buenos Aires: *Cuadernos del Instituto Nacional de Antropología y Pensamiento Latinoamericano* 16.

Siffredi, Alejandra. 1968. " El ciclo de Elal, héroe mítico de los Aóni-kenk". En: *Runa. Archivo para las ciencias del Hombre*. Volumen XI páginas 149-60; *Algunos personajes de la mitología tehuelches meridional*. Páginas 123-131. Buenos Aires. Instituto de Ciencias Antropológicas, FFyL. UBA.

Sosa, Norma 2001. *Mujeres indígenas de la Pampa y la Patagonia*. Buenos Aires: Emece.

Spoliansky, Vivian 1997. " El otro urbanizado. La inscripción de lo indígena en el espacio tiempo nacional". Tesis de Licenciatura en Ciencias Antropológicas, Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires. MI.

Topcic, Osvaldo 1998. *Historia de la Provincia de Santa Cruz. Desde el retiro de los hielos patagónicos hasta el ocaso de los tehuelches*. Córdoba: Centro de Estudios Históricos.

Topcic, Osvaldo s/f. "Rafael 'Capipe' Huasque. Un tehuelche pueblerino".

Vignati, M. 1939. "Las culturas indígenas de la Pampa". En *Historia de la Nación Argentina*, T.1. Buenos Aires: El Ateneo.

Viñas David, 1983. *Indios, ejército y frontera*. Buenos Aires, Siglo XXI.

YPF, Guía Turística. Patagonia y Antártida Argentina. 1998.

ARCHIVOS CONSULTADOS

En Río Gallegos:

Archivo Histórico de la Provincia de Santa Cruz

Archivo Municipal

Consejo Agrario Provincial

Archivo Parlamentario

Biblioteca del Museo

Estudio Fotográfico Roil

En Buenos Aires:

Archivo Fotográfico y Documental del Museo Etnográfico

Fuentes éditas:

A continuación presentamos el relevamiento realizado de las fuentes éditas referidas a los grupos nativos patagónicos, organizadas en un cuadro señalando el momento de su producción y el tipo de contacto grupos nativos – blancos.

En relación a los momentos de producción, se pueden organizar las fuentes en los siguientes períodos (Nacuzzi, 1998:26-29):

1. Entre 1520 y 1580: viajeros de la época del descubrimiento (Pigafetta, Loaysa, Alcazaba, Camargo, Sarmiento de Gamboa). Expediciones navales desembarcan costa al sur del paralelo 44. En 1552 se funda Valdivia y en 1580 Buenos Aires (después intento fracasado 1536-41). Relatos dominados por la sorpresa con interpretaciones casi fantásticas de los habitantes nativos de Patagonia. Sin embargo, contienen datos puntuales que sirven para esbozar imagen de esos pueblos antes de la llegada del blanco.
1. Siglo XVII y mediados XVIII: "centuria olvidada".
2. Viajes y reconocimientos que parten desde Bs.As. (capital del Virreinato del Río de la Plata desde 1776): interés por reconocer la costa y lugares aptos para asentar poblaciones. Expedición española (Malaspina): intentos corona española asentar fuertes costa sur (San Julián, Puerto Deseado, San José, Carmen de Patagones). También viaje de Falkner (1746/51), expediciones francesas e inglesas que tocan costas patagónicas (Byron, Bougainville). Viaje jesuitas Strobel, Cardiel y Quiroga (1745). Otras expediciones: Barne, Perler, de la Piedra, Zizur, Viedma, Villarino, Elizalde y Ustariz. Se destacan largas permanencias hermanos Francisco y Antonio Viedma en C.de Patagones y San Julián. Brindan informaciones minuciosas.
3. Entre 1828 y 1870 misioneros protestantes y viajeros europeos recorren distintas zonas de la Patagonia y se instalan cierto tiempo con los grupos indígenas. D'Orbigny, Arns y Coan, Guinnard, Schmid, Huzinker, Gardiner, Cox, Claraz, Musters. Primer intento "conquista del Desierto" (Rosas); instalación colonia galesa de Chubut (1865). Hacia 1870, había tres ciudades en Patagonia: Valdivia (1552), C.de Patagones (1779) y Pta.Arenas (1843); y dos asentamientos: colonia galesa (1865) e Isla Pavón (1866) –desembocadura Río Sta. Cruz-. Focos de atracción para el trueque y el comercio.
4. Entre 1874 y 1880, y aún hasta comienzos de siglo, el Estado Nacional envía a naturalistas y científicos a recorrer distintas zonas de la Patagonia (Moreno, Lista, Spegazzini, Burmeister, Onelli). De la Conquista del Desierto (1880-1883) quedaron abundantes partes de operaciones con datos sobre asentamientos, detalles de acciones, muertos, heridos y prisioneros.
5. Principios a mediados de siglos: primeras sistematizaciones antropológicas.

Otra tipología puede hacerse contemplando cómo se dio el proceso de aculturación a través de estos diferentes momentos de contacto (Nacuzzi, 1998:29-30):

1. Durante los dos primeros momentos, el contacto es "intermitente" (Ribeiro, 1971); los grupos mantienen cierta autonomía cultural pero el contacto va generando necesidades nuevas que sólo pueden ser satisfechas mediante relaciones económicas con los blancos.
2. Con el establecimiento de los fuertes en la costa a partir de 1778, el contacto es "permanente" y se produce una diversificación de sus actividades productivas destinando tiempo creciente a la producción de bienes para el trueque.
3. Después de 1883, los grupos que sobreviven a las campañas militares sufren una pérdida total de su autonomía cultural y una completa dependencia de la economía regional.

Periodo histórico vida febuéches	Periodo proceso aculturación	Tipo de fuente	Siglo	Año inicio viaje	Año public	Título, Editorial, Ciudad
Pedestre	Contacto intermitente	Periodo 1 "descubrimiento"	XVI	1520 Pigafetta A.	1963	Primer viaje en torno del globo. Espasa Calpe. Madrid
				1525 Loaysa Garcia Jofré de	1946	De la navegación que hizo la Armada del Emperador Carlos V...por el Estrecho de Magallanes...en los años 1525 y 1526. EN: Fernández de Navarrete Colección de los viajes y descubrimientos que hicieron por mar los españoles. Guarnara. Tomo V Bs.As
				1535 Mori J.	1941	Relación ...de lo ocurrido en la Expedición de Simón de Alcazaba al Estrecho de Magallanes... EN: Revista de la Biblioteca Nac. Tomo V Nro. 19 Bs.As
				1535 Veedor A.	1941	Relación de lo sucedido en la Armada de Simón de Alcazaba al Estrecho de Magallanes... EN: Revista de la Biblioteca Nac. Tomo V Nro. 19 Bs.As.
				1578 Fletcher F.	1947	EN: Vignati M. Contribuciones al conocimiento de la paleopatología argentina. Notas del Museo de La Plata. Tomo XII, Antrop. Nro. 36-48.
				1580 Sarmiento de Gamboa P.	1768	Viage al Estrecho de Magallanes...y noticia de la expedición que después hizo para poblarte. Imprenta Real de la Gazeta. Madrid.
		Periodo 2 "Centuria olvidada"	XVII	1664 Martinez de Salazar J.		Carta de...al Rey de España. EN: Copias del AGI en ME (E-9)
				1670 Mascardi N.	1963	EN: Furlong Guillermo. Escritores coloniales rioplatenses, XV. Nicolás Mascardi y su cartografía (1670). Bs.As.
				1670 Narbrough J.	1694	An account of several late voyages and discoveries. Smith and Walford, London.
				1750 Andonaegui J.		Carta de...al Marqués de la Ensenada. EN: Copias del AGI en ME (J-9)
Ecuestre	Contacto Permanente	Periodo 3 "Virreinato"	XVIII	1753 Barne J.	1836	Viaje que hizo el San Martín desde Buenos Aires al Puerto San Julián el año 1752 y el de un indio paraguayo que desde dicho puerto vino por tierra hasta Bs.As. EN: De Angelis Pedro, Colección de obras y documentos relativos a la historia antigua y moderna de las Pcia.s del Río de la Plata. Imprenta del Estado. Bs.As.
				1764 Byron John	1957	Viaje alrededor del mundo...con una descripción del Estrecho de Magallanes y los gigantes llamados Patagones. Biblioteca Indiana, Aguilar, Madrid.
				1766 Bougainville Louis de	1957	Viaje alrededor del mundo por la fragata del Rey La Boudeuse y la urca L'Etoile 1766-1769. Biblioteca Indiana, Aguilar, Madrid.
				1774 Falkner	1911	Descripción de la Patagonia. Biblioteca Centenaria I. Univ.Nac.de La Plata
				1779 Viedma A.	1836	Diario y descripción de la costa meridional del sur llamada vulgarmente patagónica... EN: De Angelis Pedro, Colección de obras y documentos relativos a la historia antigua y moderna de las Pcia.s del Río de la Plata. Imprenta del Estado. Bs.As.
				1782 Villarino B.		Diario del reconocimiento que hizo del Río Negro. EN: De Angelis Pedro, Colección de obras y documentos relativos a la historia antigua y moderna de las Pcia.s del Río de la Plata. Imprenta del Estado. Bs.As.
				1789 Malaspina A.	1885	Viaje politico-cientifico alrededor del mundo por las corbetas Descubierta y Atrevida...desde 1789 a 1794. Abienzo, Madrid.

			1789	Pineda A.	1971	Descripción de los Patagones. EN: Priegue C. La información etnográfica de los Patagones del siglo XVIII en tres documentos de la Expedición Malaspina. Cuadernos del Sur Nro.3. Instituto de Humanidades UNS Bahía Blanca.
			1791	Elizalde y Ustariz J.	1938	Extracto del diario de la navegación y acacimientos de la corbeta San Pío. EN: Marquez de la Plata Fernando. Viaje de la Corbeta San Pío a la costa patagónica y Tierra del Fuego en 1791. Boletín de la Academia chilena de Historia, Año V Nro.10. Santiago.
	Período 4 "Viajeros europeos y misioneros protestantes"	XIX	1823	Darwin Charles		Viaje de un naturalista alrededor del mundo
			1826	Fitz Roy R.	1932 1933	Narración de los viajes de levantamiento de los buques Adventure y Beagle; exploración de las costas meridionales... Biblioteca del Oficial de Marina Vol XIII a XVI. Bs.As.
			1833	Arms y Coan	1939	Extracto de los diarios de los señores Arms y Coan. EN: Revista de la Biblioteca Nac. Tomo III Nro.9. Bs.As.
			1833	Bove G.		Expedición austral argentina. Informes preliminares presentados a los Ministros del Interior y de Guerra y Marina de la Rep.Argentina. Impr. Del Dpto.Nac.de Agricultura, Bs.As.
			1839	D'Orbigny A.	1945	Viaje a la América meridional. Futuro, Bs.As.
			1853	Bourne B.		The captive in Patagonia or life among the giants, a personal narrative. Gougl and Lincoln. Boston.
				Bridges E.L.	1952	En el último confin de la tierra. Bs.As.
				Guinnard		Tres años de cautividad entre los patagones. Ed.El elefante blanco. Bs.As.
			1858	Schmid T.	1964	Misionando por la Patagonia austral. Usos y costumbres de los indios patagones. Biblioteca de la Academia Nac.de la Historia XXII. Cronistas y viajeros del Río de la Plata I.
			1861	Hunziker J.	1928	Outes Félix. Un texto Aonukun'k (patagón meridional) para incitar a la caza, obtenido por Juan F.Hunziker en 1861. Rev.del Museo de La Plata, XXI.
			1862	Cox G.E.	1863	Viaje en las rejiones septentrionales de la Patagonia. Imprenta Nacional, Sgo. De Chile
			1865	Claraz Jorge	1988	Diario de viaje de exploración al Chubut. Ed.Marymar. Bs.As.
			1865	Mendoza Doroteo	1965	Diario y memoria del viaje al Estrecho de Magallanes. Biblioteca de la Academia Na.de la Historia XXIV
			1866	Matthews A.	1954	Cronica de la Colonia Galesa. Raigal. Bs.As.
			1869	Musters G.	1964	Vida entre los patagones. Solar-Hachette. Bs.As.
			1875	Beerbohm Julius		Wanderings in Patagonia or life among the ostrich hunters. Chatto and Windus. Londres
	Período 5 "naturalistas y científicos"		1876	Moreno F.P.	1969	Viaje a la Patagonia austral. Solar-Hachette Bs.As.
			1877	Lista Ramón	1975	Mis exploraciones y descubrimientos en la Patagonia (1877-1880). Marymar, Bs.As.
			1877	Lista Ramón	1894	Una raza que desaparece. Los indios tehuelches. Coni. Bs.As.
	Conquista y arribo a miento		1879	Espinosa A.	1939	La conquista del Desierto. Diario del capellán de la expedición de 1879.Comisión Nac.Monumento al Tie.Gral. Julio A.Roca. Bs.As.
Pérdida autonomía socio-cultural			1881	Racedo E.		Memoria militar y descriptiva sobre la Campaña de la 3.a división

1883	Burmeister Carlos	1889	Expedición a Patagonia por encargo del Museo Nacional. Anales del Museo Nacional de Bs.As. Tomo III. Buenos Aires.
1894	Spezzani C.	1884	Costumbres de los Patagones (conferencia) Anales de la Sociedad Científica Argentina, Tomo XVII, 1884.
1896	Misión Hatcher (Princeton University)		
1898	Jones Lewis	1986	La Colonia Galesa. Historia de una nueva Gales... Ed.El Regional. Rawson.
1901	Pritchard	1901	Through the heart of Patagonia
1901	De la Vaulx H.		Voyage en Patagonie. Hachette. Paris
1902	De Anchorena	1902	Expedición a la Patagonia y los Andes. La ilustración sud-americana Nro. 227. Bs.As.
1903	Onelli Clemente	1930	Trepanando los Andes. Biblioteca del sub-oficial, Circulo Militar, Bs.As.
1904	Holdich Thomas	1904	The countries of the King's award
1905	Outes F.	1905	La edad de piedra en la Patagonia. Anales del Museo Nacional Tomo XII Serie 3a. Bs.As.
1915	Lehmann Nitsche	1915	Relevamiento antropológico de tres indios tehuelches. Rev.Museo La Plata T.XXIII (2da serie tomo X)
1915	Beauvoir J.M.	1915	Los Shelknam, indígenas de Tierra del Fuego. Sus tradiciones, costumbres y lengua. Talleres gráficos de la Cia Gral. de Fósforos. Bs.As.
1928	Outes F.	1928	Las variantes del vocabulario patagón reunido por A. Pigafetta en 1520. Revista del Museo de La Plata XXXI. Buenos Aires.
1941	Vignati M.	1941	Contribución a la etnobotánica indígena: el pan de los patagones protohistóricos. Notas del Museo de La Plata 6, Antropología 23.
1943	Furlong Guillermo	1943	Entre los tehuelches de la Patagonia. Talleres Gráficos San Pablo. Bs.As.
1945	De Agostini Alberto	1945	Andes Patagónicos. Viajes de exploración a la cordillera patagónica austral
1946	Harrington T.		Contribución al estudio del indio gunune kune. Revista del Museo de La Plata (Nva serie) II Antropología 14. La Plata.
1949	Escalada		El complejo tehuelche. Instituto Sup. De Estudios patagónicos. Coni. Bs.As.
1949	Imbelloni	1949	Los patagones, características corporales y psicológicas de una población que agoniza. En: RUNA II, Buenos Aires.
1950	Ljarás Samitier		Primer ramillete de fábulas y sagas de los antiguos Patagones. Runa 3. Bs.As.
1953	Bórmida Marcelo Vignati M.	1953	Los antiguos Patagones. Estudios de craneología. Runa 2. Bs.As.
1964	Bórmida Marcelo y Rodolfo Casamiquela	1964	Etnografía y Arqueología. Usos, costumbres y cultura de los aborígenes de Buenos Aires, La Pampa y Patagonia: período colonial. Historia Argentina 5, Plaza y Janés S.A. Buenos Aires. "Etnografía Gununa - Kena" EN: Runa, Archivo para las Ciencias del Hombre, Volumen IX. Instituto de Ciencias Antropológicas, Facultad de Filosofía y Letras. Bs.As.

ANEXO 1

**Listado de piezas correspondientes al grupo tehuelche pertenecientes al
Museo Regional Provincial
"Padre Manuel Jesús Molina" de Río Gallegos**

- quillango de cuero de guanaco pintado
- botas de potro
- fajas tejidas a telar
- boleadoras
- piedras de molino para moler pigmentos y trabajar cuero
- lascas
- flautas
- arco musical
- retocadores
- agujas de hueso
- punzón de hueso
- raspadores
- fragmento de piedra con grabado
- muestras actuales de pigmentos y tendón de guanaco

**Listado de piezas correspondientes al grupo tehuelche pertenecientes al
Museo Etnográfico "Juan B. Ambrosetti" ,
Facultad de Filosofía y Letras - UBA**

- 5151- bola de boleadora
- 5152- figura que representa una mujer montada en un caballo con carga (juguete)
- 5154- bolsa de cuero
- 5171- faja de hilo de algodón
- 5157- pipa de madera
- 5150- espuelas
- 6679- escobilla usada como peine
- 6676- flauta de hueso
- 6670- botas de cuero de niño
- 6678- bolsa cuadrada
- 5149- raspador
- 6673- bolsa de cuero, tabaquera
- 6674- raspador
- 9142- fragmento de quillango
- 8106- quillango de guanaco pintado

Museo Regional Provincial "Padre Manuel Jesús Molina"

Ministerio de Gobierno - Subsecretaría de Cultura

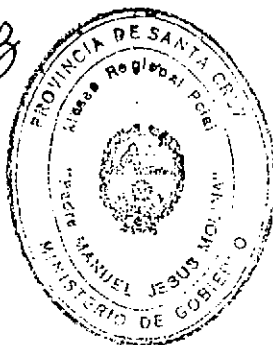
ACTA DE ENTREGA


En la ciudad de Río Gallegos, capital de la Provincia de Santa Cruz, a los 28 días del mes de junio del año 2000, siendo las 13,00 horas, en las dependencias del Museo Regional Provincial "Padre Manuel Jesús Molina" dependiente de la Subsecretaría de Cultura de la Provincia de Santa Cruz, se reúnen la Directora Señora Diana Ruby Hámer, D.N.I.: 11.736.567, y la Sra. Virginia López, D.N.I.: 4.185.504, a los efectos de hacer entrega de las piezas restantes correspondientes a la colección de objetos de la Flia. Macías, que fuera entregada en calidad de préstamo al Sr. Mario Echeverría Baleta, según sus dichos, a cargo del Museo en esa fecha, el 12 de julio de 1989, quién ha retirado parte de este patrimonio el día 1° de junio de 1994, según consta en Actas en los archivos de la Institución

- ❖ Una alforja, tejida a telar, compuesta de dos partes, unidas por una cinta tejida, con dibujos tehuelches, cuyas medidas son: 0,27 x 0,27 x 0,85 m.
- ❖ Una bolsa de tela verde adornada con cuentas de vidrio, de color azul y rojo, de 0,25 x 0,19 x 0,6 m.
- ❖ Un yunque de bronce con nueve moldes de distintos tamaños de 0,15 x 0,8 x 0,2.
- ❖ Un raspador de vidrio con mango de madera, sujeto con goma negra de 0,26 x 0,5.
- ❖ Un raspador de sílex con mango de madera, sujeto con tiento de cuero de caballo de 0,19 x 0,4.

No siendo para más, se firman tres ejemplares de un mismo tenor y a un solo efecto, a la hora y fecha del encabezado.

Virginia López
Hámer




DIANA R. HÁMER
Directora del Museo Regional Provincial
"Padre Manuel Jesús Molina"
Provincia de Santa Cruz