

LAS PROTECTORAS DEL CEMENTERIO DE LA MISIÓN DE LA CANDELARIA EN RÍO GRANDE. A UN SIGLO DE LOS PRIMEROS RETRATOS FOTOGRÁFICOS TOMADOS POR MARTÍN GUSINDE A FUEGUINAS

THE PROTECTORS OF THE MISSION DE LA CANDELARIA CEMETERY IN RIO GRANDE. A CENTURY AFTER THE FIRST PHOTOGRAPHIC PORTRAITS TAKEN BY MARTÍN GUSINDE TO FUEGIANS

Marisol Palma Behnke*

A partir del hallazgo en archivo de fotografías inéditas de Martín Gusinde, el presente artículo indaga en los primeros encuentros entre el investigador y un grupo de mujeres adultas que retrató, tras su primer arribo a la Isla Grande de Tierra del Fuego y durante su breve estadía en la Misión de la Candelaria¹ de Río Grande en 1919. ¿Qué nos enseñan aquellas fotografías acerca de dichos encuentros y los referentes fotografiados? El presente artículo explora en esa dirección el caso de estudio etnohistórico, e implementa una heurística metódica e informada, contrastando críticamente diversos fragmentos de evidencias entrelazadas provenientes del archivo, publicaciones y literatura especializada.

Palabras claves: Fotografía Tierra del Fuego, Martín Gusinde, fueguinas (Selk'nam y Haus), misión salesiana de la Candelaria, Río Grande, cementerio.

Based on the discovery in the archive of unpublished photographs by Martín Gusinde, this article reviews the first encounters between the researcher and a group of adult women he portrayed, after his first arrival on the Isla Grande of Tierra del Fuego and during his brief stay at the Candelaria Mission in the Río Grande in 1919. What do those photographs enlighten us about those encounters and the photographed referents? This article aims to explore the ethnohistorical case study and implements a methodical and informed heuristic, critically contrasting diverse fragments of interwoven evidence from the archive, publications, and specialized literature.

Key words: Tierra del Fuego photography, Martín Gusinde, fueguinas (Selk'nam and Haus), salesian mission of Candelaria, Río Grande, cemetery.

Para designar la realidad el budismo emplea la palabra *sunya*, el vacío, y mejor todavía: *tathata*, el hecho de ser tal, de ser así, de ser esto; *tat* quiere decir en sánscrito *esto* y recuerda un poco el gesto del niño que señala algo con el dedo y dice: *¡Ta, Da, Sa!* (Barthes, 1989: 31-32).

Introducción

La publicación de los primeros diarios de viaje de Martín Gusinde a Tierra del Fuego permitió un detallado cotejo entre dichos documentos y los primeros informes de ambos viajes publicados por el investigador, algunos meses después de haber realizado cada viaje correspondientemente². Los viajes de investigación del emblemático antropólogo se abren así a nuevas interrogantes. En tanto

matrices de información textual múltiple de los viajes, he planteado antes la necesidad de revisar dichos documentos también en su intersección con las fotografías (Palma, 2013; Palma, 2018a). En definitiva, los diarios invitan a nuevas reflexiones de las mismas. Y esto claramente no atañe solo a aquellas imágenes fotográficas que ya han circulado en diversos soportes y que han sido objetos de variadas recepciones y reflexiones como ya sabemos³, sino también a otra serie de fotografías que han permanecido inéditas en archivo. A ello se suma otro hito: la catalogación del archivo fotográfico de Martín Gusinde referido a Tierra del Fuego (2013-2015). En efecto, la digitalización y proceso de catalogación en el archivo permiten contar a la fecha con un mejor acceso e información más precisa referida a una mayor cantidad de fotografías para su investigación⁴. Aquí propongo entonces una

* Universidad Alberto Hurtado. Santiago, Chile. Correo electrónico: mpalmab@uahurtado.cl

aproximación microhistórica actualizada para abordar varios retratos fotográficos tomados por Gusinde a mujeres Selk'nam y Haush, y que conservó como parte de su colección de fotografías, que a su vez formó parte de su archivo personal de investigación que legó para su conservación al Instituto Anthropos (Palma, 2013; Palma, 2018a).

En específico se trata de retratos fotográficos cuyas etiquetas en el archivo señalan indistintamente nombres, adscripción étnica y coordenadas de producción (fecha y lugar) y que permiten dar cuenta de una serie fotográfica como veremos⁵. Dichos retratos documentan los primeros encuentros entre Gusinde y mujeres fueguinas adultas, ocurridos en enero de 1919, como también lo hacen los registros escritos en el diario del primer viaje a la llegada del sacerdote a la misión de La Candelaria. Las preguntas que surgen a base de la articulación de dicho corpus de fuentes primarias y secundarias a propósito de los primeros encuentros entre Gusinde y aquella otredad femenina fueguina se abordan en este artículo: ¿Cómo se entrelazan significativamente los registros textuales y fotográficos del archivo producidos *in situ* por Gusinde durante esos primeros encuentros? ¿Qué contradicciones y ambivalencias se cotejan entre dichos registros conservados en el archivo y publicaciones del mismo autor? ¿Qué relaciones se pueden establecer entre los referentes fotográficos visibles –mujeres fueguinas, espacio de la misión– y los referentes que están fuera del marco visible, como el cementerio? ¿Qué violencias latentes no representan literalmente las imágenes fotográficas?

El presente artículo aborda dichas cuestiones basado en una heurística microhistórica⁶ que contrasta críticamente diversos fragmentos de evidencias: fuentes directas (fotografías y diarios producidos *in situ*) y secundarias (informes y publicaciones del autor) referidas a dichos encuentros durante el primer viaje de Gusinde. Los hallazgos específicos del caso de estudio se actualizan y comentan con los de literatura especializada más reciente referida a la etnohistoria de la Misión de la Candelaria con anterioridad a la llegada de Gusinde en el ocaso de las mismas⁷. En efecto, la declinación de las misiones salesianas en Tierra del Fuego culminó en la primera década del siglo XX, siendo la Candelaria la más longeva. Una buena parte de la literatura más reciente referida a la Candelaria investiga también a base de fotografías conservadas en archivos de las casas misionales⁸.

Las fotografías

En archivo⁹ se encuentran cinco fotografías –cuatro retratos individuales y un retrato grupal– que dejan ver al menos seis mujeres distintas. Dichas fotografías son registros, huellas visuales fijas de los primeros encuentros, mediados por un dispositivo¹⁰ fotográfico, entre Gusinde y fueguinas adultas a quienes encontró en la Misión de la Candelaria en Río Grande¹¹. Observemos la primera imagen fotográfica que se reproduce a continuación.

Cinco mujeres posan de pie en medio de la pampa recortada por un horizonte y cielo blanco. Las cuatro mujeres que se cubren con chales –que parecen de lana y en los chales claros destacan algunos detalles de deshilado y bordado– y que portan pañuelos, parecen una unidad visual, sus brazos se cruzan o tal vez se toman de las manos bajo el chal; la mujer de la extrema derecha con el pañuelo puesto alrededor de su cuello, y las manos tomadas al igual que las otras a nivel de la cintura, parece formar y no formar parte del grupo que posó ante el aparato fotográfico de Gusinde montado sobre un atril fijo¹². Dicha percepción la refuerza el espacio visible que la separa del grupo situándola fuera de foco hacia el costado derecho de la imagen. La tensión cuatro a uno se refuerza con el encuadre del grupo, pues revela una leve inclinación del suelo que pisan, marcando una diagonal que va en subida hacia la derecha: las cuatro siguen más o menos naturalmente la fuerza gravitatoria de la inclinación hacia la izquierda, mientras que la última mujer tiende hacia el sentido contrario con un cierto efecto kinésico que la desenfoca levemente. Dicho encuadre, menos convencional para un retrato grupal –en relación con retratos socialmente normados que serían más “cuidadosamente centrados”–, conjuga la inclinación del terreno con el grupo que retrata, además, en varios planos que contrastan entre sí: hacia arriba y hacia abajo, el cielo (gris claro) y la pampa grises y negros (oscura) contrastan y también marcan la profundidad del espacio retratado en el primer plano y en los planos de fondo que envuelven en gran parte al grupo de mujeres. A ellas también las observamos como un grupo de morfología irregular. Los cuerpos se recortan en el horizonte formando a nivel de las cabezas una curva ondulatoria que refuerza los sinuosos primeros y segundos planos del grupo. En efecto, vemos a mujeres en la primera fila que visten chales oscuros y faldones claros que contrastan entre sí –la mujer del costado izquierdo



Fotografía 1: GU 22.46 "Misión Río Grande".

Fuente: Archivo Anthropos Institut.

y la mujer del medio— y las dos mujeres situadas levemente más atrás, visten chales y tonos claros, en sintonía con la gama de grises que visten a la quinta mujer al costado. A mis ojos se trata de un retrato grupal menos convencional en términos formales, porque no sigue necesariamente cánones visuales propios de los retratos fotográficos misionales, lo que lo torna aún más "inclasificable".¹³ En tanto "contingencia soberana" fijó un momento fotográfico único, denso e intrigante.

En cuanto a las prendas de vestir básicas también hay diferencias cuatro a uno, pues Elisa no lleva delantal y viste blusa y faldón; en cambio los vestidos de las otras cuatro mujeres se cubren con chal y delantal. En efecto, vistos en detalle, los estampados de los cuellos y de los géneros a la altura de los pies coinciden e indican que usan vestidos de géneros y diseños indeterminados. Los delantales claros a cuadrillé parecen similares entre sí. Las poses con los brazos y manos tomadas bajo los chales de las cuatro mujeres acentúan un gesto visible que podría indicar desaprobación o desconfianza hacia quien las interpela con el aparato fotográfico. La pose también pudo ser dirigida por el fotógrafo para una composición más uniforme del grupo, lo que de todos modos logra solo en cierta medida como lo sugiere la kinesia de la quinta mujer. Las miradas

podieron ser en parte dirigidas por el fotógrafo hacia la cámara, pero no así sus expresiones faciales que se configuran en la conjunción de sus miradas, los rictus de sus labios, sus gestos y poses. La nitidez de la imagen dada la cercanía del fotógrafo con los fotografiados, permiten ese nivel de apreciaciones. Así, la mayoría observa a la cámara con los labios juntos. De izquierda a derecha: la primera mujer mira con un rictus hacia adentro y hacia abajo y parece empequeñecer los ojos: ¿Posible expresión de cierta disconformidad? La segunda mujer en el segundo plano observa con una leve mueca hacia el mentón que parece levemente tensionado a la par que su ceño: ¿Desconfianza? La tercera mujer en el primer plano y al centro tiene sus labios algo entreabiertos y parece querer esbozar una sonrisa sin alcanzarla por completo cuando observa directamente a la cámara; el viento se percibe por su fleco que deja ver en parte su frente: ¿Ironía? La cuarta mujer mira con el ceño fruncido directamente a la cámara desde atrás. Sus labios cerrados y su mentón no esbozan una sonrisa: ¿Molestia? La quinta mujer que rompe la unidad del grupo y que se observa levemente desenfocada, parece decir algo, o esbozar una expresión más alegre al momento de la toma fotográfica. Su mirada se dirige a la cámara de modo más tranquilo: ¿Confianza?

La referencia clave de esta imagen la entrega su etiqueta en archivo: “Misión Río Grande”. Pese a no tener fecha, se encuentra en archivo un retrato individual de la mujer del centro, bingo! Se trata de “Paula cátem” (fotografía 2) como lo indica la etiqueta en archivo además con fecha: “enero 1919”. En el plano de fondo, que está desenfocado, se distinguen difusamente dependencias de la Misión de la Candelaria. En el primer plano la imagen de “Paula cátem” y el detalle de su rostro. Posa con el flequillo peinado y el pelo recogido. Viste una blusa abotonada hasta el cuello oscura de género indeterminado que pareciera estar teñido o pintada con diseños de rombos simétricos intervenidos asimétricamente por puntos blancos. El chal oscuro está puesto de tal manera que deja los finos diseños bordados. La expresión de su rostro es más bien seria.

En la fotografía 3 reconocemos la misma locación que se distingue por el fondo y vemos a “Rosa ã texčín”, quien posa con la misma blusa, o una blusa con el mismo estampado que Paula y muy probablemente con el mismo chal, pero a diferencia de ella amarra una especie de cintillo en su pelo. Usa un colgante diferente y la cruz se alcanza a ver con mayor detalle, en efecto, se observa una pequeña figura de Cristo. Su expresión es más seria o molesta que la de Paula. Podría tratarse de la segunda mujer del retrato colectivo.

En la fotografía 4 reconocemos exactamente la misma locación y vemos a “Elisa Honten” a la que se identifica también en archivo como “(Xaus!)” (Haush). Viste la misma blusa pero se cubre con un chal al parecer tejido y teñido con un color claro, el material es indeterminado. Ella no porta ningún colgante. Al igual que en el retrato grupal, su boca está entreabierta y se alcanzan a ver partes de sus dientes en mal estado. Su rostro se retrata en semi-perfil. Su mirada suspicaz no se dirige directamente a la cámara.

Por último, en la fotografía 5 vemos un retrato de “María Choliái” que podría ser parte de la misma serie de retratos individuales, pues en el archivo se le asigna la fecha de enero de 1919. Se trata de una mujer más joven, viste blusa clara con estampados y no la abotona hasta el cuello, sino que muestra una camiseta. Gusinde además inscribió en esta foto: “Vivía con un cristiano en el pueblo Río Grande”. Observa de manera intensa la cámara, su ceño y su mentón levemente fruncidos: ¿Coraje?

De acuerdo con la información de las etiquetas de las fotografías en archivo y a nivel de la información visual que nos entregan las imágenes fotográficas, todo podría estar indicando que se trataría de retratos que Gusinde registró durante su primera estadía en Río Grande —a fines de enero de 1919— con la colaboración de varias mujeres fueguinas mayores de edad a las que no solo encontró allí, pues “quedó a cargo” como veremos. Los retratos individuales dan cuenta de una posible serie de fotografías que pudieron ser tomadas en la misma sesión fotográfica o en días consecutivos. El retrato grupal en parte también lo confirmaría pues muestra a varias mujeres de los retratos individuales. Las fotografías son evidencias visuales, mediales y fragmentarias de los encuentros entre Gusinde y las sobrevivientes selk’nam y haush que fueron recluidas en La Candelaria con fecha y procedencia desconocida. Son a la vez testimonio de subsistencia de relaciones interétnicas en un espacio marcado por historias de violencias, diferencias, resistencias y realidades otras reconfigurándose (Casali, 2006, 2009, 2013). Estas imágenes fijan unos instantes de ese dramático destino de mujeres sobrevivientes a las olas de epidemias que afectaron a la misión principalmente a comienzos del siglo XX¹⁴.

El diario¹⁵ y la serie fotográfica: posibles entrelazamientos

Recordemos que Gusinde desembarcó por primera vez en la costa atlántica de la Isla Grande de Tierra del Fuego la noche del 19 de enero de 1919. En efecto, tras embarcarse en Punta Arenas rumbo al océano Atlántico por el Estrecho de Magallanes y en dirección sur pasando Cabo Domingo, arribó a la desembocadura de Río Grande: “Por fin a las 9 horas piso Tierra del Fuego! Por teléfono pido caballos y llego realmente a la Misión a las 11½. Recepción amistosa”. Ubicada a unos 12 kilómetros de Río Grande, la misión salesiana de *La Candelaria*, estaba a cargo, en ese momento, del misionero salesiano Marco Zanchetta¹⁶ según señaló Gusinde en su informe. Su estadía aquí se extendió por seis días, hasta el 26 de enero de 1919¹⁷. Las primeras noticias de la presencia de fueguinas que Gusinde consigna en su diario las registró dos días después de arribar a la Isla Grande:



Fotografía 2: GU 20.55 “Januar 1919, cátem, Paula”.
Fuente: Archivo Anthropos Institut.



Fotografía 3: GU 20.54 “Rosa ā texčín”.
Fuente: Archivo Anthropos Institut.



Fotografía 4: GU 20.44 “Elisa Honten (Xaus!)”.
Fuente: Archivo Anthropos Institut.



Fotografía 5: GU 20.53 “Januar 1919 María Choliái/Vivía con un cristiano en el pueblo Río Grande”.
Fuente: Archivo Anthropos Institut.

- 21./I. Martes. **También vi a las 6 hembras¹⁸ indias viejas; no se puede a hacer mucho con ellas; siempre están junto a las monjas.** Alrededor de las 3 horas parte P. Marcos y yo me quedo aquí solo.
- 22./I. Miércoles. Por la tarde voy con un chico hacia Río Chico; veo tumbado en la arena el esqueleto de 1 Ona; por desgracia faltan algunas partes. Por fin algo. **Aquí en el cementerio no se deja hacer nada por miedo a las hembras.**
- 23./I. Jueves. Hoy dejo mis dos cajas listas. **Hablo con Rosa, conozco la eyectiva de los Onas.**

- 24./I. Viernes. Realmente temprano alrededor de las 8 de la mañana partida de la Misión, en coche. Llego a las 9⁴⁰ al Puerto, pero el buen hombre, que me quería llevar, ya estaba en la otra orilla. En vano espero hasta las 12. Entonces por casualidad me encuentro con el Administrador del Frigorífico, que me dice: “pronto llega una barca, en ella podría cruzar y llegar ya hoy día a Río Fuego; ya que ahí hay un auto, que tiene que salir hoy día para allá!” Espero hasta las 3; los hermanos cargan madera, entonces decido volver a la Misión. Llego allí a las 4. **Estudio entonces algo de Haus con la Elisa.**

25./I. Sábado. Busco algunos pájaros del museo, **luego estudio Haus con Elisa, y también le tomo medidas a ella. Luego una visita al taller de las viejas hembras indias.** [31] Por la tarde arreglo mis cajas con pájaros. Escucho confesiones. Organizo nuevamente mis sacos de viaje. En realidad estoy tranquilo de haber vuelto; pero quién sabe si mañana tendré suerte! El día de hoy adorablemente hermoso; pero por la noche el cielo está completamente cubierto; es una pésima señal (Palma, 2018: 188).

Los registros diarios contextualizan de “primera mano” sus primeros encuentros con las mujeres Selk’nam (*Ona* de acuerdo con registro del diario) y Haush (*Xaus!* en la etiqueta fotográfica) residentes en la misión, a quienes trató en su descripción de conjunto como a “viejas hembras indias”. Al mismo tiempo, identificó entre ellas por sus nombres a sus primeras informantes. Ellas no aparecen mencionadas en el informe de viaje público (Gusinde, 1922) pero sí se identificaron en los retratos individuales como vimos más arriba: Rosa ā texčín y Elisa Honten. Las fotografías dan cuenta efectivamente, en su cruce con el diario, de varias agencias y voces en disputa, lo que torna verosímil pensar el acto fotográfico como un posible intento de negociación de Gusinde con el conjunto de mujeres que encontró en la Misión.

De la bitácora de viaje se desprende que las fotografías pudieron ser tomadas entre el 21 y el 25 de enero de 1919, durante sus primeros días de estadía en Tierra del Fuego. En el diario menciona a 6 mujeres adultas y en el retrato vemos a cinco mujeres cuyas características etarias y de locación calzan con las descripciones que entrega el diario. Es importante destacar que en el diario no registró los actos fotográficos mismos. Esto es interesante porque en otros pasajes del diario sí consigna la toma de fotografías. De hecho la primera mención a la praxis fotográfica la registró el 2 de febrero de 1919 en el campamento Río del Fuego, es decir, unos días después de haber realizado los retratos en La Candelaria. Tal vez Gusinde lo consignaba en el diario específicamente cuando se trata de fotografías que revestían para él un valor científico. En este sentido, la no mención, podría ser indicativa de otra función menos evidente del acto fotográfico mismo. Tampoco hay menciones o reproducciones de dichas fotografías en sus publicaciones posteriores. Del contexto situacional que nos aportan los registros

del diario se desprende que el acto de fotografiar pudo responder más bien a la contingencia en tanto estrategia de atracción/negociación para ganar el favor de las mujeres y tener acceso al cementerio, lo que no logró Gusinde, al menos en el primer viaje. Además se constata la lógica de fotografiar retratos individuales y grupales desde las primeras fotografías de campo de Gusinde, fórmula que replicará en las diversas estaciones del viaje: Río del Fuego, Lago Fagnano, Puerto Remolino, etc. Sin embargo, los fondos desenfocados de la misión los enmarca en un espacio social e intercultural a diferencia de los retratos de “tipos raciales” característicos de Gusinde en los que priman los fondos naturales o artificiales a partir de los cuales construye una imagen de “raza prístina” y descontaminada de todo contacto.¹⁹ El destino que corrieron las cinco fotografías fue más bien de índole y uso privado. Se descartaron para las publicaciones también seguramente porque no representaron retratos étnicamente “limpios” según la “imagen” de “razas prístinas” de Gusinde (Palma, 2008, 2013). Corresponden más bien a imágenes liminales, pues gran parte de sus atuendos representan la influencia “civilizatoria”, así como los fondos desenfocados de las misiones, si bien sus rostros, nombres y registros se identifican con afiliaciones étnicas locales.

Por otra parte, el tono peyorativo de Gusinde en el diario para referirse a las mujeres mayores que encuentra en La Candelaria, contrasta con el gesto que implicó realizar un retrato colectivo y una serie de retratos individuales en las inmediaciones de la casa misional: “También vi a las 6 hembras indias viejas; no se puede hacer mucho con ellas; siempre están junto a las monjas” (Palma, 2018a). Las tres frases telegráficas separadas por punto y coma comunican un tono crudo y despectivo en términos de género, etario y racial. En relación con la utilización del término “Weib” en alemán y su traducción como “hembra” al español ya me he referido antes, destacando su carga discriminatoria que deja en evidencia una expresión menos romántica de la realidad: “viejas hembras” una especie de ruina femenina que poco tiene que ver con una mirada épica²⁰ de la alteridad indígena fueguina.

El segundo enunciado es instrumental: “no se puede hacer mucho con ellas”, lo que las transforma a sus ojos en *objetos* inservibles para sus fines científicos, en obstáculos inalcanzables, pues “siempre están junto a las monjas”. Incluso les llega a temer: “Aquí en el cementerio no se deja

hacer nada por miedo a las hembras“. Sin embargo, las fotografió fuera de la misión, colectiva e individualmente, durante esos días y sus imágenes fotográficas contrastan y coinciden con las breves descripciones del diario. ¿Tuvo que convencerlas? ¿Y a las monjas que menciona? Posiblemente los botones abrochados, los chales acomodados, los pañuelos que cubren el cabello son detalles reveladores de su agencia, previa a la toma fotográfica. En tal sentido pudieron fungir, para el caso de estas fotografías, como reguladoras de los cuerpos femeninos vestidos de mujeres fueguinas adultas residentes en la misión. Pero ¿cuanto hay de la propia agencia de las fotografiadas? ¿Qué indican los indicios visuales ya descritos en detalle? En primer lugar sus edades adultas llaman mucho la atención junto con sus atuendos que enseñan una importante cantidad de prendas de vestir, diversos géneros y tejidos. Los chales podrían indicar prendas que ellas mismas tejieron en el telar que menciona Gusinde. De hecho la literatura da cuenta del importante desarrollo de este oficio desde los primeros tiempos de la Misión, tarea encomendada a mujeres. Los detalles de hilados y bordados podrían ser indicativos de un importante nivel de destreza manual técnica y de un fino sentido estético. Los patrones de diseño que muestran los cuellos de vestidos y blusas resultan especialmente particulares además debido al uso de formas geométricas simples: puntos, rayas, círculos y cuadrados podrían indicar la reconfiguración de patrones de pintura corporal selk'nam por medio de la adaptación y aprendizaje de nuevas técnicas para pintar o estampar diseños en el proceso de confección de sus vestidos. Sin embargo, para constatar dicha hipótesis hace falta una metodología más sofisticada para determinar los diversos tipos de texturas y géneros que revela la imagen fotográfica, las técnicas de aplicación de los diseños y un análisis formal y material de sus elementos y morfologías visuales²¹.

Asimismo, las referencias a los collares religiosos, como se les llamó en la literatura especializada (Nicoletti, 2008b; Butto, 2018: 109), indicarían que este tipo de retratos fueron una excepción. En efecto, los adornos en general fueron más bien escasos en las fotografías más antiguas según señala el estudio realizado a partir de una muestra más amplia de fotografías de misiones anglicanas y salesianas en Tierra del Fuego (Nicoletti, 2008b). Por eso llaman la atención los collares confeccionados de cuentas

occidentales y medallas religiosas cristianas, según se constata de los retratos individuales 2 al 4. Dichas medallas pueden corresponder a regalos realizados a las mujeres retratadas para atraerlas o retenerlas en la Misión según señala Nicoletti. Las fotografías podrían ser así indicios de la existencia de mujeres adultas selk'nam y haush que sobrevivieron por algunas décadas y que resistieron creativamente en el espacio de reclusión obligatorio de la misión de La Candelaria.

El informe y los registros: yuxtaposiciones de referentes femeninos

En el informe que publicó unos meses después del viaje, Gusinde se explayó en contextos históricos e introdujo la historia de la misión salesiana, remitiéndose a su fundación en 1893 liderada por el emblemático monseñor José Fagnano a orillas del río Chico quien según expuso: “inauguró una nueva era de colonización” del sector norte de la Isla Grande de Tierra del Fuego, lo que permitió la “civilización de los fueguinos” y “mejoramiento de la mísera condición de su vida de salvajes” (Gusinde, 1922: 18). En dos décadas habrían llegado alrededor de “700 indígenas” “a la égida protectora de la misión Río Grande”. En contraste con sus primeras impresiones más lapidarias que registró en el diario, Gusinde publicó en el informe una reflexión más bien elaborada con un tono muy diferente, nostálgico y romántico, al de sus primeras impresiones ante la otredad:

“De mi parte habría sido ilusión el suponer que yo alcanzaría todavía a verlos y estudiarlos en su ingenuidad primitiva, como eran mis vehementes deseos de investigador. Solo 5 mujeres y un matrimonio sin hijos, todos de edad avanzada, son los únicos sobrevivientes que me han relatado el movimiento de vida que hubo aquí en épocas pasadas. ¿Y dónde están los muchos otros? ¡Ah! Estos que quedan hoy día y que presenciaron la desaparición y el exterminio de la numerosa población que constituían los suyos, y que todavía parecen llevar reflejada en sus ojos próximos al llanto la inmensa amargura del destino fatal, como única respuesta me señalaron el cementerio que guardaba aquellos despojos. Quedéme

meditando, apoyado sobre el pequeño cerco que lo circunda, y sobre el cual algunos líquenes grises que parecen más compasivos que los hombres, tratan de hermohear, piadosamente el recinto que encierra tanta tristeza. En ese momento sentí el hondo pesar y profundo desaliento que experimenta el investigador, al ver destrozadas sus ilusiones y desaparecidas para siempre sus mejores esperanzas; pues con este pueblo se extingue también su originalidad, y si estas peculiaridades no han sido aseguradas oportunamente para la ciencia, por medio de observaciones concienzudas y detalladas –lo que no ha ocurrido con respecto a los fueguinos–, seguramente, más tarde, la sagacidad del especialista no alcanzará a reconstruirlas teóricamente, por conjeturas o combinaciones y llenar de este modo el vacío que van a dejar en el orden sistemático de la etnología... Pero, ¿para qué estas tristes reflexiones...? ¡No conseguirán ellas resucitar a los que se han ido! Lo que urge por el momento es tratar de salvar lo que queda todavía” (Gusinde, 1922: 18-19).

Esta emblemática cita no parece el positivo elaborado a base de los registros “crudos” producidos *in situ*. Sin embargo confirma la presencia de las mujeres y de una pareja mayor en tanto únicos informantes de la historia local: “son los únicos sobrevivientes que me han relatado el movimiento de vida que hubo aquí en épocas pasadas. ¿Y dónde están los muchos otros? ¡Ah!”. La siguiente frase es clave pues luego de un lamento como investigador en relación con el destino de sus informantes, Gusinde afirma: “...como única respuesta me señalaron el cementerio que guardaba aquellos despojos”. En esta versión son ellas las que literalmente le “señalan” el cementerio. El recurso literario es efectivo, pues sitúa a Gusinde inmediatamente en la frase siguiente literalmente apoyado en el borde del cerco del cementerio “sobre el cual algunos líquenes grises que parecen más compasivos que los hombres, tratan de hermohear, piadosamente el recinto que encierra tanta tristeza”. La imagen literaria refuerza un tono afectivo, melancólico y nostálgico. Desde ahí sitúa su propio dolor y desilusión ante el panorama que encuentra. Pero ¿Le recordarían a Gusinde las miradas de ellas

reflejadas en los retratos impresos, que observaría una vez de vuelta en Santiago, realmente lo que describió dramáticamente como “ojos próximos al llanto” y “llenos de amargura” conscientes del “exterminio” y de su “destino fatal”? ¿No le recordarían también lo que no menciona en el informe: la desconfianza y reserva que se refleja en las expresiones reprobatorias de las mujeres que protegieron el cementerio y rechazaron mayores aproximaciones de Gusinde a sus cuerpos físicos y a los de sus difuntos? Nada de eso se cuele en el informe. Desaparece todo tono peyorativo hacia las mujeres en términos de raza, género y edad en este discurso clásico ejemplar de la compasión y resignación ante el destino fatal de ellas y de los suyos, de la otredad. Dicha observación articulará el sentido del rescate que será el piso de arranque que marcará su investigación desde la afirmación de existencia de un algo que se perdió irremediablemente en el tiempo y que dejó un “vacío” para el “orden sistemático de la etnología”²². El retrato grupal simbolizó para Gusinde tal vez eso mismo, la imagen liminal de la extinción, el retrato del vacío, del “aquello”, del “esto”, de lo que se nombra y registra en la hoja privada del diario, de “eso” que luego se etiqueta, arrincona, olvida y lo que en definitiva se manipula, tergiversa, suprime y olvida. La autopercepción que representa en el informe introduce una voz elaborada de tono reflexivo y empático. Ello resuena con los procesos subjetivos de monumentalización y fetichización de lo indígena, correlativos al surgimiento del sujeto moderno y autónomo ante su comunidad, que describe A. Menard, de acuerdo con Riegl (1987: 39-40), que marca el siglo XX: “anclada en la mera percepción de antigüedad del objeto o la ruina, es decir en la melancólica percepción de la ruina como expresión de la general desaparición de lo singular en lo general” (Menard, 2016: 134). En el proceso de sistematización y enunciación de la experiencia de campo, la realidad y los referentes que describe dramáticamente, también representan su desilusión elaborada y tal vez inconsciente de la respuesta negativa de las mujeres, de sus resistencias en tanto bloqueo de sus cuerpos físicos y del cementerio:

“Ni de excavaciones en ese cementerio de Río Grande pudo esperarse resultado; porque, junto con los indios, fueron también enterrados allí, sin orden alguno,

aquellos civilizados que morían en los alrededores. No se encontraban ni rastros de inscripciones o indicios de su colocación, mucho menos existían registros sobre los entierros, y lo peor era que, en ocasiones anteriores y repetidas, tanto la policía estacionada en aquel puerto, como también el señor Carlos Gallardo, comisionado por el gobierno argentino, hace pocos años, en su exploración científica a Tierra del Fuego, habían buscado restos de indígenas en este mismo sitio. Aquel cementerio chico ha sido revuelto así tantas veces; y por esta razón desistí de trabajos de excavación. Solo a distancia de 4 kilómetros de allí, al lado Norte del Cabo Domingo, encontré el esqueleto de un indio Ona, muy bien conservado y casi completo. **Por muchas circunstancias no logré tampoco llevar a cabo mediciones antropológicas; entre aquel reducido número de indios, tuve que limitarme a tomar medidas a una india de la tribu Haus, recogiendo a la vez algunos datos sobre la fonética y gramática de su idioma. Tócame ahora agradecer las muchas atenciones con que el Rev. Padre Zanchetta, superior de la misión Río Grande, me honró durante mi estada en su casa**" (Gusinde, 1922: 20).

En el relato elaborado del informe, Gusinde transformó su derrota en una decisión que tomó conscientemente entregando razones plausibles que descartaron valor científico a la excavación de dicho cementerio. Gusinde omitió las verdaderas razones que le impidieron realizar excavaciones en el cementerio en ruinas, pues según vimos, sí tenía las intenciones de excavar y las mujeres no lo permitieron, pues fungieron como guardianas siempre presentes ante los merodeos diarios de Gusinde. Este lo reconoce en parte en la publicación, cuando señala que solo pudo trabajar con una "india haush". Las mujeres no dejaron que Gusinde las tocara, desvistiera o midiera a excepción de Elisa Honten, la misma mujer que menciona en el informe sin mayores reconocimientos. Elisa Honten aparece en la fotografía 4 y en el retrato colectivo, separada del grupo. No era igual a ellas y eso no porque fuera más joven solamente; tuvo que ver con su modo de pararse, posar, vestir y mirar. Ella no porta colgantes, no cubre su cabeza

con un pañuelo, no parece tener la misma actitud corporal más pasiva comparada con las otras cuatro mujeres. Elisa representó una minoría étnica y tal vez por eso Gusinde tuvo mayor acceso efectivo a su cuerpo –para realizar mediciones según confirmó en el informe y en el diario– a diferencia de las otras mujeres que observan menos convencidas al fotógrafo.

Hay un "espacio aurático" en el retrato grupal de las mujeres un "entramado invisible" que les otorga cierto movimiento e intensidad a los modos de ver de ellas a la cámara y al fotógrafo, que las torna fantasmagóricamente presentes.²³ La imagen impresa del retrato grupal de Gusinde nos deja ver la "absoluta continuidad" entre los grises claros y más oscuros que envuelven a las mujeres paradas en la pampa, cuyas miradas atraviesan los marcos espaciales y temporales de la imagen fotográfica. Ellas envueltas en el espacio vacío se representan la "irrepetible aparición de una lejanía" en medio de la nada y de lo desaparecido. El cementerio, espacio simbólico en ruina y en disputa, "basurero caótico" de las osamentas del exterminio y epidemias, lo menciona y representa en el diario y el informe. Sin embargo, desaparece del retrato grupal y se desenfoca en el entramado de los claros y grises del plano de los difusos fondos de la misión que nos enseñan los retratos individuales. El reflejo de las opacidades. En efecto, la violenta colonización había reconfigurado drásticamente la realidad de las poblaciones locales fueguinas cuando Gusinde llegó por primera vez a Tierra del Fuego hace un siglo y las encontró a ellas, sobrevivientes que se movilizaron en algún momento hasta la Candelaria. Gusinde no nos cuenta casi nada de sus anónimas historias de movilidades y resistencias, de sus relaciones interétnicas, pues para él ellas no fueron el centro de su interés, sino los restos óseos de sus difuntos enterrados en el cementerio cuyo acceso le negaban. Invisibilizó así a dichas mujeres y sus saberes, pues representaron en la experiencia de campo de Gusinde un obstáculo para sus fines que transformó en nostalgia y ruina. En ese contexto contrastan de todos modos las palabras con las imágenes fotográficas que son envoltorio transparente del gesto político ambivalente y en disputa que funda el acto fotográfico.

Ellas parecen desafiarle en silencio paradas allí en la pampa. Es interesante aquí traer a colación la referencia que hace Gusinde en el informe a propósito de Carlos Gallardo –también lo menciona en el

diario—, en relación con la experiencia acumulada que tenían las mujeres con extranjeros y fotógrafos que buscaban ejemplares y esqueletos de indígenas en el cementerio. Ese recelo fue el que tuvieron aquellas mujeres para con Gusinde, como lo constata el diario. Para ellas fue un desconocido quien se presentó de improviso en la Misión y que al igual que otros extranjeros tenía intenciones de excavar en el cementerio. ¿Por qué confiarían en él? ¿Por qué el misionero salesiano autoridad máxima de la casa, Marcos Zanchetta, lo recibió y lo dejó a cargo y partió a Punta Arenas? En efecto, Gusinde lo mencionó en el diario al día siguiente de su llegada a la misión, el lunes 20 de enero de 1919: “Por la mañana me ponen al corriente de los secretos de aquí. P. Zanchetta quiere ir a P. Arenas, yo debo reemplazarlo aquí. También visito el pequeño museo aquí: aunque hay muchos objetos que están en malas condiciones” (Palma, 2018a, *op. cit.*). De acuerdo con el diario, Zanchetta efectivamente partió al día siguiente. Resulta especialmente llamativo también este detalle en relación con el agradecimiento que le dedica Gusinde en el informe por sus “especiales atenciones”. ¡Pero si prácticamente no lo vio! En la práctica las mujeres fueron sus anfitrionas y sus interlocutoras más cercanas fueron Rosa (selk’nam) y Elisa (haush) con las que estudió sus respectivos “idiomas”²⁴.

Gusinde omite y manipula datos en el informe, lo que se comprueba al cruzar información proveniente del diario y de las fotografías. Sus funciones en tanto registros manuales y automáticos “crudos”²⁵ del viaje se complementan y contrastan con el informe. Ello permitió contrastar referentes comunes identificables, en este caso, las 7 o más mujeres fueguinas residentes en la Misión de La Candelaria en enero de 1919 a la llegada de Gusinde y el cementerio visible y borroso. Los registros *in situ* dan cuenta de sus contradicciones, ambivalencias, impresiones, intenciones, expresiones, modos de ver, acciones y comportamientos “sin filtros” en relación con ellas. Representan los “insumos de la cocina del investigador” (Pávez, 2015). Las publicaciones en cambio dan cuenta de sus elaboraciones, omisiones, alteraciones y borraduras construidas después del viaje.

Gusinde inauguró sus viajes a Tierra del Fuego en una estación de paso adonde encontró un micro-mundo femenino que destrozó sus expectativas de primitividad a lo que respondió ejerciendo violencia simbólica durante los encuentros, naturalizada en el

lenguaje y en las acciones que se han podido sistematizar en torno a este caso y que no se condicen con los discursos públicos de Gusinde²⁶. Pasar a llevar a esas mujeres mayores con palabras, gestos y acciones como vimos fue su respuesta natural y naturalizada en ese espacio liminal en ruinas que lo incomodó y decepcionó, pues se encontró con más resistencia de la que él mismo se atrevió a confesar.

Epílogo

La yuxtaposición de indicios multimediales (diarios, fotos, publicaciones) de referentes femeninos comunes, permitió identificar ambivalencias, contrastes, omisiones, porosidades que subyacen a los mismos y que se articulan en entrelazamientos intermediales y multitemporales significativos. En efecto, todo indica que la disonancia en las diversas versiones de referentes fueguinos femeninos oculta la resistencia efectiva que encontró Gusinde entre las mujeres a su llegada a la casa misional de Río Grande. En el informe se refirió a la existencia de 5 mujeres, y en el diario señala a seis. De los retratos se identifican al menos a 6 mujeres diferentes fotografiadas durante esos días. No queda claro si Rosa, informante de la lengua Selknam, como señaló en el diario y en la etiqueta en su retrato individual, es la misma mujer que aparece segunda en la fila de derecha a izquierda en el retrato colectivo. A ella no la destaca en la publicación a diferencia de Elisa. Ello se debe seguramente a lógicas y estrategias que implementó Gusinde para presentar sus resultados de viaje e investirlos de valor científico. Elisa representa una rareza, pues Gusinde sabía que era la única mujer conocida allí de una etnia casi extinta, los Haush. A sus ojos, una rareza difícil de encontrar que representó un valor científico en la presentación pública de su investigación, aunque sin personalizarla. Rosa en cambio, en tanto Selk’nam, fue probablemente una representante poco destacable para Gusinde en comparación con otros informantes Selk’nam de los campamentos de Río del Fuego y Fagnano que visitaría unos días después, lo que confirma una lógica instrumental en la praxis de campo presente desde el inicio. Como fuere, las fotografías a cada una y a todas con cierto cuidado en una sesión fotográfica con luz diurna. Los fondos desenfocados en la interperie le confieren un tono romántico disonante comparado con las fotografías más convencionales de las misiones. Visto así los

retratos dan cuenta de una mirada diferente, si se quiere más lúdica, diríase que es fija pero móvil, pues ambas partes parecen entregarse a un juego fotográfico inusual. Las expresiones de ellas son también de alguna manera liminales pues a la desaprobación trasunta cierta ironía un dejo de diversión grupal en una circunstancia que desborda los límites del encuadre fotográfico como vemos.

Es muy posible que Gusinde representase una figura ya estereotipada y *non grata* para ellas; sus miradas en el retrato reflejan más bien una expresión irónica o reprobatoria que una gran amargura. No obstante, el retrato en sí es poderoso también por esa tremenda soledad en la vastedad del infinito que representa la pampa y el cielo gris claro adonde se recortan los cuerpos de esas mujeres solas que no simpatizaron con Gusinde y que no inspiraban lástima sino mejor dicho respeto. Ellas rechazaron cualquier acercamiento de Gusinde y el acto fotográfico no cambió la distancia que mantuvieron como participantes activas y lúdicas de una práctica que no les era desconocida. ¿Y si fueron sus fotos? ¿Si se dieron el gusto de sacar sus propios retratos y manipularon a Gusinde haciéndole creer que le permitirían realizar sus propósitos más oscuros: vaciar las tumbas de sus muertos? Ahí quedaron guardados los retratos, no sabemos si Gusinde les entregó también a ellas reproducciones en postales como solía hacer. No hay noticias de este dato. Gusinde bien pudo haber traído los retratos consigo al año siguiente, cuando regresó a la Misión por segunda vez por dos noches²⁷. Esta vez lo recibió el misionero salesiano a cargo, Marcos Zanchetta en la casa misional, el 28 de enero de 1920 tarde por la noche. Al día siguiente el 29 de enero Gusinde registró en el diario:

“Me levanto tarde, doy una pequeña vuelta. Por la tarde excavo en el cementerio, pero en vano; me confirmo a mi mismo, que aquí ya buscaron otras personas. También visito el museo, pero encuentro pocos objetos de interés para mi. Saco aún algunas fotografías” (Palma, 2018: 568).

A diferencia del primer viaje Gusinde solo pasó dos noches y menos de dos días en la Misión de Río Grande en 1920. En efecto, el 30 de enero partiría en carruaje temprano por la mañana en dirección oeste hacia la Estancia Segunda. Sin embargo, logró lo que no pudo hacer durante seis días, un año antes: excavar el cementerio para comprobar que era en vano –algo que ya suponía–, el cementerio se había convertido en un basurero de robos pseudocientíficos. De su paso por el museo reporta la poca cantidad de “objetos de interés para mi” y realiza registros fotográficos de los mismos. A las mujeres no las menciona, tampoco el taller. ¿Estaban? ¿Se habrían ido?

Sabemos que La Candelaria oficialmente se desempeñó como Misión hasta alrededor de 1930 y que luego “albergó indígenas hasta 1947” en su mayor parte mujeres (Casali, 106). Según Chapman, Ángela Loij de origen selk’nam, fue la última “indígena interna” en La Candelaria. Allí vivió durante diez años de acuerdo con los registros etnográficos que publicara Chapman en 1973. Es decir, Ángela vivió en la Misión durante los años treinta como solía comentarle a la antropóloga: “Recordaba con frecuencia los diez años que pasó en la misión salesiana cerca de Río Grande, y las religiosas a las que allí quiso. En aquel entonces pasó mucho tiempo con las ancianas que murieron allí. Ellas vivían en el pasado, en el mundo selk’nam inexistente. Ellas indagaban lo más recóndito de su memoria para revivir detalles de aquella vida y para explicarse cómo desapareció” (Chapman, 1973: 234) Es muy probable que las ancianas que recordaba Ángela hacia el final de su vida, las mujeres anónimas que mantuvieron viva la memoria y lograron transmitírsela a ella, fueran las mismas mujeres que desconfiaron de Gusinde y cuyos retratos invisibilizados comienzan a cobrar vida un siglo más tarde. Así y en este punto de la investigación se precisan nuevas evidencias aún por desclasificar en archivos locales y regionales que permitan indagar en aquellas mujeres y sus historias de vida y resistencias en la Misión.

Referencias Citadas

- Alvarado, M.
2019 La imagen de lo extraño: fotografía, patrimonio visual y pueblos indígenas del sur de América. *BASE Diseño y patrimonio*. N° 4: 30-39.
- Aumont, J.
1992 *La imagen*. Buenos Aires, Paidós Comunicación.
- Barthe, Cr.; X. Barral
2015 *L'esprit des hommes de la Terre de Feu. Selk'nam, Yamana, Kawésqar*. Paris, Editions Xavier Barral.
- Barthes, R.
1989 *La cámara Lúcida. Nota sobre la fotografía*. México, Paidós Comunicación.
- Belza, Juan
1975 *En la isla del fuego*. Instituto Salesiano de Artes Gráficas.
- Benjamin, W.
2004 *Pequeña historia de la fotografía*. Valencia, Pretextos.
- Bourdieu, P. y J. C. Passeron
2001 Fundamentos de una teoría de la violencia simbólica. En *La Reproducción. Elementos para una teoría del sistema de enseñanza, Libro 1*, Editorial Popular, España, 15/8. Violencia simbólica.
- Brüggemann, A.
1989 *Der trauernde Blick. Martin Gusinde Fotos der letzten FeuerlandIndianer*. Frankfurt, Museum für Völkerkunde.
- Butto, A.
2018 La representación del espacio misional y los indígenas evangelizados. *Cuadernos 2018*: 96-113.
- Casali, R. et al.
2006 "Aproximación epidemiológica al proceso de contacto interétnico en el norte de Tierra del Fuego", vol. 34, N° 1: 87-101.
- Casali, Romina et al.
2009 Nuevos datos sobre la misión salesiana La Candelaria, Río Grande, Tierra del Fuego. *Arqueología de la Patagonia: una mirada desde el último confín*. Buenos Aires: Utopías.
- Casali, R.
2013 Relaciones interétnicas en Tierra de Fuego: el rol de la misión salesiana la Candelaria. 1895-1912 en la resistencia selk'nam. *REMS 5/6*: 105-117.
- Cárdenas, R. y A. Prieto
1997 *Introducción a la fotografía étnica de la Patagonia*. Santiago, Amigos del Arte.
- Carvalho, D.
2019 Trazando trayectorias: las fotografías de yaganes tomadas por Martin Gusinde en dos contextos de museos. *Artefacto visual: Revista de estudios visuales latinoamericanos*. 4/6: 32-50.
- Chapman, A.
1973 Angela Loij. La última selk'nam. *Journal de la Société de Américanistes*. 63: 232-234.
- Chapman, A.
2012 *Yaganes del Cabo de Hornos: Encuentros con los europeos antes y después de Darwin*. Santiago: Pehuén Editores.
- Edwards, E.
2002 Martin Gusinde's photography in a wider anthropological context. En *12 perspectives on Selknam, Yahgan and Kawesqar*. Carolina Odone and Peter Mason (eds.). Santiago, Taller Experimental Cuerpos Pintados: 39-71.
- Fiore, D.
2004 Fotografía y pintura corporal en Tierra del Fuego: Un encuentro de subjetividades. *Actas V Congreso Chileno de Antropología*, Colegio de Antropólogos de Chile, San Felipe: 106-115.
- Fiore, D.
2005 Pinturas corporales en el fin del mundo. Una introducción al arte visual selk'nam y yamana, *Chungara. Revista de Antropología Chilena 37/2*: 109-127.
- Fiore, D. y Varela, M.
2009 *Memorias de papel: Una arqueología visual de las fotografías de pueblos originarios fueguinos*. Buenos Aires, Editorial Dunken.
- Fiore, D.
2011 Materialidad visual y arqueología de la imagen. perspectivas conceptuales y propuestas metodológicas desde el sur de Sudamérica. *Boletín del Museo Chileno de Arte Precolombino 16/2*: 101-119.
- Gallardo, V.
2016 Imágenes entográficas: representación y discurso del "indio" en Chile en la obra de Fray Diego de Ocaña. *Diálogo Andino N° 50*: 141-153.
- Gusinde, M.
1922 *Expedición a la Tierra del Fuego. Tomo II*. Santiago: Publicaciones del Museo de Etnología y Antropología de Chile.
- Edwards, E.
2001 *Raw Histories: photographs, anthropology and museums*. Oxford, Berg.
- Edwards, E.
2002 Material beings: Objecthood and ethnographic photographs. *Visual Studies 17/1*: 67-75.
- Feest, Ch.
1989 *Völker-Bilder. 150 Jahre Fotografe – 150 Fotografen aus der Fotothek des Museums für Völkerkunde*. Wien, Museum für Völkerkunde.
- Ginzburg, C.
1991 Checking the evidence: the judge and the historian". *Critical Inquiry 18/1*: 79-92.
- Kossoy, B.
2001 *Fotografía e Historia*. Buenos Aires, Ed. La Marca.
- Martinic, M.
2001 Patagonia Austral: 1885-1925. Un caso singular y temprano de integración regional autárquica. En Bandieri, Susana (comp.), *Cruzando la cordillera...la frontera argentino-chilena como espacio social*. Neuquén: CEHIR, Universidad Nacional del Comahue.
- Mason, P.
2001 *The Lives of Images*. London, Reaktion.
- Menard, André
2016 El devenir imagen del indígena. *Diálogo Andino N° 50*: 133-140.
- Nicoletti, M. A.
2008a *Indígenas y misioneros en la Patagonia. Huellas de los salesianos en la cultura y la religiosidad de los pueblos originarios*. Buenos Aires, Ediciones Continente.

- Nicoletti, M. A.
2008b El modelo reduccional salesiano en Tierra del Fuego: educar a los infieles. *Revista Tefros* 6/2: s/p.
- Nicoletti, M.A.
2009 Salesianos e Hijas de María Auxiliadora en el Fin del Mundo: educar, “civilizar” y evangelizar en las reducciones de Tierra del Fuego, en Bottiglieri, Nicola (ed.), *Operosità missionaria e immaginaria patagonico*, Cassino, Edizioni Università di Cassino.
- Odone, C. y A. Purcell
2005 El espacio de la misión de San Rafael y su fotografía. *Revista Chilena de Antropología Visual* 6: 95-101.
- Odone, C. y P. Mege
2007 Imágenes misionales. Sueños y fotografías del extremo sur Isla Dawson, Tierra del Fuego, 1889-1911. *Fueguinos. Fotografías siglos XIX y XX. Imágenes e imaginarios del fin del mundo*, editado por (M. Alvarado, C. Odone, F. Maturana y D. Fiore (Eds.)). Santiago de Chile, Pehuén: 37-48.
- Olivares, J.C., y Quiroz, D.
1987 Martín Gusinde Cazador de Sombras. Santiago: Edición de la Dirección Nacional de Bibliotecas Archivos y Museos.
- Orquera, Luis y Ernesto Piana
2015 [1999]. *La vida social y material de los Yámana*. Ushuaia: Monte Olivia.
- Palma, M.
2005 Un caso fotográfico a la luz de los viajes de Martín Gusinde a Tierra del Fuego [A photographic case in the light of the travels of Martín Gusinde to Tierra del Fuego]. *Revista Chilena de Antropología Visual* N° 6: 103-114.
- Palma, M.
2008 *Bild, Materialität, Rezeption. Fotografien von Martin Gusinde aus Feuerland (1919-1924)*. München, Martin Meidenbauer, Forum Kulturwissenschaften N° 6.
- Palma, M.
2013 Fotografías de Martín Gusinde en Tierra del Fuego (1919-1924). La imagen material y receptiva. Santiago: Editorial Alberto Hurtado.
- Palma, M.
2015 ‘To save what is left: Martín Gusinde in Tierra del Fuego. En Christine Barthe y Xavier Barral (eds.). *The Lost Tribes of Tierra del Fuego. Selk’nam, Yamana, Kawésqar*. London, Thames and Hudson: 19-26.
- Palma, M.
2018a Diario del primer viaje de Martín Gusinde a Tierra del Fuego (1918-1919). *Anthropos* 113: 169-193.
- Palma, M.
2018b Diario del segundo viaje de Martín Gusinde a Tierra del Fuego (1918-1919). *Anthropos*, 114: 543-571.
- Pavez Ojeda, J.
2015 Laboratorios etnográficos. Los archivos de la antropología en Chile (1880-1980). Santiago: Ediciones Universidad Alberto Hurtado.
- Ruz, R., Galdames Rosas, L.
2016 Imagen y representación de fronteras y pueblos indígenas andinos. Historia, antropología y nuevas aproximaciones. *Diálogo Andino* N° 50: 3-6.
- Theye, Th.
1998 Photographie, Ethnographie und physische Anthropologie im 19. Jahrhundert: Ein Überblick für den deutschen Sprachraum. *Revista de Dialectología y Tradiciones Populares*. LIII: 49-78.
- Theye, Th. et al.
1989 *Der geraubte Schatten. Photographie als ethnographisches Dokument*. München, C. J. Bücher.

Notas

- ¹ La Misión Salesiana Nuestra Señora de la Candelaria fue fundada en el sector argentino de la Isla Grande de Tierra del Fuego en 1893 por monseñor José Fagnano y José María Beauvoir, miembros de la congregación religiosa salesiana Don Bosco. En relación con la historia de la reducción salesiana véase Belza, 1975; Casali, 2009, 2013; Martinic 2001; Nicolletti, 2008a; 2009; Butto 2018.
- ² Este texto se articula con artículos previos que introducen los primeros dos diarios de viaje inéditos de Martín Gusinde a Tierra del Fuego. Véase Palma 2018a, Palma 2018b. Recordemos que Gusinde realizó el primer viaje entre el 9 de diciembre de 1918 y el 31 de marzo de 1919.
- ³ En relación con dichas fotografías hay varias publicaciones, entre muchas, a considerar: Catálogo de exposición. “Hombres del Sur. Anikenk, Selk’nam, Yámana, Kaweshkar”, 1987; Catálogo de exposición “Martín Gusinde. Cazador de sombras. Exposición conmemorativa centenario del natalicio del R.P. Martín Gusinde Hentschel (1886-1969)”, 1988; Olivares y Quiroz, 1987; Brüggemann, 1989; Feest, 1989; Theye, 1989; Cárdenas y Prieto, 1997; Edwards, 2002; Fiore, 2002, 2004, 2005, 2009, 2011; Palma 2005, 2008, 2013; Pavez, 2015; Barthe y Barral, 2015; Butto y Fiore, 2017; Alvarado, 2019; Carvalho, 2019; Ortiz, 2019, Marambio y Lykke, 2020.
- ⁴ En relación con dicho tópico véase la introducción del libro editado por Barthe y Barral en 2015.
- ⁵ Menciono aquí sintéticamente elementos constitutivos y coordenadas de producción de toda fotografía análoga siguiendo el modelo metodológico que propone Kossoy, 2001. El caso de estudio sigue una heurística fragmentaria de evidencias microrreferidas a las fotografías en tanto artefactos visuales polisémicos del pasado histórico. En relación con esto véase Kossoy, 2001; Edwards, 2001, 2002; Palma 2008, 2013.
- ⁶ En consonancia con la nota anterior, la metodología propuesta por Kossoy también es *ad hoc* para este caso de estudio microhistórico, pues destaca la importancia del archivo y de su desclasificación, trazar la historia de la o las fotografías en estudio a partir de contrastes con nuevos indicios y documentos que permitan cotejarlos y contextualizarlos (op. Cit). El artículo se orienta en coherencia con ello también al tratamiento de la evidencia y articulación inteligible de fragmentos microhistóricos según Ginzburg, 1991.

- 7 En relación con estudios etnohistóricos de dicha misión salesiana más recientes véase Nicoletti 2008b, 2009; Chapman 2012; Casali 2006, 2009, 2013; Butto 2018.
- 8 En relación con fotografías de misiones salesianas en Tierra del Fuego véase Orquera y Piana, 1999; Odone y Purcell 2005; Odone y Mege 2007; Nicolletti 2008; Butto 2018.
- 9 Se trata de reproducciones digitales de los negativos fotográficos conservados en el archivo fotográfico del Instituto Anthropos, Sankt Augustin, Alemania.
- 10 Utilizo aquí la noción de dispositivo según la definición que entrega J. Aumont para las imágenes visuales en general, señalando que el dispositivo se trata de un concepto relacional que regula las relaciones entre receptores, espectadores, consumidores culturales, las imágenes, sus creadores y productores (Aumont, 1992: 143-203). En coherencia con esta noción he propuesto antes el análisis de las fotografías en relación con sus propiedades materiales y dimensiones corporales (Palma 2008, 2013). Más recientemente diversas investigaciones interdisciplinarias acerca de fotografías etnográficas andinas incorporan análisis que superan y complejizan las dimensiones representacionales de la imagen fotográfica. Para un estado de la discusión a nivel interdisciplinar referido al espacio andino chileno véase Ruz y Galdames, 2016.
- 11 La Misión de la Candelaria aledaña a Río Grande ubicada en el sector argentino de la Isla Grande de Tierra del Fuego representa espacios fronterizos construidos a base de movilidads terrestres y marítimas que permitan conectarla a nivel local, regional y transnacional. En efecto, el centro de operaciones de las misiones salesianas se ubicó en Punta Arenas, ciudad foco de la modernización regional magallánica en el cambio de siglo XIX al XX. En relación con la noción de “espacio fronterizo” en este contexto véase Martinic, 2001. De acuerdo con Casali, la Misión ubicada en Río Grande constituyó un espacio liminal de permanente recambio, reclusión, fuga, disciplinamiento y adoctrinamiento, a la vez que un espacio de múltiples resistencias (Casali, 2006, 2013).
- 12 En relación con la cámara que utilizó Gusinde durante sus viajes de investigación, de este dato contamos con información general referida a la misma. Se trató de una cámara fotográfica con atril y fuelle, de marca y características técnicas más específicas, desconocidas. Las imágenes fotográficas se fijaron en placas de vidrio de formato 9 x 12. Dichos originales se conservan hasta la actualidad en el Instituto Anthropos. Al respecto véase Palma, 2013, 2015.
- 13 Barthes califica de “inclasificable” a la fotografía –entre otras propiedades– cuando advierte la imposibilidad de su propio propósito por definirla: “Diríase que la fotografía es clasificable. Me pregunté entonces cuál podría ser la causa de todo este desorden. Y esto es lo que primeramente encontré. Lo que la fotografía reproduce al infinito únicamente ha tenido lugar una sola vez: la fotografía repite mecánicamente lo que nunca más podrá repetirse existencialmente. En ella el acontecimiento no se sobrepasa jamás para acceder a otra cosa: la fotografía remite siempre el corpus que veo, es el Particular absoluto, la Contingencia soberana, mate y elemental, el *Tal* (tal foto y no la foto), en resumidas cuentas la *Tuché*, la Ocasión, el Encuentro, lo Real en su expresión infatigable. Para designar la realidad el budismo emplea la palabra *sunya*, el vacío, y mejor todavía: *tathata*, el hecho de ser tal, de ser así, de ser esto; *tat* quiere decir en sánscrito *esto* y recuerda un poco el gesto del niño que señala algo con el dedo y dice: *¡Ta, Da, Sa!*” (Barthes, 1989: 31-32). En francés, ca, es decir, esto (N. de T.)
- 14 Varios estudios demográficos de los selk’nam a propósito del antes y después de la colonización global de la isla y al impacto de las epidemias en el etnocidio selk’nam y haush –Belza, 1974, Casali, 2011, Chapman 2007, Gallardo, 1910, Nicoletti 2006–, la mayor parte refiere a las cifras que entrega Gusinde en los informes de viaje publicados entre 1919 y 1924 y en la monografía selknam que publicara en 1931. Es oportuno destacar que en los diarios no se consignan dichas informaciones. Queda pendiente verificar o no registros demográficos en los cuadernos con notas etnográficas que se encuentran desclasificados aún en el archivo.
- 15 Las citas extractadas del diario del primer viaje a Tierra del Fuego de M. Gusinde publicadas en este apartado, corresponden a la traducción al castellano de la autora de las notas originales escritas en alemán. En la publicación se transcribió el original y su traducción al castellano (Palma 2018 a).
- 16 Se refiere a Marco Zanchetta, misionero salesiano a cargo de la Misión de “La Candelaria” quien recibió a Gusinde la misma noche de su primer arribo a la Isla Grande de Tierra del Fuego el 19 de diciembre de 1919 (Palma 2018: 188).
- 17 En relación con esto señalé antes que Gusinde se extendió 9 días, lo que se debe especificar. En efecto, Gusinde partió el día 26 pero pernoctó en las inmediaciones de Río Grande en la casa perteneciente al frigorífico. Por consiguiente, en la misión estuvo hasta el día 27 de enero de 1919 por la mañana de acuerdo con el diario (Palma 2018a).
- 18 Traducido del alemán *Weib. n. (-er)*, es un término de connotación vulgar en la lengua alemana para designar a representantes del género femenino y tiene varias traducciones posibles: hembra y mujer son las acepciones más comunes. Aquí opté por traducir “Weib” como “hembra”, porque en sintonía con los usos preponderantes de la época, Gusinde aplica el término desde una lógica racial (para referirse a “indias” o “indígenas”). Al mismo tiempo le imprime al término un sentido clasista. Ello se confirma con su uso del término “Frau” (mujer, señora) para designar exclusivamente a mujeres occidentales”. (Palma 2018: 174, nota 21).
- 19 Con relación a retratos de fueguinos realizados por Gusinde durante sus viajes a Tierra del Fuego y sus genealogías estilísticas con los retratos de tipos raciales, véase Palma 2008, 2013, cap. 2.
- 20 En efecto, comparado con las representaciones etnográficas construidas en crónicas y relaciones coloniales, resulta interesante el contraste por ejemplo con las figuras indígenas épicas representadas en la obra de fray Diego de Ocaña en los albores del siglo XVII (Gallardo 2016: 148-150).
- 21 Un análisis detenido de este aspecto escapa a la metodología implementada en esta investigación, pues se requiere una arqueología visual de las imágenes fotográficas que permita decodificar cuantitativa y cualitativamente las texturas de los géneros y de los patrones de diseño que se aprecian de

manera fragmentaria en las fotos. Idealmente esta pequeña muestra debería contrastarse con otras fotografías de la Misión. En relación con estas líneas de investigación, véase Fiore 2002, 2004, 2005, 2009, 2011.

²² Para un contexto histórico de la noción de rescate y de monumento en los procesos de construcción de imaginarios indígenas nacionales hispanoamericanos véase Menard 2016.

²³ Sigo aquí la noción de “aura” de W. Benjamin que utiliza para referirse al efecto de la luz y la sombra presente en los daguerrotipos y retratos de miniatura. Se refiere al aura en tanto un “medio que confería plenitud y seguridad a su mirada al ser capaz de atravesarlo”. En términos técnicos ello se debe a la “absoluta continuidad entre la luz más clara y la sombra más oscura” (Benjamín: 36). A propósito de la fotografía de Atget señaló: “Este buscó lo desaparecido y lo extraviado, y por eso también tales imágenes se rebelan contra la resonancia exótica, esplendorosa y romántica de los nombres de las ciudades; absorben el aura de la realidad como el agua de un barco que se hunde” (*op. cit.*: 40). A continuación se pregunta “Pero ¿qué es propiamente el aura? Una trama muy especial de espacio y tiempo: la irreplicable aparición de una lejanía, por cerca que pueda encontrarse” (*op. cit.*).

²⁴ En el archivo de Anthropos se conservan cuadernos inéditos con anotaciones de las lenguas Haus y Selk’nam, que podrían corresponder a registros de las sesiones con las mismas informantes que menciona en el diario.

²⁵ Con relación a esta noción véase Edwards 2001. Pávez también refiere a los archivos como lugares de acumulación de insumos provenientes de los “laboratorios de investigación” y de prácticas y agencias específicas rastreables en las genealogías “encriptadas” en los archivos. Véase Pávez 2015.

²⁶ Según Pierre Bourdieu, la “violencia simbólica” se refiere a toda aquella violencia que se encuentra en términos, lenguajes y sistemas simbólicos y que no tiene como objetivo la atenuación de situaciones de poder abiertamente declaradas. Entre menos cuestionables y por lo tanto más ignoradas pero al mismo tiempo reconocidas que parezcan, menos clara se volverá la situación de poder y dominio y sus respectivas estructuras de violencia. De este modo, discriminación y engaño ya están arraigados en el signo y en los sistemas simbólicos mismos, pues cualquiera que utiliza algún sistema simbólico determinado, ejerce inevitablemente violencia simbólica y tarde o temprano incluso sin saberlo (Bourdieu, 1993).

²⁷ Recordemos que en el segundo viaje, Gusinde llegó desde la dirección opuesta acompañado con guías por tierra, desde el sur de la Isla Grande, directamente desde el campamento Fagnano, pasando por el campamento de Río del Fuego, el frigorífico de la estancia, hasta llegar por carro hasta la Misión de la Candelaria (véase Palma 2018b).