

## LA CALLE DONDE TÚ VIVES. PAISAJE URBANO E IDENTIFICACIÓN ÉTNICA EN USHUAIA (TIERRA DEL FUEGO)

Hernán Julio Vidal \*

### 1. Presentación

En los últimos tres lustros, el Territorio Nacional de Tierra del Fuego-Provincia desde 1991- ha sido escenario de grandes cambios socioeconómicos. Éstos fueron impulsados por un sistema de promoción económica basado en un régimen aduanero especial, exenciones impositivas y reembolsos a insumos industriales (Bondel 1985, Roitter 1987). El auge económico resultante, en contraste con la recesión que vivía el resto del país, originó una fuerte corriente inmigratoria. Como resultado de ello, la población de la ciudad de Ushuaia pasó de 7.171 habitantes en 1976 a 29.452 en 1991. (CTPV 1976, CNPV 1991).

En ese contexto de cambio se ha producido un notable proceso de identificación étnica (Calla 1991): los inmigrantes nacionales recientes se han apropiado de atributos simbólicos de las etnias aborígenes extintas para construir una nueva identidad regional.

Para intentar un primer acercamiento a ese complejo proceso, se ha preferido interpelarlo a partir de un tipo específico de indicadores: los aspectos más eminentemente discursivos de la construcción simbólica del paisaje urbano. A ese fin, la construcción del espacio urbano será considerada como una tecnología de la identidad (De Lauretis 1987), a la vez aparato semiótico que contiene la biografía o inventario simbólico de la sociedad -i.e. topónimos, sitios históricos, monumentos, imaginería (cf. Kopytoff 1986)- y producción social de una representación. En tanto tal, ese espacio, en permanente desequilibrio, está constituido por- y debe ser interpretado a partir de- el conflicto de diversas identidades sociales.

En esta perspectiva, la historia como construcción ideológica (cf. White 1973) juega un papel central. El paisaje urbano de Ushuaia será por lo tanto leído como uno de los textos historiográficos en lo que *"la gente piensa, habla y escribe sus análisis históricos de los eventos inmediatos y recientes de sus tiempos. En este sentido, la 'historiografía' es parte inescapable de la 'historia' vivida"* (Stern 1991:28).

\* FLACSO, Sede Ecuador, Casilla 6362 CCI. Quito, Ecuador.

Quiero expresar mi agradecimiento a Frank Salomon y Blanca Muratorio, quienes discutieron conmigo borradores iniciales de este trabajo. El primero de ellos fue quien me animó a su publicidad. Xavier Izko y Joan J. Pujadas tuvieron la amabilidad de leer versiones más avanzadas y enriquecerlos con sus comentarios.

## 2. El encuentro colonial

"[...] como historiadores, sólo nos queda consignar el hecho de la desaparición. Quizá también lamentarlo. Y lamentarlo sobre todo porque la historia posterior no contiene ni siquiera elementos culturales que por lo menos nos dejaron los de otras razas igualmente extintas [...]"

A. Canclini, *Historia de Tierra del Fuego*

"[...] El prurito de ser una nación exclusivamente blanca eliminó a los indios [...] hasta de los censos ."

Ricardo Rojas, *Archipiélago*

La incorporación del extremo austral del continente al espacio nacional se inició recién a fines del siglo pasado. Ese comienzo tardío permitió la supervivencia hasta fechas recientes de una población indígena relativamente numerosa. De acuerdo a las estimaciones de los observadores más confiables, hacia 1860 la población indígena fueguina superaba los 10.000 habitantes (cf. Vidal 1988). Como contraparte, una vez iniciada la colonización, el etnocidio fue tan rápido como el desarrollo capitalista de la región: en 1915-20 ya estaba definida la estructura productiva colonial (Chapman 1982, Bondel 1985, Martinic 1982, 1985). Para entonces se habían incorporado a la producción la casi totalidad de las tierras aptas para la ganadería y se habían alcanzado los máximos valores históricos de stocks ovinos (Belza 1975:271, Bondel 1988, Martinic 1988: 16 y 27). A modo de indicador cronológico, se puede señalar que los últimos rituales de iniciación fueguinos -ejes de la vida social y religiosa aborígen- se celebraron entre 1923 y 1935 (Chapman 1982, Gusinde 1982 y 1986).

Sin poner en duda la pavorosa magnitud del etnocidio fueguino, es preciso cuestionar la retórica de la *desaparición* desplegada por Canclini y muchos otros historiadores. Probablemente los indígenas habrían constituido la mayoría de la población rural fueguina, al menos hasta las epidemias de gripe y sarampión de 1919 y 1925, respectivamente (cf. Vidal 1988). Aún a mediados de este siglo sobrevivía más de un centenar de indígenas (Gusinde, cit. en Imaz 1972:66, Martinic 1983:94). En la década del '70 y mediados de la siguiente, fue posible entrevistar a selk'nam y yámana que habían participado de la cultura tradicional (Chapman 1982, Starbruck 1986). De hecho, aún sobreviven hoy unos pocos yámanas, algunos mestizos salk'nam y un grupo más numeroso de alacalufes, en Puerto Edén, Chile (Chapman, com. pers., Espinoza, com. pers. y observaciones propias).

La figura de la desaparición como extinción inevitable, sin dejar rastros, no sólo supone atribuirle al proceso una gran rapidez. También sugiere que las relaciones interétnicas fueron escasas y restringidas a unos pocos actores y lugares específicos. En efecto, los estudios históricos fueguinos se han concentrado en determinadas prácticas de administración étnica (cf. Guerrero, 1991), delegadas -de modo explícito o implícito por el estado nacional en determinados sectores locales, principalmente terratenientes y

misioneros.<sup>1</sup> Ese sesgo deja de lado un conjunto importante de interacciones sociales, muchas de ellas vinculadas con las estrategias indígenas englobadas bajo el término regional de *apaisamiento*.

El término *paisano* es empleado aún hoy en Patagonia austral en sentido similar al que tienen 'ladino' o 'cholo' en otras partes de América (cf. Bouysse-Casagne y Saignes 1992). No es fácil dar con documentación respecto al número de indios fueguinos 'apaisanados'. Uno de los escasos testimonios es un informe del gobernador Fernández Valdez (AGN.MI, Exp. 11.362/1912) que da cuenta de unos 155 indios paisanos en todo el Territorio en 1912.

Estas observaciones no intentan negar que la búsqueda de refugio en las zonas menos accesibles a los colonizadores haya sido la estrategia implementada por muchos de los indígenas fueguinos. La misma evolución de las políticas misionales la pone en evidencia. Hacia 1905, los salesianos abandonan el proyecto de atraer a los indios a reducciones para implementar un sistema de misiones 'volantes', yendo al encuentro de los selk'nam en los densos bosques del centro de la Isla Grande (Belza 1974:343)

No obstante, concentrarse en los misioneros, con la premisa de que monopolizaban las relaciones interétnicas, es un ejemplo del sesgo historiográfico que debe ser revisado. En este caso, es preciso considerar que, por el modo en que concebían su tarea misional; por las tensas relaciones que mantenían con los estancieros vecinos a la Misión de la Candelaria y por el rol que les tocaba jugar en el esquema de administración étnica, los Salesianos concentraron su tarea en los indios 'salvajes', desinteresándose de los 'paisanos'. Criterios semejantes guiaron a los etnógrafos contemporáneos, quienes definieron su trabajo en términos de rescate de lo 'auténtico' de las culturas fueguinas en extinción. (cf. Gusinde 1979, 1982). Este sesgo se ve reforzado en la medida que muchas de las lecturas actuales de esas etnografías (i.e. para apoyar interpretaciones arqueológicas) están guiadas por la misma búsqueda de 'autenticidad'.

Por otro lado, como señala el mismo Gusinde (1979: 41), ambas estrategias, aislamiento y asimilación, no eran necesariamente incompatibles entre sí, y podrían ser articuladas -por ejemplo, estacionalmente-, en especial en las primeras décadas de la colonización. El 'cacique' José Milicich Yaghán, que recorrió los canales hasta los años '40/ '50, después de haber completado su educación formal en Punta Arenas, es un ejemplo extremo de ello.<sup>2</sup>

Es evidente que el papel de indígenas y mestizos en la historia social y económica fueguina debe ser estudiado mucho más en profundidad. No obstante, parece haber sustento suficiente para sugerir que Tierra del Fuego podría haber sido escenario de un **segundo** etnocidio, de naturaleza retórica. Los historiadores, al "consignar" y "lamentar" la desaparición, habrían completado la expulsión de lo indio de la historia regional, condenándolo a la intrascendencia cultural. Para hacerlo, han apelado a una figura recurrente en el discurso historiográfico y político argentino. Así lo observó José María Borrero (1967) al relacionar las matanzas de los huelguistas patagónicos en los años '20 con el genocidio indígena fueguino. Hoy, el olvido estructural de esos genocidios se reproduce en el olvido de los 'desaparecidos' por el terrorismo de Estado que asoló el país entre 1976 y 1983.

### 3. Indios en Ushuaia

Los indios estuvieron presentes en Ushuaia desde el inicio del asentamiento colonial. Imaz (1972:4) destaca que, a diferencia de los pueblos de la región pampeana, originados a partir de estructuras defensivas destinadas a mantener a los indios 'afuera', Ushuaia nació con los indios 'adentro', en torno a un centro preexistente de concentración de población indígena: la *Christian Village*, establecida por misioneros anglicanos en 1869. Sin embargo, la fecha escogida por el comodoro Lasserre para su fundación oficial -12 de octubre de 1884- constituye la primera 'marca' de un espacio simbólico que se construye en oposición a esa presencia.

La intencionalidad de esa metáfora 'neohispanista' queda de manifiesto al considerar la arbitrariedad de la fecha escogida. La fundación tuvo lugar semanas después del arribo a la bahía y mucho antes de haber completado las obras que albergarían a la Subprefectura (Canclini 1980: 58 y 68). Como señala Viñas (1982) la representación de la colonización patagónica como continuación y conclusión necesaria de la conquista española es uno de los tropos centrales de la literatura de frontera patagónica. Esa 'limpieza étnica' sólo respetó los topónimos de referencia indígena establecidos por los europeos: Patagonia, Tierra del Fuego o Ushuaia.

La presencia indígena en Ushuaia no se limitó a los yámana de la misión anglicana, que funcionó allí hasta 1908 (Canclini 1980:59). Al menos hasta el cambio de siglo, la gobernación proveía de alojamiento y racionamiento en la capital a un número fluctuante de selk'nam (Belza 1975: 214). El Censo Nacional de 1895 registra la existencia de cuatro "ranchos de indios" dentro del égido de la ciudad. (cf. Zanola y Vidal, 1989:4) Es posible que esta referencia induzca a subestimación, dado que el número de indígenas en Ushuaia debía sufrir fuertes variaciones estacionales. Tal es el caso de las "partidas de onas" (presuntamente Haush) que buscan refugio en Ushuaia en los inviernos de 1887- "veintitrés hombres, mujeres y niños"- y de 1895.<sup>3</sup>

A partir de entonces, su presencia se va haciendo más tenue, pero no dejan de aparecer referencias aisladas a indios apaisanados. En las primeras décadas del siglo la publicidad de todos los almacenes de Ushuaia seguía ofreciendo *curiosidades de indios*, revelando un activo comercio con los indígenas. Como cocineras o empleadas domésticas las mujeres; como agentes de policía o empleados de Vialidad los hombre, donde quiera que el trabajo fuera duro o al aire libre y la retribución escasa, aparece la impronta de los paisanos. Varios *viejos pobladores* de Ushuaia recuerda aún haber dado alguna ropa usada al *indio* Clemente, fallecido en 1974.<sup>4</sup>

¿Cómo registró el paisaje urbano esa presencia? Unos pocos ejemplos bastan para mostrar la sistemática eliminación de lo indio en la construcción simbólica del espacio urbano. La estatua de un indio *ona* rompiendo sus cadenas, emplazada en una esquina céntrica de la ciudad fue demolida en 1938, a pedido de la esposa del entonces gobernador, debido a que "afeaba el paisaje". Sus restos se unieron a los materiales que sirvieron de relleno en la construcción del nuevo puerto de la ciudad.<sup>5</sup> El viejo cementerio de la Misión Anglicana, cuyas lápidas registraban la presencia de sangre indígena en algunas de las

familias 'patricias' locales, fue empujado fuera de la historia por una topadora.<sup>6</sup>

A fines de la década del '40 se imponen nombres a las calles de la ciudad perpendiculares a la costa, identificadas con números desde el primer trazado urbano, en 1894 (Zanola y Vidal, 1989). Para delicia de los estructuralistas, sólo las que marcaban los límites del espacio urbano llevaban nombres indios: *onas* y *yaghanes*. En ninguno de los dos casos se trata de nombres de autodesignación, sino de los términos empleados por los colonos para referirse a Selk'nam y Yámana, respectivamente. Fuera del espacio social así delimitado se encontraba el cementerio a un lado y el edificio del penal al otro.

En el contexto de un proyecto regional -y nacional- de homogeneización racial (Viñas 1982), la construcción simbólica de Ushuaia, capital del Territorio y escenario por antonomasia de la historia regional, supuso la expulsión sistemática de todo lo indio fuera de sus límites. En la construcción del espacio regional fueguino, la oposición urbano-rural fue constituida como metáfora de la frontera simbólica entre civilización y barbarie. Como señala Viñas (1982:69), el indio constituía el desorden, necesariamente externo -y en retirada- ante la expansión del espacio ordenado por las relaciones capitalistas impuestas por la oligarquía nacional.

#### 4. Nosotros, los otros

Esa oposición siguió siendo válida en tanto sobreviviera algún indígena. De hecho, la aparición de las primeras referencias a lo indio en el paisaje urbano de Ushuaia coincide de modo bastante aproximado con la desaparición física de los últimos indígenas.<sup>7</sup> El cambio de la denotación del mismo gentilicio de 'fueguino', que deja de utilizarse para designar a los aborígenes para ser apropiado con exclusividad por los descendientes de los colonos, los *viejos pobladores*, aquéllos nacidos y criados (*nyc*) en Tierra del Fuego, es posiblemente un indicador de esa transición. En el primer sentido, es empleado al menos hasta comienzos de la década del '70 (Pessagno Espora 1971).

En los últimos años, la situación se ha revertido por completo. El paisaje urbano actual de Ushuaia exhibe una destacada presencia de lo indio en la iconografía, la publicidad, los nombres de comercios -*Manekenken*, *Jimmy Button*, *Tolkeyen*, *Yoppen*, *Aklekoyen* - e instituciones -*Kayu Chenen*, *Chowen*, *Krakeyen*. Inclusive la llave de la ciudad lleva como emblema el rostro de un indio *ona*. El uso del pasado indígena no se restringe a la construcción del paisaje urbano. Una de sus manifestaciones más notables es el empleo de nombres indígenas como antropónimos, revelando la dimensión íntima que alcanza la identificación étnica.<sup>8</sup>

Esa apropiación del pasado étnico regional se nutre casi exclusivamente de fuentes bibliográficas. El Museo del Fin del Mundo, fundado en 1979, es la institución encargada de concentrar y difundir la información etnográfica. A ella se suma la información producida y los materiales recuperados por las numerosas excavaciones arqueológicas que comenzaron a partir de 1975, según lo establece el Decreto de Protección del Patrimonio Arqueológico, Antropológico e Histórico de Tierra del Fuego, dictado el año siguiente.<sup>9</sup> En

consecuencia, el acceso al pasado indígena se ha institucionalizado y mediatizado y es selectivo. Ejemplos de ello son la necesidad de autorización y de destrezas técnicas para copiar fotografías, certificar la autenticidad de artefactos arqueológicos o emplear los viejos diccionarios escritos por los misioneros, con frecuencia en lengua extranjera.

Un vistazo a la toponimia urbana permite ubicar en el tiempo el inicio de esa reutilización del pasado indio e identificar a los sectores sociales que lo han impulsado. De acuerdo a un relevamiento reciente (DPU 1989), Ushuaia está recorrida en la actualidad por calles con nombres tales como *Belakamian*, *Hanis*, *Jáinen*, *Kupanaka*, *Karukinka*, *Kaushen*, *Kayen*, *Kuanip*, *Onachaga*, *Shanamaim*, *Tekenika*, *Teok*, *Walanika* y *Yarken*. El trazado de dichas arterias está comprendido en barrios establecidos en fecha reciente, varios de los cuales poseen también nombres indios: *Tolkar* (1976-79); *Yaghnes* (1979-82); *Itulara*, *Kaupen* y *Onaisin* (1982-85); *Acatwaia* (1985-89). esta densidad de topónimos provenientes de una lengua (muerta) indígena local resulta aún más relevante si se toma en cuenta su ausencia casi total en otras ciudades de la región patagónica que vivieron procesos de crecimiento urbano relativamente comparables en los mismos años, inclusive aquéllas en las que residen grupos mapuches relativamente numerosos.

Roitter (1987) ha señalado que el crecimiento de la industria fueguina y, por consiguiente, el arribo masivo de inmigrantes, no ocurrió hasta 1978, cuando la conversión a color del sistema televisivo nacional posibilitó la reestructuración de la industria de electrodomésticos y la radicación de ensambladoras en Tierra del Fuego. Tomando en cuenta esa observación, la coincidencia es precisa: son esos inmigrantes, los residentes de los nuevos barrios, quienes acuden al pasado indígena para construir su paisaje.<sup>10</sup>

Esta caracterización global es insuficiente, aún para un acercamiento inicial. Los inmigrantes recientes constituyen un conjunto social y culturalmente heterogéneo y tampoco ha sido homogénea la apelación a las lenguas indígenas en la toponimia de los nuevos barrios. Los resultados de una encuesta realizada con otros fines (Vidal *et al.*, 1990) puede proveer una caracterización sociológica más precisa de los promotores más activos de ese proceso. De acuerdo con esos datos, los residentes de los barrios con toponimia de inspiración indígena se distinguen, dentro del conjunto de inmigrantes recientes, por tasas relativas de analfabetismo reducidas y elevadas de educación superior e ingresos.<sup>11</sup>

## 5. Un inicio de interpretación

...y sin embargo, todos  
los años de los tiempos  
en un ciclo florido que empezó con los indios,  
con un Adán-yaghán y una Eva-yaghana.  
Nacen niños fueguinos,  
Dios otorga a la tierra, en su prieta vejez,  
nuevos ojos (para que la descubran)\*

J.L. Castiñeira de Dios, Oda Filial a Tierra del Fuego

A partir de la relación que se ha establecido entre extinción indígena, identificación étnica y el arribo de los sectores más educados y acomodados económicamente de la inmigración reciente, es posible intentar un primer esbozo de interpretación, necesariamente acotado y parcial. El caso presentado se distingue de otros analizados en la bibliografía antropológica reciente <sup>12</sup> dado que, por las discontinuidades que caracterizan la historia fueguina, no se trata de un proceso de refuncionalización o resignificación de elementos culturales socialmente vigentes, de acuerdo a las demandas de un nuevo contexto. Por el contrario, ha ocurrido un proceso de elaboración a partir de la apropiación de atributos simbólicos liberados de su significación original por el exterminio de sus portadores. Ese proceso se nutre de un subproducto de la relación interétnica: la documentación etnográfica y arqueológica.

En esa perspectiva, la identificación étnica fueguina debe ser considerada como un proceso cultural activo y contemporáneo, de funciones eminentemente ideológicas. Se puede sugerir que esa identificación tendría por fin proveer de un pasado compartido significativo, que sustente la necesidad de distintos sectores de la sociedad fueguina de 'imaginarse' como comunidad (Anderson, 1983).<sup>13</sup> Esa necesidad surge en un proceso de cambio acelerado y sumamente traumático para todos, sean inmigrantes recientes - luchando por ganar un espacio en un medio extraño- o *viejos pobladores*, cuyos referentes significativos anteriores pierden rápidamente vigencia. Como ha señalado Bourdieu (1988: 137), la reconstrucción retrospectiva de un pasado ajustado a las necesidades del presente constituye la más típica estrategia de construcción simbólica de una nueva realidad social.

Sobre esa base, es posible proponer algunas hipótesis respecto a por qué se ha seleccionado precisamente lo étnico como materia prima para la invención de ese pasado común. En principio, lo indio constituye lo fueguino por excelencia. No existen artesanías ni comidas típicas, ni siquiera especies faunísticas o florísticas destacadas de Tierra del Fuego. Es, además, un segmento de la historia regional sobre el cual ningún sector social reivindica o puede reivindicar propiedad. Finalmente, con sus connotaciones roussonianas <sup>14</sup>, es, de todo el registro histórico regional, aquél que se presenta más neutral, en relación a la carencia de elementos significativos comunes a todos los inmigrantes.

No obstante, no se trata de una estrategia de 'camuflaje étnico' (Pujadas 1990) de los inmigrantes. Por el contrario, la potencia simbólica del uso del pasado indígena queda de manifiesto al considerar sus dimensiones políticas. En primer lugar, en un contexto social en el cual el estatus está fuertemente relacionado con el tiempo de residencia, <sup>15</sup> la reivindicación de un poblamiento que se remonta a miles de años atrás tiene un fuerte efecto de homogeneización simbólica.

Por otra parte, si se considera el proceso de identificación étnica como una tradición selectiva (Williams 1980), es evidente que el recurso al pasado indígena provee a los recién llegados -y entre ellos a sus impulsores más activos- de un importante capital simbólico, capaz de minimizar las versiones de la historia colonial. Como ha señalado Clifford (1988), la profundidad cronológica constituye uno de los parámetros centrales para definir el criterio de autenticidad que rige la economía de los intercambios en ese campo simbólico (Bourdieu 1977, cf. Anderson 1983, Hobsbawm 1983). En consecuencia, en la pugna queda de manifiesto la escasa profundidad de las versiones de la historia de los *viejos pobladores*

, que se revelan como mucho más prosaicas: pequeñas intrigas de burócratas y comerciantes de pueblo chico. De modo complementario, bajo las nuevas pautas de valoración histórica, la 'vieja' tradición puede también ser descalificada como responsable del genocidio indígena. En una pared fueguina, un graffiti político contrario a los partidos que representan los intereses de los grupos de poder regionales rezaba: "no vote a los que mataron a los onas".

Es preciso también tomar en cuenta la relación del inmigrante con su lugar de origen. La decisión de radicación definitiva, o al menos por un largo plazo, lo instala en una ubicación precisa en el campo social, al tiempo que le provee de un capital simbólico inicial, abriéndole acceso al campo en que se negocia la identidad regional. Sin embargo, el inmigrante no ha dejado de operar en el campo simbólico identitario de su lugar de origen. Sería demasiado complejo redondear este eje de análisis, pero basta sugerir que también es preciso tomar en cuenta la cotización de los emblemas de identidad fueguina en otros mercados.

El haber escogido aspectos de la retórica vinculada al lugar, parece ahora un acceso menos arbitrario. En el caso fueguino, la construcción cultural del espacio urbano adquiere un peso determinante en la pugna por configurar una nueva identidad social. Los inmigrantes inscriben en un paisaje, para ellos deshistorizado, nuevas cualidades culturales. Esas inscripciones constituyen actos de apropiación de ese paisaje, integrando en su conformación las pugnas de poder en que se encuentran interactuando. (cf. Poole 1988: 30)

Finalmente, al considerar las razones de la elección del pasado indígena entre muchos otros posibles, es preciso llamar nuevamente la atención sobre la influencia de la activa labor desarrollada por arqueólogos y antropólogos desde mediados de la década del '70. En efecto, los antropólogos hemos jugado en este proceso un rol de gran dinamismo. Integrantes de los sectores más acomodados de los inmigrantes recientes, la actividad profesional nos convirtió en figuras capaces de jugar alternativamente con viejos y nuevos pobladores. Acercándonos a unos cuando necesitamos información -ratificando la validez de 'su' tradición- y a los otros cuando necesitamos mercado para colocar nuestro producto e incrementar nuestro capital simbólico.

Muchos elementos han quedado fuera de esta primera instancia de análisis: la exploración de las posibles relaciones entre este proceso de identificación étnica y los conflictos limítrofes entre Argentina y Chile en que se ha enmarcado la colonización patagónica desde sus inicios. La construcción complementaria de pasados ilusorios en el lugar de origen de la migración. Los elementos y sectores sociales que siguen quedando 'fuera' de la historia, especialmente los chilotes -migrantes de origen rural del sur de Chile- que, con su presencia /ausencia juegan un papel especular frente a la ausencia /presencia de lo indio. Sin embargo, parece propicio concluir este primer acercamiento con una referencia a la propia práctica, aplicando la vieja consigna de que la antropología -bien entendida- empieza por casa.

## NOTA

<sup>1</sup> Martinic (1979: 46) ha designado como "política de omisión" a esa delegación de las funciones estatales respecto a la población indígena en sectores privados. El concepto elaborado por Guerrero (1991) para la sierra ecuatoriana parece más adecuado para su análisis, dado que enfatiza la importancia de esa delegación para la constitución de estructuras de poder locales. La dimensión de tales poderes queda de manifiesto en los éxitos alcanzados por Julius Popper o José Menéndez en sus enfrentamientos con las autoridades oficiales locales (Belza 1975, Canclini 1980: 76). Los descendientes de los misioneros anglicanos constituyen un caso especial. Aun aceptando su compromiso en la defensa de los indios (L. Bridges 1952), lo cierto es que la posesión de las "claves" para acceder al mundo indígena, fundamentalmente el dominio del lenguaje y la familiaridad resultante de una convivencia prolongada, les permitió ejercer una considerable influencia sobre las autoridades nacionales. La frecuencia con que aparece en informes oficiales o trabajos etnográficos la expresión "El Sr. Bridges me ha dicho ..." es un indicador de ello.

<sup>2</sup> Cf. Stambruck, 1986 y testimonio oral de "Manolo" Otero. José Milicich Yaghán es el yámana filmado por Alberto de Agostini en 1928-29.

<sup>3</sup> Cartas de M. Lawrence del 25/3/1887 y del 18/6/1895, en SAMM 1887:173 y SAMM 1895: 159, respectivamente.

<sup>4</sup> I. e. publicidad de los almacenes "El Primer Argentino", de Luis P. Figue y "La Esperanza", de Manuel Pereira, en Boletín Oficial, Año I, N° 4, noviembre de 1913. Respecto de las mujeres, cf. testimonio oral de Rafaela Ishton y las observaciones de Gusinde en su visita a Ushuaia de febrero de 1919 (1979: 53). Entre los agentes de policía se cuenta Matías Siliche, asistente de Ricardo Rojas (1934) durante su confinamiento político en Ushuaia. Al respecto véase también Allen (1978). Luis Garibaldi Honte, mestizo haush, fue baqueano de Vialidad Nacional y descubridor del paso que lleva su nombre. Cf. testimonio oral de Lizardo Canga. Véase también Canclini (1980: 124); Chapman (1973 y 1982); Prosser de Goodall (1978: 109). Respecto a Clemente, Laura Vera, testimonio oral. Cf. Prosser de Goodall (1978: 25).

<sup>5</sup> Transcripción de entrevistas a "viejos pobladores" en archivo del Museo del Fin del Mundo. Cf. ilustración en Belza (1977: 210); Centenario (1984:148).

<sup>6</sup> Testimonio oral de "Emilín" Fernández. El mismo destino tuvo el gran "conchal" de Ushuaia, testimonio de la intensidad de la ocupación indígena de la bahía de Ushuaia, que atrajo la atención de los arqueólogos que tuvieron ocasión de visitarlo (Menghín, 1952; Sánchez Albornoz, 1956).

<sup>7</sup> Cf. Chapman 1982, Prosser de Goodall 1978, Starbruck 1986. Además de las calles citadas, esas referencias incluyen el Club Social Selknam, fundado en 1966 y el hotel Ona (Prosser de Goodall 1978: 114 y 136), que funcionó al menos desde 1954 (cf. testimonio oral de Horacio Papuccio). A éstos debe agregarse la escultura "Ona al acecho", de Luis Perloti, erigida en fecha desconocida -pero seguramente después de 1950- en la plazóleta cívica de la ciudad, junto a las imágenes de los próceres nacionales.

<sup>8</sup> El Museo del Fin del Mundo es la institución encargada de certificar la "autenticidad" de los nombres ante el Registro Civil. De acuerdo con sus archivos, entre 1978 y 1991 se expidieron al menos cincuenta certificados.

<sup>9</sup> Decreto del Poder Ejecutivo Territorial N° 1087/76.

<sup>10</sup> De acuerdo a la Ordenanza Municipal N° 262/87 del Concejo Deliberante de Ushuaia, una de las primeras tareas de las Comisiones Vecinales, integradas por los adjudicatarios de lotes en el nuevo barrio es la propuesta de la toponimia del nuevo barrio, la cual es aceptada en la mayoría de los casos.

<sup>11</sup> Esa encuesta, realizada en septiembre de 1990, se basó en un muestreo aleatorio, estratificado espacialmente por barrio. El siguiente cuadro sintetiza los datos principales que dan sustento a la correlación sugerida:

<u>barrio/s</u>		media de ingresos por grupo familiar n (en millones de A)	media de años de radicación en Ushuaia (en años)	% s/exper. secundaria	% c/exp. educ. sup.
Tolkar	27	7,3	17	8%	65%
Acawaia Itulara	51	5,02	8	20%	36%
San Vicente La Cantera	55	3,08	8	54%	9%

<sup>12</sup> La bibliografía antropológica reciente ha comenzado a incluir un número creciente de análisis de diversos procesos de nativismos, revivalismos y otras formas de recuperación, invención o reelaboración del pasado étnico en contextos postcoloniales. El caso fueguino se aparta de los estudiados en países andinos (i.e. Guerrero 1991; Calla 1991) y, en general, en donde han sobrevivido poblaciones aborígenes relativamente numerosas (i.e. García Canclini 1984, Jackson 1989, Frienup-Jordan 1987). Parece, en cambio, tener más puntos de contacto con procesos registrados en contextos coloniales que no sufrieron la llegada masiva de colonizadores hasta el siglo XIX (i.e. Ellis 1981; Ryan 1981).

<sup>13</sup> El atribuir a una comunidad un soporte o construcción imaginarios no posee ningún tipo de connotaciones peyorativas: "*Las comunidades deben ser distinguidas no por ser falsas/genuinas, sino por el estilo en el cual son imaginadas*" (Anderson 1983: 15, énfasis agregado).

<sup>14</sup> Esa visión del "noble salvaje" es manifiesta en la representación visual. La imagen del indio fueguino se ha concentrado casi exclusivamente en el Selk'nam (más afín a nuestros cánones de belleza corporal) varón adulto, ataviado con su vestimenta "tradicional" y carente de todo elemento que sugiera alguna relación con la cultura occidental. La predominancia de la representación masculina, en contra de la pauta más frecuente en contextos coloniales (cf. Hulme 1986, Corbey 1988), merece cierta atención. Podría suponerse que se vincule con el cambio de la relación representada, no ya de dominación, sino de identificación.

<sup>15</sup> Cf. la correlación entre los datos de ingreso y educación y el tiempo transcurrido desde la migración en el cuadro estadístico incluido más arriba.

## DOCUMENTACIÓN CITADA

Archivo General de la Nación, AGN. MI. Exp. 11.362/1912.

Decreto del Poder Ejecutivo Territorial Nº 1087/1976.

Gobernación de Tierra del Fuego, Ministerio de Economía y Hacienda, Dirección General de Programación y Desarrollo Económico:

*Censo Territorial de Población y vivienda 1976.*

*Censo Nacional de Población y Vivienda 1991. Resultados provisionales.*

Municipalidad de Ushuaia, Dirección de Planeamiento Urbano, Comisión Permanente de Planeamiento Urbano y Edificación

*Diagnóstico Urbano (convenio S.V.O.A. - Municipalidad) . Ushuaia, 1989.*

## BIBLIOGRAFÍA CITADA

ALLEN, H., 1978ms "El correo aéreo que nació a caballo". Comunicación presentada al 3er. Congreso de ciencias históricas fueguinas . Instituto de Investigaciones Históricas, Ushuaia.

ANDERSON, B., 1983 *Imagined Communities. Reflections on the Origin and Spread of Nationalism* . Londres, Verso.

BELZA, E.J., 1974 *En la Isla del Fuego. I : Encuentros* . Buenos Aires, Instituto Salesiano de Artes Gráficas.

1975 *En la Isla del Fuego. II : Colonización* . Buenos Aires, Instituto Salesiano de Artes Gráficas.

1977 *En la Isla del Fuego, III : Población* . Buenos Aires, Instituto Salesiano de Artes Gráficas.

BONDEL, C.S., 1985 *Tierra del Fuego: la organización del espacio* . Ushuaia, CADIC.

1988 *Geografía de Tierra del Fuego. Guía docente para su enseñanza* . Ushuaia, Museo del Fin del Mundo.

BORRERO, J.M., 1967 *La Patagonia Trágica* . Buenos Aires, Ed. Americana.

BOURDIEU, P., 1977 *Outline of a Theory of Practice* . Cambridge, Cambridge U. Press.

1988 "Espacio social y poder simbólico", en P. Bourdieu, *Cosas dichas* , Buenos Aires, Gedisa: 127-142.

BOUYASSE-CASSAGNE, T. y T. SAIGNES, 1992 "El cholo: actor olvidado de la historia", *Unitas* , 5, La Paz, Bolivia: 21-29.

BRIDGES, E.L. , 1952 *El último confín de la Tierra* . Buenos Aires, Marymar.

BRIDGES, T., 1893 "La Tierra del Fuego y sus habitantes". *Boletín del Instituto Geográfico Argentino* , XIV: 221-241. Buenos Aires.

CALLA, R., 1991ms "Hallu hayllisa hutí: identificación étnica y procesos políticos en Bolivia (1973-1991)". Comunicación presentada a las *Primeras Jornadas de Politología* , IFEA, Lima, septiembre de 1991.

CHAPMAN, A., 1982 *Los Onas* . Buenos Aires, Emecé.

CLIFFORD, J., 1988 "On Collecting Art and Culture". En Clifford, *The Predicament of Culture* , 215-251. Cambridge, Harvard University Press.

CORBET, R., 1988 "Alterity: the Colonial Nude". *Critique of Anthropology* , 8(3):75-92.

DE IMAZ, J.L., 1972 *Los hombres del confín del Mundo: Tierra del Fuego* . Buenos Aires, EUDEBA.

DE LAURETIS, T. , 1987 "The Technology of Gender". En *Technologies of Gender: Essays on Theory, Film and Fiction* : 1-29. Bloomington, Indiana U. Press.

ELLIS, V.R., 1981 *Trucanini. Queen or Traitor?* Canberra, Australian Institute of Aboriginal Studies.

FRIENUP-JORDAN, A., 1987 "Robert Redford, Apannugpak and the Invention of Tradition". *Inuit Studies* , 11(1).

GARCÍA CANCLINI, N., 1984 *Las culturas populares en el capitalismo* . México, Nueva Imagen.

GOBERNACIÓN DE TIERRA DEL FUEGO, 1913 *Boletín Oficial* , Año I, N° 4, Ushuaia.

GUERRERO, A., 1991ms "La desintegración de la administración étnica en el Ecuador, de sujetos indios a ciudadanos étnicos: de la manifestación de 1961 al levantamiento de 1990". Comunicación presentada a las *Primeras Jornadas de Politología* , IFEA, Lima, septiembre de 1991.

GUSINDE, M., 1979 *Expedición a Tierra del Fuego* . Santiago de Chile, Editorial Universitaria.

1982 *Los indios de Tierra del Fuego. I: Los Selk'nam* . 2 tomos. Buenos Aires, CONICET

1986 *Los indios de Tierra del Fuego. II: Los Yámana* . 3 tomos. Buenos Aires, CONICET.

HOBBSBAWN, E., 1983 "Inventing Traditions". En: E. Hobsbawn y T. Ranger (eds.): *The*

*Invention of Tradition* . Cambridge, Cambridge University Press.

HULME, D., 1986 *Colonial Encounters. Europe and the Native Caribbean 1492-1797* . Londres , Methuen.

JACKSON, J., 1989 "Is there a Way to Talk about Making Culture Without Making Enemies?". *Dialectical Anthropology* , 14:127-143.

KOPYTOFF, I., 1986 "The cultural biography of things: comoditization as process". En: A. Appadurai (ed.), *The social life of things. Comodities in cultural perspective* . Cambridge, Cambridge U. Press: 64-94.

MARTINIC BEROS, M., 1977 *Historia del Estrecho de Magallanes* . Editorial Andrés Bello, Santiago.

1982 *La Tierra de los Fuegos* . *Historia , geografía, sociedad, economía*. Municipalidad del Porvenir, El Porvenir, Chile.

1985 *Última esperanza en el tiempo* . Punta Arenas, Ediciones de la Universidad de Magallanes.

1988 *Magallanes 1921-1952. Inquietud y crisis*. Punta Arenas, Ediciones La Prensa Austral Ltda.

1989-90 "El Genocidio Selknam: nuevos antecedentes". *Anales del Instituto de la Patagonia*, 19, pp. 23-28. Punta Arenas, I. de la Patagonia, U. de Magallanes.

MUNICIPALIDAD DE USHUAIA, 1984 *Ushuaia, 1884-1984, cien años de una ciudad argentina* . Ushuaia, Municipalidad de Ushuaia.

PESAGNO ESPORA, M.A., 1971 *Los Fueguinos* . Buenos Aires, Departamento de Estudios Históricos Navales.

POOLE, D., 1988 "Abigeato en Chumbivilcas". *Debate Agrario*, III , julio-septiembre de 1988: 11-38.

PUJADAS, J.J., 1990 "Los estudios sobre etnicidad y nacionalismo en España, 1981-1987". En Cucó J. y J.J. Pujadas, *Identidades colectivas* , Valencia, generalitat Valenciana.

PROSSER DE GOODALL, R.N., 1978 *Tierra del Fuego* . Ushuaia, Shanamaiim, 3ra. edición.

RITTER, M., 1987 "La Industrialización reciente de Tierra del Fuego". *Serie Documentos de Cooperación Institucional. Programa CFI-CEPAL: Perspectivas de reindustrialización y sus determinaciones regionales (PRIDE)* . Documento N° 13-CFI. Publicación CEPAL G-102 (primera versión para críticas y comentarios). Buenos Aires.

ROJAS, R., 1934 *Archipiélago* . Buenos Aires, Losada.

RYAN, L., 1981 *The Aboriginal Tasmanians* . St. Lucia - Londres, U. of Queensland Press.

STARBRUCK, P., 1986 *Rosa Yaghán* , Punta Arenas.

STERN, S., 1991ms "Paradigms of Conquest: History, Historiography and Politics". *Journal of Latin American Studies* , N° especial (en prensa).

VIDAL, H.J., 1988 "Presencia y significación de elementos de origen indígena en la sociedad fueguina contemporánea". En *Premio Federal de Humanidades* , Fundación Caja Nacional de Ahorro y Seguro, Buenos Aires.

VIDAL, H.J. et al , 1990ms *¿Qué nos está pasando? Informe Preliminar del proyecto de Investigación: "Impacto inicial de la Provincialización en la sociedad de Ushuaia "* . Cátedra de Metodología de la Investigación Social - Curso 1990. Fac. de Humanidades y Cs. Sociales . U. Nacional de la Patagonia, Sede Ushuaia, noviembre de 1990.

VIÑAS, D., 1982 *Indios, ejército y frontera* . Buenos Aires, Siglo XXI.

WILLIAMS, R., 1980 *Marxismo y Literatura* . Barcelona, Márquez.

WHITE, H., 1973 *Metahistory: the Historical imagination in nineteenth century Europe* . Baltimore.

ZANOLA, O. y H.J. VIDAL , 1989 "Ushuaia, historia de una ciudad". *Temas Fueguinos* , N° 1, Ushuaia, Asociación Hanis-Museo Territorial.