

María y José: la topografía legendaria del colonialismo de pioneros en Río Grande (Tierra del Fuego)¹

[ANA CECILIA GERRARD]
Instituto de Cultura, Sociedad y Estado,
Universidad Nacional de Tierra del Fuego
cgerrard@untdf.edu.ar

Resumen

El colonialismo de pioneros (*settler colonialism*) es una formación social caracterizada por una lógica de eliminación física y simbólica de los pueblos indígenas y el despojo de sus territorios. Involucra procesos activos de larga duración que procuran la consolidación de la soberanía estatal y la reproducción de injusticias sociales y espaciales. En Tierra del Fuego, este colonialismo ha moldeado no solamente políticas estatales, sino también narrativas míticas del asentamiento que transformaron los territorios indígenas en espacios fundacionales y, posteriormente, en lugares pioneros. En este artículo abordaré la inscripción de las mitologías del origen de la ciudad de Río Grande a partir del concepto de *topografía legendaria* de Maurice Halbwachs, e indagaré en la construcción de dicha topografía a través de la producción iconográfica y literaria, donde el paisaje y los lugares son creados y recreados. A partir de la inscripción espacial de la memoria de la familia Menéndez-Behety, analizaré el efecto de la topografía del colonialismo de pioneros y cómo transforma el tiempo y el espacio, a la vez que jerarquiza los territorios y encubre la violencia colonial, patriarcal y racista del proceso de colonización.

Palabras clave: colonialismo de pioneros, topografía legendaria, memoria colectiva, iconografía, Tierra del Fuego



¹ Artículo recibido: 8 de abril de 2024. Aceptado: 20 de octubre de 2024.

María and José: the legendary topography of settler colonialism in Rio Grande (Tierra del Fuego)

Abstract

Settler colonialism is a social formation characterized by a logic of physical and symbolic elimination of indigenous peoples and the dispossession of their territories. It involves active long-term processes that seek to consolidate state sovereignty and reproduce social and spatial injustices. In Tierra del Fuego, this colonialism has shaped not only state policies, but also mythical narratives of settlement that transformed indigenous territories into foundational spaces and, subsequently, into pioneering places. In this article I will analyze the inscription of the mythologies of the origin of the city of Río Grande. Based on the concept of *legendary topography* proposed by Maurice Halbwachs, I will investigate the construction of landscape and places through the iconographic and literary production that creates and recreates it. Through the spatial inscription of the memory of the Menéndez-Behety family, I will analyze the topographic effect of settler colonialism and how it transforms time and space, while hierarchizing territories, and covering up the colonial, patriarchal, and racist violence of the colonization process.

Keywords: settler colonialism, legendary topography, collective memory, iconography, Tierra del Fuego

Maria e José: a topografia lendária do colonialismo de colonos no Rio Grande (Tierra del Fuego)

Resumo

O colonialismo dos colonos (settler colonialism) é uma formação social caracterizada por uma lógica de eliminação física e simbólica dos povos indígenas e de desapropriação de seus territórios. Envolve processos ativos de longo prazo que buscam a consolidação da soberania estatal e a reprodução de injustiças sociais e espaciais. Na Tierra del Fuego, esse colonialismo moldou não apenas as políticas de Estado, mas também narrativas míticas de aldeamento que transformaram territórios indígenas em espaços fundacionais e, posteriormente, em lugares colonos. Neste artigo abordarei a inscrição das mitologias da origem da cidade de Río Grande a partir do conceito de topografia lendária de Maurice Halbwachs, e investigarei a construção dessa topografia por meio da produção iconográfica e literária, onde a paisagem e os lugares são criados e recriados. Através da inscrição espacial da memória da família Menéndez-Behety, analisarei o efeito da topografia do colonialismo dos pioneiros e como ela transforma o tempo e o espaço, ao mesmo tempo em que hierarquiza territórios e encobre a violência colonial, patriarcal e racista do processo de colonização.

Palavras-chave: colonialismo de colonos, topografia lendária, iconografia, memória coletiva, Tierra del Fuego

“La tierra es mía, es muy simple”

En septiembre del 2016, fui convocada junto con Romina Casali por la comisión vecinal del *Barrio Vapor Amadeo* de la ciudad de Río Grande (Tierra del Fuego, Argentina). Nos solicitaron entonces que elaborásemos un informe para acompañar sus reclamos en relación al pedido de cambio de la denominación del barrio y sus arterias. Los vecinos, en su mayoría propietarios de terrenos y viviendas que se radicaron en la ciudad en tiempos relativamente recientes, consideraban que los topónimos allí instituidos constituían una afrenta a la memoria de los selk’nam, puesto que hacían referencia a la flota naviera de José Menéndez. Al respecto, una de las referentes me manifestó que no deseaba “vivir en un barrio que celebra a los genocidas”. Por esta razón, se organizaron con integrantes de la Comunidad Indígena Rafaela Ishton, reunieron firmas y las presentaron ante el Concejo Deliberante del Municipio junto a dos informes. Uno de ellos fue un documento producido por Miguel Pantoja (2017 [2016]) –intelectual del pueblo selk’nam–, y el otro una fundamentación breve que elaboramos con la Dra. Casali para manifestar nuestro apoyo como investigadoras (Gerrard y Casali 2016). Este clima de reivindicaciones, generado por la creciente visibilización de los reclamos indígenas y el éxito que tuvo entonces el *bestseller* “Menéndez, rey de la Patagonia” (Alonso Marchante 2016), no fue suficiente para motorizar el cambio de denominación del barrio, aunque fue posible modificar el nombre de algunas arterias. Estas demandas motivaron la sorpresiva reacción de los descendientes del afamado empresario latifundista. Uno de ellos, Juan Fernández Speroni, realizó entonces enérgicas declaraciones en los medios de comunicación locales, en las que negó el genocidio y la legitimidad de la comisión vecinal, al tiempo que ostentó su poderío y su capacidad de controlar, marcar y nombrar espacios comunes. “Ellos no pueden hacer comisión barrial porque yo sigo siendo el mayor propietario”, afirmó en el diario *Crítica Sur* (2016):

“(…) le puse el nombre que tuve ganas porque la tierra es mía (...) es muy simple. Tengo la aprobación del Concejo Deliberante, las calles ya tienen nombre porque está la ordenanza municipal”.

Como la ciudad se ubica entre el mar Argentino y las estancias María Behety y José Menéndez, la expansión urbana de los últimos cuarenta años enfrentó a sus habitantes con una severa crisis habitacional. En este marco, los grandes propietarios de tierras y capitales heredados a partir del despojo y el genocidio de los selk’nam encontraron un nuevo negocio multimillonario: los desarrollos inmobiliarios (Finck 2023). Así, las fronteras entre la ciudad y las estancias se convirtieron en objeto de loteos para la emergencia de nuevos barrios y proyectos de urbanización, entre ellos, Altos de la Estancia y Vapor Amadeo, cuya propiedad pertenece a la Estancia María Behety S. A. De este modo, el latifundio extiende su poderío hasta la actualidad a través de la explotación de negocios inmobiliarios, de una enorme cadena de supermercados y del ecoturismo de elite, tales como los *lodges de pesca* de truchas (Dicenta y Gerrard 2023). Al mismo tiempo, ostentan prestigio y distinción a través de la crianza de ovejas de competición (Dicenta 2023).

Ante la impugnación directa a su tatarabuelo y a su persona, Fernández Speroni movilizó discursos que enlazaron el pasado y el presente pionero de su familia. Así, sugirió en el medio mencionado previamente (2016) que sus intereses y beneficios empresarios

son en pos del “crecimiento de la sociedad”, al igual que, según él, lo habrían hecho sus antepasados colonizadores, porque producen una “solución habitacional”. De forma análoga, en sus palabras, el Vapor Amadeo fue el “primer barco” que comunicó Punta Arenas con Río Grande, y también aportó al “crecimiento” al traer “alimentos, ganado, casas (y) elementos de la construcción”. Por esta razón, argumentó que quienes se oponían a las denominaciones instituidas “no conocen la historia” –ya que se trataría, según él, de “gente nueva que llegó en los últimos 15 años a Río Grande”– y que su “tatarabuelo no mató a nadie”.

Las prácticas de nominación de espacios públicos y privados –así como también de infraestructuras y embarcaciones– por parte de las elites estancieras son recurrentes desde los inicios de la colonización. De este modo, los territorios indígenas fueron apropiados material y simbólicamente para el establecimiento de lugares pioneros y, consecuentemente, para la expansión del nacionalismo territorial. Sumadas a estas prácticas, la patrimonialización de lugares históricos y la producción de representaciones literarias, históricas e iconográficas nacionalistas crean un efecto de topografía que tiende a encubrir el genocidio fundante que favoreció tanto la concentración de tierras y capitales como la consolidación de la soberanía estatal. A la vez, estos mecanismos simbólicos contribuyen a la naturalización y la reproducción de las injusticias sociales y espaciales perdurables del *colonialismo de pioneros* –*settler colonialism*– (Verdesio 2023, Veracini 2010, Wolfe 2006) en la provincia.

En efecto, al colonialismo de pioneros –que también puede traducirse como *colonialismo de poblamiento* o *de asentamiento*– le concierne fundamentalmente la destrucción y la creación de lugares donde se reproduce el archivo de la imaginación colona europea (Veracini 2010b). En este artículo, a partir de una experiencia de investigación etnográfica iniciada en el 2013 en Tierra del Fuego, analizaré las mitologías espacializadas del origen de la ciudad de Río Grande, que tienden a esencializar los vínculos de los pioneros con el lugar y borrar las huellas de las territorialidades indígenas. La investigación incluye el análisis de un corpus conformado por literatura pionera –en particular, una serie de artículos publicados en un número de la revista *Argentina Austral* producido en memoria de José Menéndez–, literatura histórica y producciones iconográficas estatales relativas a los lugares de memoria más representativos de la ciudad. Además del análisis reflexivo de la experiencia vivida y de los discursos pioneros, recurriré a investigaciones que intersectan la Antropología, la Historia y el análisis visual (Penhos 2016; Giordano 2022; Masotta 2010, Cabrera y Guarín 2012, Ardevol 1998) para profundizar la indagación en las memorias y estéticas del colonialismo de pioneros (Malot 2024).

El artículo se compone de cuatro apartados. En el primero de ellos contextualizaré brevemente la colonización y el colonialismo de pioneros en Tierra del Fuego. En segundo lugar problematizaré el concepto de *topografía legendaria* (Halbwachs 2004b) a partir de la inscripción de las mitologías pioneras del origen de la ciudad en el paisaje. En el tercer apartado, analizaré un mapa producido por el gobierno municipal e introduciré el concepto de *iconografía legendaria*² para analizar los lugares pioneros a través de la representación visual. Al igual que los mitos que encarnan, los topos se presentan allí en relaciones de oposición que simbolizan las contradicciones

² Esta categoría fue sugerida por Carlos Masotta en nuestros intercambios acerca de acerca de este manuscrito.

sociales sobre las que está fundada la sociedad. Examinaré el componente espectral de José Menéndez y las formas en que las prácticas de simbolización de ciertos topos mistifican y *fetichizan* (Žižek 2005) los traumas constitutivos del genocidio fundante que emergen, pero de forma negada. Finalmente, ampliaré el análisis de la inscripción espacial de María Behety a través de una interpretación de las narrativas colonas de la génesis de Río Grande. En este apartado, la patrimonialización de la estancia María Behety es entendida como un mecanismo para suturar el pecado original de la ciudad y redimir la memoria de José Menéndez, marido de María Behety, impugnado por los crímenes cometidos contra el pueblo selk'nam. De esta manera, indagaré en el efecto de topografía del colonialismo de pioneros y cómo transforma el tiempo y el espacio para siempre, a la vez que naturaliza las relaciones de dominación/subordinación, jerarquiza los territorios y encubre la violencia colonial, patriarcal y racista del proceso de colonización y de la expansión del Estado nación.

La naturalización del despojo

A lo largo de diversos procesos de *territorialización* vinculados a la expansión colonial, el avance de la modernidad y la colonización estatal, en la Isla Grande de Tierra del Fuego se desplegaron geopolíticas orientadas a conocer, marcar, controlar y explotar los territorios (Masotta 2010). Hacia fines del siglo XIX, tras la demarcación de los límites entre Argentina y Chile y una serie de expediciones orientadas a conocer la región y sus “recursos”, ambos países promovieron la colonización de los territorios selk'nam. Este proceso se inició con el objetivo de extender el ejercicio de la soberanía estatal y abrir paso a la producción de materias primas destinadas a la exportación. Entonces, los gobiernos generaron las condiciones para la creación de las *estancias*, un tipo de unidad productiva particular, caracterizada por la cría extensiva de ganado –en este caso, ovino– y el latifundio, que concentró la tierra en unos pocos empresarios capitalizados: los estancieros o pioneros.

En ese marco, José Nogueira, Mauricio Braun y José Menéndez fundaron una serie de enormes establecimientos al norte del paralelo 54°, en el corazón del territorio selk'nam. Además del cercado de los campos para el resguardo de las majadas, se instalaron en la región los misioneros salesianos y la policía, que dentro de los establecimientos y al servicio de los patrones cumplía funciones de vigilancia. Este proceso tuvo como corolario el genocidio de los selk'nam, que implicó acciones sistemáticas por parte de los capataces y administradores de los estancieros, pero también de las instituciones mencionadas que involucraron el destierro, la persecución, el confinamiento en campos de concentración como la Isla Dawson y el robo de niños, así como también vejaciones y asesinatos (Casali 2013, Gerrard 2015).

Mientras que Nogueira y Braun se establecieron inicialmente en el sector chileno de la isla, José Menéndez –reconocido por algunos como el “rey de la Patagonia” o el “rey sin corona”– fundó dos establecimientos ricos y productivos en las mejores tierras en Argentina (Casali 2013, Gerrard 2015). Sus estancias se ubicaron al norte y al sur del río *Jorr*, que fue rebautizado algunas veces por expedicionarios, militares y misioneros hasta convertirse en el río Grande. En primer lugar, tras un recorrido por el sector realizado en 1894, Menéndez adquirió la “Primera Argentina”, ubicada al sur del mencionado río, que llegó a poseer 180.000 hectáreas (Barbería 1995, Casali 2013). El nombre de la estancia es un indicio de su énfasis expansionista, y es equivalente al utilizado en el comercio inaugurado en 1888 por Luis Figue en la ciudad de Ushuaia,

denominado “Primer Argentino” (Canclini 1984)³. En efecto, estas pretensiones se evidenciaron en la épica de la leyenda del encuentro del pionero con el presidente Roca en 1899, en el que éste último habría garantizado su apoyo para “poblar los campos yermos de la Patagonia” e “incorporarlos a la civilización” (Braun Menéndez 1969). Tras dicho encuentro, Menéndez fundó la “Segunda Argentina” y expandió sus dominios hacia el norte del río. En poco tiempo, esta estancia se convirtió, en sus palabras, en “la mayor, mejor y más valiosa”, y llegó a ostentar 144.173 hectáreas (Martinic Beros 2001: 118).

De este modo, el destierro y el despojo de los territorios y de las vidas indígenas, así como también la subalternización y empobrecimiento económico de los sobrevivientes, abrieron paso al proceso de *acumulación originaria* (Marx 1992) del capital. Tal y como sostiene Verdesio (2023) a partir de un diálogo con los trabajos de Manu Vimalassery (2013), Patrick Wolfe (2013) y David Harvey (2003), entre otros, el despojo fundacional es un proceso que requiere de una constante repetición, de forma tal que los indígenas no puedan recuperar los vínculos que tenían con sus territorios antes de la llegada de los colonizadores que los invadieron. En efecto, cuando visité por primera vez las estancias que rodean la ciudad, me impactó inmediatamente el contraste entre la situación económica de mis interlocutores selk’nam, que en algunos casos no tienen siquiera una vivienda propia, y estas enormes extensiones de tierra ociosa y cercada, que fue obtenida a costa del exterminio de sus antepasados. Al mismo tiempo, la reproducción del despojo de los territorios que garantiza la pervivencia del capital se expresa en las trayectorias de algunos selk’nam que conocí, cuyas vidas estuvieron signadas por experiencias tales como la formación salesiana en la escuela agrotécnica y el trabajo en las estancias, así como también en las empresas de los herederos del latifundio⁴.

La reproducción de este estado de cosas es posible mediante el ejercicio de prácticas de simbolización que hacen a una *ideología* (Žižek 2005, Pascual 2019), entendida como una serie de acciones socialmente necesarias, tendientes a positivizar la negatividad traumática de los antagonismos constitutivos del colonialismo de pioneros (Gerrard 2021). Entre tales prácticas, me interesa analizar en este artículo la toponímica, es decir, la acción de nombrar o renombrar lugares como un ejercicio de dominación que se orienta, sistemáticamente, a la transformación de los territorios, al despojo de los pueblos indígenas y a la reproducción social de los pioneros. Además de nombrar (o renombrar) lugares indígenas, una práctica “tradicional” entre los colonos, otra más reciente e instituida por el Estado ha sido la *patrimonialización* (Alonso González 2017) de las estancias, así como también la proyección iconográfica de lugares pioneros a través de las agencias de turismo y las instituciones museales, que tienen el mismo efecto mistificador y *fetichizante*.

³ Carlos Masotta argumenta que el mito de la llegada de un “primer argentino” describe “una escena de llegada y alojamiento sin hospitalidad” (2010: 223) y, prosigue el autor, se trata de una *robinsonada*, de la idea del arribo a una isla desierta, deshabitada y poblada de amenazas donde no habría una argentinidad nativa.

⁴ A pesar de los intentos sistemáticos de eliminación física y simbólica, los pueblos indígenas de Tierra del Fuego –selk’nam, yagán y kawésqar– han resistido de diversas formas y persisten en oposición a estas injusticias. Al respecto, Kēhaulani Kauanui (2016) argumenta que el colonialismo de pioneros engendra en su seno una *indigeneidad perdurable*, donde los reclamos territoriales y demandas se sustentan en la preexistencia a la ocupación estatal y donde son posibles alternativas de pasados, presentes y futuros (Estes, 2019).

En la actualidad, las instituciones, agencias y símbolos de la colonización y del avance estatal territorializador encuentran sus memorias fijadas en la piedra y el mármol de las ciudades, al tiempo que transforman montañas, cabos, bosques, lagos y costas en espacios memoriales, es decir, en sitios habitados por fantasmas de guerras y genocidios, utopías navegantes, héroes míticos y leyendas de la nación. Maurice Halbwachs (2004a, 2004b), acuñó el término *topografía legendaria* y argumentó que la memoria no existe al margen de un marco espacial que le da sentido. Así, los procesos de recuerdo y olvido se despliegan en la *topografía legendaria* de la ciudad que es creada, entendida y también disputada dentro de los marcos de la *memoria colectiva*. De esta manera, los grupos sociales (dominantes) crean vínculos con el territorio y producen topografías cuya articulación organiza y orienta la vida social. En este proceso, despliegan mecanismos de simbolización que acaban por aportar a la naturalización del despojo fundacional y a la reproducción de las injusticias sociales y espaciales.

María (y José): la topografía legendaria

En el 2021 visité la estancia María Behety junto con un funcionario municipal. Me sorprendió el modo en el que éste me describió el casco, al que imbuó de atributos femeninos y ubicó en un espacio de oposición al de la estancia José Menéndez, a la que caracterizó como masculina. “Justo están enfrentadas”, comenté con asombro, al tiempo que desnaturalizaba un espacio de yuxtaposiciones que, hasta el momento, no había advertido de forma crítica. Me explicó lo siguiente: “ésta vendría a ser la mujer, es la más linda, estéticamente, es trabajadora pero coqueta y dispuesta para el turismo” (...) “aquella” –señaló en dirección a la estancia José Menéndez– “es el hombre, es una estancia fuerte y productiva, no es tan linda, es exclusivamente para producir”.

Esa tarde transitamos los 11 kilómetros de enripiada de la ruta provincial N°5 que une la ciudad con el casco. Tras una curva y una colina, se esconde el “galpón de esquila más grande del mundo”. Así me lo presentó, como todo un símbolo del imperio y del progreso ganadero. Se trata de un emplazamiento monumental rodeado de una pequeña “comarca”, con una iglesia, edificios administrativos, un salón de eventos, una cancha de golf y toda una serie de edificaciones antiguas ubicadas sobre el camino⁵. Alejada y oculta entre una ostentosa arboleda –un síntoma de la domesticación del espacio y de la transformación del paisaje y de la biota que supuso el colonialismo de pioneros en la estepa– se destaca “Villa María”, la casa de los patrones. María, la estancia, está poblada de jardines coloridos, pastos cuidados y construcciones impecables. “Un estilo inglés y pulcro”, me señaló mi interlocutor, mientras nos disponíamos a tomar mates sentados sobre la terraza del galpón de esquila, que se encontraba cerrado. Minutos antes de que un funcionario del Servicio Nacional de Sanidad y Calidad Agroalimentaria (SENASA) nos solicitara que nos retiráramos, pude advertir la ingeniería del espacio allí desplegada: además de servir de reparo contra el viento, la colina oculta el casco de la ciudad y de las miradas. Desde allí, sin ser visto, se puede mirar kilómetros alrededor.

⁵ Entre las casitas dispuestas sobre el camino, hay con un letrero que dice “Josefina” –en alusión a la hija de José Menéndez y esposa de Mauricio Braun–, ubicada justo en frente del galpón, y una biblioteca que lleva el nombre de Matías Behety –hermano de María y reconocido en los círculos literarios porteños.



Imagen 1. La última colina antes del casco de María Behety. Fotografía de la autora.



Imagen 2. Al otro lado de la colina, la capilla y el galpón de esquila. Fotografía de la autora.



Imagen 3. Cartel ubicado en el casco de la estancia sobre la ruta provincial N°5. Fotografía de la autora



Imagen 4. Villa María, la casa patronal, desde el camino. Fotografía de la autora.

Estos espacios memoriales son inscripciones que configuran una *topografía legendaria*, (Halbawchs 2004b) un concepto útil para pensar en la vida y la muerte de los monumentos como una expresión de los recuerdos y olvidos de la memoria social. En sus estudios sobre la memoria, el autor señala que *ser* es recordar –y olvidar–, un proceso que se inscribe en el espacio, en monumentos y en lugares del paisaje, pero también en ríos, montañas sagradas, cuevas y ruinas. Su tesis central, tal y como mencioné en el apartado anterior, es que la memoria siempre está anclada al espacio, de modo que los grupos humanos se relacionan con los territorios y crean topografías que son producto y al mismo tiempo producen vida social.

Al preguntarse sobre la imaginación del espacio de la ciudad y quiénes la habitan, Michel de Certeau explica que, además de la gente y otros seres vivos, está poblada por fantasmas o “aparecidos” del pasado, tesoros y antigüedades convertidos en *patrimonio*. Al referirse a París, el autor remite a la existencia de una *población de objetos legendarios* que, de algún modo, tienen agencia, al tiempo que organizan a su alrededor la trama de la ciudad. El imaginario urbano, según el autor, se constituye de objetos que *se imponen* como *fuerzas mudas* (1999: 137), que dan testimonio de la historia, pero sin estar *colonizadas por la semántica* (1999: 138). Son objetos inanimados que, al persistir al tiempo, acaban por adquirir autonomía. Así, casas antiguas, sitios abandonados, edificios históricos, esquinas, veredas y hasta los árboles son una población de espíritus, *ánimas* o *ancestros sagrados* que, al ser mudos, *hacen hablar y permiten actuar*, es decir, *autorizan* espacios de operaciones tales como, por ejemplo, su patrimonialización en nombre de la nación o su impugnación. El autor sugiere además que la ciudad es una gran memoria y es, por lo tanto, una fuente de poéticas, gestos y formas lexicales que tienen las características del *mito* en términos levistraussianos. En consecuencia, son susceptibles de ser analizadas como tales. De tal modo, en tanto que mitos, los topos legendarios se presentan a través de símbolos y metáforas que transmiten los significados más profundos de la sociedad, procuran explicar los orígenes del mundo y ofrecen interpretaciones posibles sobre el pasado y el presente, al tiempo que se presentan en oposiciones binarias que se resuelven a través de la narrativa y la imagen.

Pierre Bourdieu (1999) sugiere que la estructura del espacio se manifiesta a través

de yuxtaposiciones, de oposiciones espaciales donde el lugar habitado pasa a ser una simbolización del espacio social, un movimiento que proyecta un *efecto de naturalización* de las jerarquías sociales. Por supuesto que las configuraciones del espacio han cambiado a lo largo de la historia. Michel Foucault (1999) explica que, en la Edad Media, la jerarquía y oposiciones entre objetos desplazados, y lugares emplazados o dispuestos “naturalmente” configuraban un *espacio de localización*. En la actualidad, prosigue el autor, aparece bajo la forma de relaciones de ubicación, como una *red que comunica puntos y enreda su malla* (1999:2).

Al igual que De Certeau y retomando la obra de Gastón Bachelard, Foucault afirma que *no vivimos en un espacio homogéneo y vacío, sino (...) en un espacio tomado por fantasmas* (1999:3). Algunos estudios relativos al colonialismo de pioneros, así como también investigaciones relacionadas a las reemergencias indígenas que se producen en contextos de genocidios y violencia estructural, enfatizan en el modo en que los fantasmas acechan la memoria social (Veracini 2010, Lazzari 2011, Verdesio 2023, Gerrard 2021). Tales fantasmas habilitan y al mismo tiempo restringen los procesos de simbolización relativos a la nominación y la patrimonialización de los lugares de la memoria hegemónica, de modo que intervienen activamente en los procesos de creación y representación topográfica.

En Río Grande, los fantasmas de los indígenas asesinados se materializan en un espacio que es creado, recreado y también objetivado a través de las estéticas del colonialismo de pioneros. Dichas estéticas se despliegan en producciones artísticas, iconográficas y literarias que suelen romantizar las imágenes hegemónicas de alteridad y evocar la culpa nacionalista, al tiempo que tienden a reafirmar las retóricas de la extinción al ubicar a los pueblos originarios en el pasado. Sin embargo, tal y como se observa en el caso analizado, también pueden ser resistidas, subvertidas e impugnadas. Así, si bien en el contexto fundacional de la ciudad se desplegaron toda una serie de inscripciones espaciales de la memoria de los Menéndez Behety, las luchas hegemónicas producidas durante el proceso de provincialización entre los colonos y los migrantes nacionales que arribaron tras el boom poblacional post industrialización (Vidal 1993; Gerrard 2021), condujeron a la espectralización de la figura de José Menéndez, impugnado desde entonces como genocida con los fundamentos de la historiografía crítica (Borrero 1967, Bayer 2002). Entonces, la topografía no se dispone de una vez y para siempre, sino que es un proceso siempre en marcha enmarcado en las disputas por la hegemonía.

La iconografía legendaria de la ciudad

Al igual que Ushuaia (Vidal 1993), Río Grande se desarrolló con los indígenas dentro de sus márgenes, puesto que ambas ciudades se emplazaron en torno a misiones religiosas. Sin embargo, esta última tiene una particularidad: además de la misión salesiana de La Candelaria –apostada en 1893–, el pueblo se expandió en sus inicios alrededor de los muelles de las estancias Primera Argentina y la Segunda Argentina –José Menéndez y María Behety, respectivamente–. Tal y como expliqué en el apartado anterior, estas estancias se ubicaron a ambos bordes del río *Jorr*, conocido en la actualidad como río Grande. Antes del avance estanciero, del genocidio y del destierro de los selk’nam, estos territorios correspondían al *haruwent*⁶ llamado *K’asen*, al norte del río, y *Hósi*, al sur

⁶ Entre los antiguos selk’nam y los haush, los *haruwent* eran territorios en los que se tenía derecho a la caza y al tránsito, y a los que se accedía por nacimiento y por vía paterna. Esta forma de organización

(Gusinde 1982).

Río Grande también fue el nombre elegido para el centro urbano más grande de la provincia, o su “capital económica” (Canclini 2012). En sus inicios, la ciudad se ensambló, entonces, sobre una institución evangelizadora y dos de las propiedades más importantes del emporio Braun-Menéndez Behety. Así, el pueblo se erigió sobre una serie de oposiciones fundantes: el margen norte y el margen sur, los dos muelles, las dos estancias.

Estos topos –lugares– son también creados a través de una *iconografía legendaria*, objetivada no sólo a través de obras pictóricas y literarias, sino también en mapas, guías turísticas, cartelerías, maquetas en miniatura, murales y monumentos promovidos por el Estado. A través de estas estéticas, los lugares no solamente son creados y recreados tal como argumenta Penhos (2016), sino que se convierten en mitos que posicionan a los pioneros como los protagonistas de la historia y subalternizan las historias y existencias indígenas. Para el análisis y la problematización del caso, haré uso de un fragmento de un mapa elaborado por la dirección de turismo municipal en el 2017. En el mismo, se representan una serie de *topos* yuxtapuestos vinculados a las instituciones de la colonización. No se observan topónimos indígenas ni referencias al pueblo selk’nam –a excepción del río “Ona” (etnónimo que no es propio)–, al tiempo que los únicos símbolos de autoctonía son los lobos marinos y los guanacos.



Imagen 5. Fragmento de un folleto de la Dirección de Turismo Municipal, 2017. Fotografía de la autora.

territorial se transformó con la instalación de los estancieros y, posteriormente, fue abandonada (Gerrard 2015).

En esta representación se advierten los topos legendarios más relevantes en la construcción de la memoria hegemónica. Como espacio heterotópico localizado y ubicado en relación con otros lugares, María Behety es simbolizada a través de la imagen del “galpón de esquila más grande del mundo” y de “Villa María” –la casa de los patronos, que si bien se incendió y fue reconstituida, se instituye en un topo legendario aunque no sea la “verdadera” casa de los Menéndez Behety–. La estancia José Menéndez figura iconográficamente al otro lado del río, más no se observa información textual alguna que la identifique. Así, la ex Primera Argentina aparece sin ser nombrada, como una presencia espectral.

Junto a María Behety se sitúa el Monumento a la Misión Salesiana de La Candelaria, simbolizada en la capilla que fue declarada Monumento Histórico Nacional en 1983, con motivo del centenario de la instalación de los misioneros. “La misión” ocupa un lugar destacado en el mapa por sus dimensiones respecto a los demás topos. En la misma lógica de oposición a ambos márgenes del río, enfrentada a la misma se encuentra la casa histórica Oveja Negra, que fue “la casa del administrador del frigorífico de los Menéndez Behety”, John Goodall, y se construyó en 1924. Actualmente, es sede de la Asociación Rural de Tierra del Fuego. Ambos espacios constituyen un emblema de tradición, puesto que allí se despliegan ferias, exposiciones y actividades abiertas a la comunidad que promueven la nostalgia por lo rural. Sin embargo, en la memoria colectiva son topos que operan en la yuxtaposición del “bien” y el “mal”: mientras que los discursos sociales hegemónicos reivindican el supuesto rol de protección de los indígenas por parte de los salesianos, la Oveja Negra simboliza a la sociedad rural, es decir, a la herencia de sus perseguidores.

De forma contigua a la Oveja Negra se encuentra el Monumento al ex frigorífico CAP, simbolizado en la imagen del antiguo muelle –hoy destruido– y el icónico tanque de agua, que es la única estructura que se mantiene en pie. Este topo legendario es parte fundamental en la construcción del mito fundacional de la ciudad que, si bien instituye el 11 de julio de 1921 como fecha de fundación, remite sus orígenes a la creación del frigorífico en 1918, inaugurado por uno de los hijos de José Menéndez tras su muerte. Este frigorífico pasó a manos de la Corporación Argentina de Productores de Carne (CAP) en la década de 1940, como parte del proceso de argentinización y de la expansión del nacionalismo territorial, aunque continuó siendo financiado por los ganaderos. En la década de 1980 cerró sus puertas, fue adquirido en compra por un empresario privado y, en 1999, fue declarado Monumento Histórico Nacional. En la actualidad, se encuentra en estado de ruinas tras una serie de incendios (Gerrard 2024).

En oposición al tanque de agua del CAP se ubica la “Torre de Agua”, dos monumentos que se erigen en una suerte de atalayas que resguardan la ciudad frente al Atlántico. La yuxtaposición con la Torre de Agua, inaugurada en 1954 en el marco del plan quinquenal peronista y ubicada en el centro del casco antiguo del margen norte de la ciudad, es una expresión de la tensión de lo público/privado. Podría argumentarse que este binomio esconde un espejismo que procura separar al Estado del avance estanciero, ubicándolo en un lugar de neutralidad, “por encima” de los conflictos de intereses (Alonso 1994). Esta idea se ve reforzada con su arquitectura, que la convirtió por mucho tiempo en “el punto más alto de la ciudad”, desde donde se puede observar la plaza principal y el caserío en la estepa. El contraste entre ambas sugiere nuevamente la inscripción de los procesos de recuerdo y olvido: mientras que el tanque del CAP está intervenido con grafitis y las instalaciones del frigorífico destruidas, la Torre de Agua fue declarada de

Interés Municipal, y sus instalaciones se encuentran en perfecto estado de conservación, al tiempo que es un símbolo de fueguinidad y un espacio de convocatoria para marchas y movilizaciones.

Este espacio se convirtió en un lugar de reunión que le permite a las nuevas generaciones conocer la historia que los convoca como fueguinos (...) se convirtió en un lugar de encuentro para manifestaciones, festejos, y hoy es un emblema de esta querida ciudad fueguina (...) El patrimonio histórico de Río Grande es un sector que nos ocupa como ciudadanos (...) Nosotros formamos día a día la historia y eso nos enorgullece como argentinos” (Minuto Fueguino 2021).

En esta interpretación, producida por un medio local, la Torre de Agua es un “emblema” que interpela a los ciudadanos como “fueguinos” que, para ser considerados como tales, deben “conocer la historia”. Una vez más, la pertenencia se asocia al conocimiento del paisaje, la naturaleza (Dicenta y Gerrard 2023) y también, por supuesto, de la topografía legendaria, que involucra lugares que enorgullecen –y otros que no tanto. De este modo, el abandono de lugares memoriales como el muelle suelen ser atribuidos a razones que se reducen a consignas tales como “no se valora lo que no se conoce”, cuando en realidad el problema que se presenta es relativo a lo que sí se conoce: el genocidio indígena.

Entre los fueguinos, muy por el contrario, las disputas en torno a la definición de las narrativas del pasado y cuáles son las versiones autorizadas acerca de la historia suelen tomar la forma de batallas encarnizadas. Hernán Vidal (1993) explica que, en la lucha por el dominio de la estructura del Estado provincial entonces en ciernes, en la década de 1980 los estancieros empezaron a ser señalados por los migrantes nacionales como los responsables del genocidio indígena. Estas batallas, por supuesto, encontraron su expresión en los topos legendarios y la lucha por la imposición de sentidos a ellos asociados. Así, es posible advertir un contraste entre los monumentos y su tratamiento: tras una serie de incendios, el CAP fue abandonado por las agencias de patrimonio con el argumento de que las instalaciones “pertenecen a un privado”, mientras que la Torre de Agua fue patrimonializada y está custodiada por las autoridades gubernamentales. De este modo, el abandono del CAP es una expresión de los silencios y olvidos de la memoria colectiva. Sin embargo, y paradójicamente, esta ruina monumental resulta tan disruptiva en el paisaje urbano que acaba por erigirse en una expresión espacial de la memoria del genocidio indígena (Gerrard 2024).

En el mapa referido en este apartado, las ruinas del CAP no están representadas iconográficamente, aunque se describen textualmente y figuran metonímicamente a través del tanque y el muelle. A la inversa, el puente colgante, que también fue abandonado y se encuentra en ruinas, está perfectamente ilustrado, aunque sin información textual que lo identifique. Se trata del puente de hierro “José Menéndez”, que unía las estancias Primera Argentina y Segunda Argentina y permitía el flujo de mercancías, seres humanos y animales. En los discursos sociales, se lo conoce popularmente como “Puente Viejo”, y ha sido utilizado por algunas gestiones de gobierno como un símbolo de la ciudad, pero expresado únicamente mediante representaciones iconográficas y despojado de su nombre original. Esto es una muestra de la medida en que la memoria del pionero no puede ser evitada, pero tampoco invocada expresamente. “Están entre

nosotros”, me dijo con indignación Patricio Pantoja del pueblo selk’nam mientras conversábamos sobre estas ideas, sugiriendo una presencia fantasmática difícil de combatir por esta misma condición espectral y omnipresente del pionero.

En el centro del mapa, entre la Oveja Negra y la Misión, se ubica, junto a un letrero de la ciudad, la representación del monumento a la trucha, emplazado en 1995 en las inmediaciones del polo industrial. Según se relata en un medio local (*Minuto Fueguino*, 13 de junio de 2021), surgió del impulso espontáneo de un grupo de trabajadores de Obras Sanitarias que armaron una carroza de papel para el carnaval de 1993, cuyo éxito motorizó la capitalización de la popularidad de esta apropiación por parte del intendente, quien instituyó el monumento y gestionó la declaración de la ciudad como la “capital internacional de la trucha”. Ahora bien, ¿qué significa este monumento, más allá de las obvias respuestas que podrían ofrecerse acerca del turismo de pesca deportiva y los supuestos beneficios de esta actividad económica para “toda” la población? Dada la centralidad que asume este topo en la representación iconográfica analizada, me permitiré aventurar algunos argumentos.

En un artículo publicado recientemente, Mara Dicenta (2023) analiza el proceso de racialización de los castores y el blanqueamiento de las ovejas en Tierra del Fuego. Argumenta que el proyecto de argentinización no solo involucró la racialización de seres humanos, sino también de los animales. Aquí me gustaría agregar que las dinámicas de racialización de los animales se manifiestan en prácticas de nominación y patrimonialización, reforzadas mediante producciones estéticas orientadas a producir símbolos de identidad local. En este sentido, a diferencia de otros monumentos de estas características que tienden a representar la ausencia o la desaparición de especies por los efectos del capitalismo⁷, éste simboliza la abundancia de los ríos de la zona, con sus peces “fueguinos” de hasta 15 kilogramos. Cuando empecé a indagar en los significados de este monumento, Esteban Rodríguez –un historiador y profesor de la universidad radicado en Tierra del Fuego desde la infancia–, me explicó que “las truchas, a diferencia de los castores, se introdujeron muy bien a nuestra ciudad”. De este modo, mientras que los castores son racializados y ubicados en un lugar de alteridad, las truchas pasaron a ser *fueguinas*, es decir, pertenecen y no pertenecen a estos territorios, tal y como los colonos y migrantes asentados en distintos momentos históricos y sus descendientes.

Casualmente, o no, la historia de la introducción de la trucha también se vincula al emporio Menéndez Behety. En la década de 1930, John Goodall –administrador del frigorífico y esposo de Clara, la nieta del anglicano y estanciero Thomas Bridges– impulsó la siembra y la reproducción de salmónidos. Cuando comenté este mapa en una oportunidad en una clase de Sociología de la Cultura en la universidad, una de las estudiantes sostuvo que, en su perspectiva, no había que tener monumentos de animales que “no son nativos”. La trucha, esa tarde, llegó a ser interpretada como una simbolización de los colonizadores, que “vinieron desde Europa, impusieron su fuerza y asesinaron cientos de indígenas”, en una analogía a la forma en que la trucha se estableció y arrasó con especies tales como el puyen chico. Esta explicación me condujo a pensar que, si bien la trucha simboliza a los pioneros que no son autóctonos

⁷ Pueden mencionarse, entre otros, el monumento al dorado en la ciudad de Posadas (Misiones), construido en yuxtaposición a la Casa de Gobierno. En dicha ciudad, por efecto de las represas, es muy raro divisar actualmente especímenes de dorados en sus costas.

pero supieron “arraigarse” al territorio con violencia para generar grandes riquezas (peces gordos), esta es una premisa –el “arraigo” y su necesidad– asociada a toda la ciudadanía, dada la imposibilidad de autoctonía de los colonos y migrantes y las tensiones manifiestas entre la soberanía incompleta y dicha autoctonía imposible (Masotta 2010; Dicenta y Gerrard 2023).

La topografía legendaria recreada e imaginada en el mapa analizado configura un ejemplo de la vigencia del despliegue de estrategias del nacionalismo territorial, que han sido características de los diversos gobiernos locales desde el retorno democrático y la provincialización. Es posible advertir, de este modo, cómo la retórica asociada a la soberanía estatal se materializa a través de la patrimonialización de una serie de topos legendarios que están relacionados, casi en su totalidad, con la memoria pionera y las instituciones de la colonización. El margen norte de la ciudad se instituye, así, como el espacio de la civilización y el progreso, con la misión salesiana, la estancia María Behety, la trucha y el tanque de agua. El margen sur, por su parte, es el lugar de la barbarie: la Oveja Negra, la Punta Popper –que alude al controvertido ingeniero rumano que estuvo involucrado en matanzas de indígenas–, las ruinas del frigorífico y la estancia José Menéndez que, como afirmé previamente, no es nombrada.

Las transformaciones estructurales y las luchas hegemónicas de los últimos cuarenta años se expresan en las monumentalizaciones, en el abandono de algunos espacios devenidos en ruinas y la sacralización de otros, en lo que la sociedad decide recordar y olvidar. El genocidio selk’nam es uno de los traumas sociales de la localidad (Gerrard 2021), una herida que se sutura (Žižek 2003) mediante el ocultamiento de toda alusión directa a José Menéndez, puesto que su mención desata el debate público. Asimismo, las inscripciones de su memoria –como una calle no muy importante de la ciudad– suelen ser intervenidas con grafitis y consignas y solo se sostienen con custodia, como la cartelería del puesto de policía ubicado en el portal de acceso a la ciudad. El ocultamiento de su figura permite reivindicar y espacializar la memoria de los colonos –conocidos en la región como *antiguos pobladores*⁸– sin el estigma de la sangre y las matanzas que rodean al “héroe” fundador mítico –que no son precisamente leyendas–. Me pregunto entonces, ¿cómo interpretar la mención explícita de María Behety?

“La ciudad a la que le costó nacer”: la génesis

A diferencia de los discursos oficiales del centenario de la ciudad, Arnoldo Canclini (2012) explicó que, si bien la fecha fundacional es el 11 de julio de 1921, el inicio de la existencia de Río Grande es “imposible de determinar”, tal y como ocurriría en el caso de Ushuaia. Según el autor, el pueblo “nació espontáneamente”, como “centro lógico de la región donde se establecieron estancias, buscadores de oro y otros civilizadores y aventureros” (2012: 247). Esta idea sugiere que, en vez de un proceso histórico, asistimos a la inscripción de la realidad social en el mundo natural, de modo que las jerarquías sociales espacializadas que dieron origen a Río Grande se presentan como la naturaleza misma de la ciudad. A pesar de la supuesta predestinación natural, el autor describió a Río Grande como “la ciudad a la que le costó nacer”, y enumeró las agencias que “la hicieron posible”: los Menéndez, Francisco Bilbao y los “primeros pobladores”, entre los que destaca a Eduardo Van Aken, Mariano Kovacich, Rafael Raful y Federico

⁸ Sobre esta categoría, puede consultarse a Vidal (1992); Masotta (2010) o a Gerrard (2015, 2021), entre otros.

Martínez. Estas estampas masculinas están jerarquizadas en torno a la figura de José Menéndez, descrito por el autor como “un rey sin corona” (2012: 182).

La retórica del nacimiento puede ser interpretada en clave feminista. La figura del padre implícita en el tropo del nacimiento de la Primera Argentina y de la ciudad se acompaña de su contraparte femenina, encarnada en la imagen de la mujer pionera, madre y esposa ideal. Si bien Arnoldo Canclini no menciona en su relato a María Behety sino muy al pasar, es posible rastrear la construcción del mito de María y José, la pareja primigenia ideal, a través de una lectura a contrapelo de los topos legendarios analizados previamente y de las narrativas fundacionales contenidas en la literatura pionera.

A pesar de los comentarios de Canclini sobre la imposibilidad de establecer un momento fundacional, el mito de origen de la ciudad instaló el 11 de julio como la fecha de la fundación⁹. Sin embargo, los discursos sociales suelen ubicar el inicio de la ciudad en la creación de las estancias y el “nacimiento” del frigorífico, fundado en 1918 por Alejandro Menéndez Behety tras la muerte de su padre don José. El Decreto 64/1999 del Poder Ejecutivo Nacional, que designa el Frigorífico CAP como Monumento Histórico Nacional, expresa por ejemplo que “su construcción y puesta en actividad significó un *hito fundacional* en la *génesis* y consolidación del poblamiento primario de la Ciudad de Río Grande, contribuyendo a su desarrollo económico y social”.

En paralelo, las estancias Primera Argentina y Segunda Argentina pasaron a llamarse “José Menéndez” y “María Behety”, respectivamente y por impulso de sus herederos¹⁰. Una lectura posible del espacio sugiere que, reunidos por la muerte, María y José se personificaron en la forma de estancias para parir el frigorífico y permanecer unidos por la eternidad a través de un puente de hierro, constituyendo de este modo la “génesis” de la ciudad. La yuxtaposición entre la muerte y el nacimiento sugieren que la muerte habría dado origen a la vida, a la comunidad. La vida, la muerte, la madre y el mito de origen de Río Grande como un organismo vivo aparecen, de esta manera, en la forma de una metáfora espacial, aunque de una forma turbia y sutil.

María y José son, además, nombres bíblicos legendarios que adquieren connotaciones específicas en una localidad atravesada por el dispositivo salesiano, puesto que en la ciudad existen tres instituciones educativas pertenecientes a esta congregación. Asimismo, el matrimonio Menéndez Behety aducía un catolicismo profeso y, como sugerí previamente, sus descendientes estuvieron fuertemente abocados a la producción de símbolos y narrativas. Así, la estancia María Behety se convirtió en un monumento nacional y en un espacio sacralizado, pero privado y exclusivo para

⁹ La elección de la fecha fundacional no es casual puesto que, por una parte, al remitir al decreto de creación de colonias pastoriles en Chubut, Santa Cruz, Tierra del Fuego, Misiones, Chaco y Formosa, promulgado por el presidente Yrigoyen, le otorga al Estado un lugar de centralidad. Asimismo, el establecimiento de esta efeméride permite ocultar la violencia colonial y genocida desplegada desde los inicios de la colonización estatal y pastoril y generar un efecto de lejanía temporal con el avance estanciero.

¹⁰ Tras la muerte de José Menéndez en 1918, sus hijos motorizaron toda una serie de inscripciones espaciales a los fines de sustancializar la figura del *paterfamilias* y consagrar su lugar como los elegidos (Alonso, 1994). Estas incluyeron la denominación de establecimientos, infraestructuras y transportes. Mateo Martinic cita la “Octava Memoria y Balance de la Sociedad Anónima Ganadera y Comercial Menéndez-Behety” (2001: 304), donde se estableció, entre otros puntos, “designar con el nombre de nuestro padre “José Menéndez” la estancia “Primera Argentina”, y con el nombre de nuestra madre “María Behety” al establecimiento ganadero “Segunda Argentina” (2001: 304-305).

las élites. En contraste, tal y como mencioné en el apartado previo, la estancia José Menéndez y las referencias al pionero son representadas iconográficamente, aunque Menéndez permanece espectralmente, sin ser nombrado. Una explicación posible de esta situación, en la misma clave de lectura, sugiere que esta génesis –la muerte de los pioneros y el nacimiento de la ciudad– está signada por una suerte de *pecado original*, a saber, la persecución sistemática, el destierro y el genocidio de los pueblos indígenas. Sigue sin estar resuelta la pregunta acerca de la monumentalización de María Behety y el contraste con la presencia espectral de José Menéndez. Aventuraré una posible explicación. Por supuesto, no se trata de una reivindicación feminista de la memoria de las mujeres, sino de la máxima expresión del poder patriarcal, desde el momento en que se convierte en “patrimonio”, es decir, en el legado del padre (Jofré y Gnecco 2022). La figura femenina viene a limpiar los pecados, la mugre del “progreso” y del “desarrollo” de la ciudad, como un sacrificio abnegado a la memoria del padre.

En la memoria pionera, la figura de María Behety está asociada al sacrificio. Un evento recurrente se expresa en las menciones a los acontecimientos que rodearon al “Motín de los Artilleros”, en el que un grupo de hombres confinados por las fuerzas armadas chilenas encabezaron una rebelión contra el gobernador y tomaron por asalto a la ciudad, con saqueos y asesinatos (Braun Menéndez 1972 [1934], Pérez de Ayala 1943). Las *entextualizaciones* (Bauman y Briggs 1990) oficiales del hecho podrían resumirse del siguiente modo: José Menéndez se encontraba en un viaje de negocios al momento del estallido social. Su esposa de 24 años se había quedado con sus cuatro hijos, entre ellos la pequeña María, de 9 meses de edad, y procuró refugiarse con ellos en la casa de los Aubry, un matrimonio que tenía una panadería. Los protagonistas del motín irrumpieron en la casa donde se encontraban ocultos, bajo las camas, y golpearon fuertemente la puerta. Cuando se dignaron marcharse, uno de ellos disparó hacia la puerta, con la mala suerte de atravesarla de un balazo y darle a María Behety. En la odisea del escape, los colonos se refugiaron en el bosque unos días, por lo que la herida se infectó y, posteriormente, a María tuvieron que amputarle una pierna. Cuando Menéndez regresó, se encontró con su esposa malherida, a su beba gravemente enferma que al tiempo falleció y sus comercios vacíos. Finalmente, los supuestos responsables fueron enjuiciados y fusilados.

Este acontecimiento fue interpretado como un signo de fortaleza y heroicidad por parte de la esposa del pionero, así como también una ofrenda de sacrificio para su ascenso. En un número de la Revista Argentina Austral publicado en 1943, con motivo del 25º aniversario del fallecimiento de Menéndez, se desplegó un rimbombante homenaje a la memoria del padre-pionero. En ese marco, la madre-pionera adquirió un lugar destacado pero secundario, algo así como una costilla de Adán. En un artículo publicado allí y firmado por Ramón Pérez de Ayala, el motín es interpretado como “el costoso precio con que [José Menéndez] pagó su conquista del desierto” (1943: 43). De forma análoga al mito de la creación y la caída de Adán y Eva, el autor explicó que

Toda la existencia de este mimado del destino fue una marcha triunfal. Nunca vio la fortuna de espaldas. Pasó por dos pruebas dolorosas. La del motín (...) y la del fallecimiento de su esposa. La prueba primera –la esposa herida, una hija muere– marca el comienzo de la obra; la segunda, en plena culminación, es el aviso del descenso (Pérez de Ayala 1943: 47).

Estos dos eventos, vinculados a María Behety, simbolizan momentos relacionados al ascenso y la caída del pionero. Así, ella se convierte en una figura complementaria pero necesaria en la imagen del héroe ideal. Estas narrativas están ancladas en el par dicotómico jerarquizado masculino-femenino, categorías que en el marco de la heteronorma se perciben como complementarios. Asimismo, la femineidad de María Behety es construida en un marco de dominación masculina: como una mujer gentil, abnegada, amable, bondadosa, generosa, capaz de tener hijos y quedarse en el desierto para cuidarlos. Pero, a la vez, es una mujer fuerte y valiente, que se “santificó” dentro y fuera del hogar, un digno complemento para el rey de la Patagonia.

Es ley de Dios que la mujer siga y complemente al hombre en sus riesgos y andanzas, más pocas veces se dio una vida que mejor que ajustara a estos preceptos que la de doña María Behety de Menéndez (...) Reunía la entereza junto con la ternura; supo ser brazo y regazo a la vez; árbol de frutos y de sombra; samaritana capaz de ofrendar agua de misericordia, calmante de la sed y bálsamo de la herida (...) (Revista Argentina Austral, 1943: 72-73).

Estas representaciones de María constituyen, así, el tipo ideal de la mujer pionera, indispensable para la familia y para el proyecto “civilizador” en la Patagonia, imaginada como “desierta” y “primitiva”. Según Mateo Martinic Beros,

María Behety había dado todo lo que le faltaba a ese hombre recio y fuerte. Había sido una auténtica y genuina pionera, ella también, paradigma de tantas mujeres fuertes y corajudas que contribuyeron a forjar una comunidad vital, creadora y progresista en el confín del mundo entonces habitado (Martinic Beros, 2001: 234).

La yuxtaposición de la muerte/la vida (nacimiento) también signó el fallecimiento de María. Según Pérez de Ayala, tras su deceso, en 1908 “*nació* la Sociedad Anónima Importadora y Exportadora de la Patagonia” (1943: 47), la empresa que reunió los capitales Braun y Menéndez Behety, previamente unidos por alianzas matrimoniales (Casali 2013). Al igual que en el caso de su esposa, don José falleció en la ciudad de Buenos Aires diez años después y fue trasladado a Punta Arenas¹¹. Tras la muerte, María y José permanecieron unidos a ambos lados de la frontera, por un lado sus cuerpos, en la metrópoli más importante de la región, y por otro sus cuerpos-estancia, en el sitio que alimentó su fortuna.

A través de la inscripción de símbolos tales como la designación de las estancias con el nombre de María Behety y José Menéndez, la familia del pionero pretendió inmortalizar su rol en la génesis de la ciudad, es decir, en las narrativas míticas nacionalistas del origen de Río Grande. Ahora bien, a diferencia de los relatos bíblicos, esta génesis está sometida a luchas por la hegemonía y, en consecuencia, José, cual Adán, fue expulsado

¹¹ Hay toda una serie de paralelismos entre ambos: sus cuerpos retornaron a Punta Arenas un año después de su fallecimiento y, según las narrativas pioneras oficiales, el pueblo puntarenense rindió homenajes multitudinarios en ambos casos. Asimismo, “sus restos fueron dejados en el magnífico mausoleo que años antes había hecho erigir [José Menéndez] en la necrópolis puntarenense para depositar los de su esposa” (Martinic Beros 2001: 303).

del paraíso del reconocimiento público por genocida, cuando la revisión histórica denunció los hechos de violencia sistemática ejercidos contra los pueblos indígenas (Borrero 1967 [1928], Bayer 2002 [1947]). En su lugar, y en una analogía cristiana que me permito desplegar, María, en virtud de una suerte de gracia de Dios, tiene la capacidad simbólica de librar del *pecado original* y, por esta razón, se le atribuye una capacidad redentora. Adán, por el contrario, al ser expulsado, habría perdido su gracia santificante, tanto para sí como para su descendencia.

En consecuencia, y como un símbolo de su capacidad redentora, el Estado nacional promovió la designación de la estancia María Behety como Monumento Histórico Nacional, a través del Decreto 437/1997 del Ejecutivo. En contraste, la estancia José Menéndez no gozó de tales honores. Asimismo, en los considerandos del decreto se evita toda mención explícita al pionero. La reivindicación a la figura de María se expresa allí en su paso de mujer ideal a arquitectura prototípica pionera, así como también en su potencia fecunda para engendrar una cabaña de ovejas corriedale. De esta manera, los presupuestos racializados de la nación se expresan a través de metáforas vinculadas al mundo animal (Dicenta 2023), particularmente a uno cuya explotación constituyó la base de las riquezas de los estancieros.

Así, la estancia María Behety se convirtió en patrimonio, en el legado del padre. Esta herencia se sustenta en el carácter complementario normalizado del “hombre” y la “mujer”. Los tropos de parentesco en la figura de la madre/mujer y del nacimiento sustancializan las jerarquías sociales y las primordializan, en una operatoria que las imbuyen de afectividad y moralidad, al tiempo que procuran normalizar la figura de los herederos como los “elegidos” (Alonso 1994). A diferencia de José Menéndez, situado en el banquillo de los responsables del genocidio indígena, María Behety, el “bálsamo de la herida”, es una figura que viene a contrarrestarlo para limpiar su figura impugnada mediante su estampa de mártir, amante y madre ejemplar.

Rita Segato (2014) explica que cuando se totaliza uno de los términos de la dualidad que estructura el género –uno construido como público y universal en oposición a otro privado y particular– las relaciones de complementariedad se convierten en relaciones de suplementariedad. En contraste con la reivindicación de la figura central de Menéndez y del lugar de la mujer blanca, buena y valiente, pero subordinada, que se despliegan en los diversos números de la revista *Argentina Austral* y en la literatura pionera, las luchas por la hegemonía situaron a María Behety en un lugar de centralidad, pero una centralidad dispuesta en el marco de un régimen de marcación espacial patriarcal, es decir, en relación al esposo a quien vino a suplementar: se convirtió en patrimonio, en la herencia del padre impugnado. Al ocultar la figura de Menéndez, se habilita la posibilidad de establecer ficciones que ubican el origen de la ciudad en el establecimiento de las estancias y el frigorífico, instituciones de la colonización sin las cuales no hubiera sido posible el “nacimiento” de Río Grande. Así, las elites reafirman su posición de poder y prestigio y su lugar en la historia fueguina.

Reflexiones finales

El colonialismo de pioneros involucra mecanismos orientados a la reproducción de las injusticias sociales y espaciales originadas con la conquista y ocupación territorial. Estos mecanismos incluyen prácticas tales como la nominación –que son refundacionales y procuran borrar las huellas de las topografías indígenas– y la patrimonialización –que tienden a transformar los territorios indígenas en lugares pioneros–. La

patrimonialización consiste en patrones de acción tales como la creación de decretos gubernamentales y la promoción estatal de rituales y actos oficiales, así como también prácticas artísticas, literarias e iconográficas orientadas a la sacralización de lugares, personas y objetos. El caso analizado sugiere que la monumentalización de María Behety, el “bálsamo de la herida”, es una estrategia nacionalista que sutura temporalmente los antagonismos originados con el genocidio fundante, al tiempo que produce un efecto de naturalización de las desigualdades resultantes del proceso violento de acumulación originaria, del despojo de los pueblos indígenas y su repetición en el presente. Este caso muestra, además, que este tipo de colonialismo involucra procesos de territorialización que no solo transforman radicalmente el territorio y el paisaje, sino que también lo sacralizan y jerarquizan en base a relaciones de clase, género y etnicidad.

Las mitologías pioneras del origen de la ciudad de Río Grande se inscriben en el paisaje a través de artefactos culturales que intersectan memorias, imágenes y poder. Estas inscripciones configuran una topografía legendaria que es el resultado de un proceso histórico particular y de luchas por la hegemonía a través de las cuales el espacio es creado, imaginado, recreado y disputado de forma activa y continua. De este modo, si bien las mitologías espacializadas tienden a esencializar los vínculos de los pioneros con el lugar y a borrar las huellas de las territorialidades indígenas, el análisis sugiere que las prácticas de producción espacial pionera son un plebiscito de todos los días. Así, la espectralización de José Menéndez o los reclamos relativos a las toponimias evidencian tensiones, fracturas y matices vinculados al reconocimiento del genocidio indígena en la provincia –oficializado desde el año 2021 tras los reclamos del pueblo selk’nam– y a los fantasmas que acechan la memoria social.

Las agencias estatales, condicionadas por la crisis habitacional y la concentración de la tierra en manos estancieras, tienden a espectralizar la figura de José Menéndez, puesto que aludir a la misma de forma explícita resultaría en contestaciones e impugnaciones. Mencionarlo directamente, además, implica abrir el debate por la propiedad y la concentración de la tierra, así como también sobre el genocidio que sustenta los privilegios de los herederos. En este sentido, la lucha hegemónica en el contexto de provincialización posicionó a los selk’nam como “los verdaderos dueños de la tierra”, quienes se habrían extinto por causa de la obra de José Menéndez. Esta retórica es desafiada por los propios selk’nam, quienes han adquirido visibilidad en las últimas décadas y bien podrían apropiarse de la consigna. El cierre de la Estancia al público en los últimos años es, quizás, la expresión de la conciencia de la ostentación de poder y del temor a una amenaza latente, a saber, el retorno de los fantasmas de los indígenas asesinados que vuelven para ajustar cuentas y recuperar lo que les pertenece.

Bibliografía

- Alonso, A. M. (1994). The Politics of Space, Time and Substance: State Formation, Nationalism, and Ethnicity. *Annual Review of Anthropology*, (23), 379-405.
- Alonso González, P. (2017). *El antipatrimonio: fetichismo y dominación en Maragatería*. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas.
- Alonso Marchante, J. L. (2016) *Menéndez, Rey de la Patagonia*. Buenos Aires: Losada.
- Ardevol, E. (1998). Por una antropología de la mirada: Etnografía, representación y construcción de datos audiovisuales. *Revista de Dialectología y Tradiciones Populares del CSIC*. Madrid.
- Barbería, E. (1995). *Los dueños de la tierra en la Patagonia Austral. 1880- 1920*. Santa

- Cruz: Universidad Federal de la Patagonia Argentina.
- Bauman, R. y Briggs, C. (1990) Poetics and Performance as critical perspectives on language and social life, *Annual Review of Anthropology*, (19), 59-88.
- Bayer, O. (2002). *La Patagonia Rebelde*. Buenos Aires: Editorial Planeta.
- Borrero, J. M. (1967). *La Patagonia trágica*. Editorial Americana
- Bourdieu, P. (1999). Efecto de lugar. En P. Bourdieu (Ed.) *La miseria del mundo* (pp. 119-124) Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Braun Menéndez, A. (1972 [1934]). *El motín de los artilleros*. Buenos Aires: Editorial Francisco de Aguirre.
- Braun Menéndez, A. (1969 [1937]). *Pequeña historia magallánica*. Buenos Aires: Editorial Francisco de Aguirre.
- Cabrera, M. y Guarín, O. (2012). Imagen y ciencias sociales: trayectorias de una relación. *Memoria y Sociedad*, 33 (16), 7-22
- Canclini, A. (1884). *Ushuaia 1884-1984: Cien años de una ciudad argentina*. Municipalidad de Ushuaia.
- Canclini, A. (2012). *Navegantes, presos y pioneros en la Tierra del Fuego*. Buenos Aires: Continente.
- Casali, R. (2013). *Conquistando el fin del mundo: la misión La Candelaria y la salud de la población Selk'nam (Tierra del Fuego 1895-1931)*. Rosario: ProHistoria Ediciones.
- Crítica Sur (2016). El barrio cuyo nombre es símbolo de un imperio que se resiste a desaparecer (21 de septiembre de 2016). Recuperado de: <https://criticasur.com.ar/>
- De Certeau, M. (1999). *La invención de lo cotidiano: Habitar, cocinar* (Vol. 2). México: Universidad Iberoamericana.
- Dicenta, M. (2023). White Animals: Racializing Sheep and Beavers in the Argentinian Tierra del Fuego. *Latin American and Caribbean Ethnic Studies*, 18(2), 308–29. DOI: 10.1080/17442222.2021.2015140
- Dicenta, M. y Gerrard, A. C. (2023). Ecotourism, Infrastructures and the Drama of Sovereignty on a Border Island. *The Journal of Latin American and Caribbean Anthropology*, 28(4), 298-309. DOI: 10.1111/jlca.12696
- Estes, N. (2019). *Our history is the future: Standing Rock versus the Dakota Access Pipeline, and the long tradition of Indigenous resistance*. País: Haymarket Books.
- Finck, N. (2023). *La producción del espacio residencial en el proceso de expansión urbano-territorial de Río Grande (Tierra del Fuego, Antártida e Islas del Atlántico Sur) entre los siglos XIX-XXI* (tesis doctoral). Universidad de Buenos Aires, Argentina (Inédita).
- Foucault, M. (1999). Espacios otros. *Versión* (9), 15-26.
- Gerrard, A. C. (2015). *Ya no saben cómo extinguirnos. Los selk'nam de Tierra del Fuego: historia, territorio e identidad* (tesis de licenciatura). Facultad de Humanidades y Ciencias Sociales, Universidad Nacional de Misiones (Inédita).
- Gerrard, A. C. y Casali, R. (2016). *El Vapor Amadeo y el genocidio selk'nam*. Informe inédito presentado al Concejo Deliberante de la ciudad de Río Grande (Tierra del Fuego, AeIAS).
- Gerrard, A. C. (2021). Colonialismo, Antropología y reemergencias indígenas en Tierra del Fuego. *Revista Española de Antropología Americana*, (51), 231-243.
- Gerrard, A. C. (2024). Donde a la ciudad le duele. *Memorias disidentes* 1(2).
- Giordano, M. (2022). Archivo, materialidad y apropiación. En: de la Pava, J. y Tomasini, C. (Comps). *La profundidad de las superficies*. Buenos Aires: Pretéritos imperfectos,

141-155.

Gusinde, M. (1982). *Los indios de Tierra del Fuego*. Buenos Aires: Centro Argentino de Etnología Americana.

Halbwachs, M. (2004). *La memoria colectiva*. Zaragoza: Prensa Universitaria de Zaragoza.

Halbwachs, M. (2004b). *La topografía legendaria de los evangelios en Tierra Santa.: Estudio de memoria colectiva*. Madrid: Centro de Investigaciones Sociológicas, Agencia Estatal Boletín Oficial del Estado.

Harvey, D. (2003). *The New Imperialism*. Oxford: Oxford University Press.

Jofré, C. y Gnecco, C. (2022). Introducción: Sobre patrimonio, despojo y violencia. En Jofré y Gnecco (Eds.) *Políticas patrimoniales y procesos de despojo y violencia en Latinoamérica*. Tandil: Editorial Unicen.

Kauanui, J. (2016). "A Structure, Not an Event": Settler Colonialism and Enduring Indigeneity. *Lateral*, 5(1).

Lazzari, A. (2011). *Autonomy in Apparitions: Phantom Indian, Selves, and Freedom (on the Rankülche in Argentina)*. (Tesis doctoral). Department of Anthropology, Columbia University. Ann Arbor: ProQuest Dissertations and Theses.

Malot, J. Z. (2024). Settler aesthetics: Theorizing and contesting settler colonialism through art practice. *Geography Compass*, 1-13. <https://doi.org/10.1111/gec3.12747>

Marx, K. (1992 [1894]). *Capital, Vol. 3*. New York: Penguin Books.

Masotta, C. (2010). *Insularidad y fuga. Problemas de localización en la Tierra del Fuego* (tesis doctoral). Facultad de Filosofía y Letras. Universidad de Buenos Aires (Inédita).

Martinic Beros, M. (2001). *Menéndez y Braun. Prohombres patagónicos*. Punta Arenas: Ediciones de la Universidad de Magallanes.

Minuto Fueguino (2021) Río Grande rumbo al centenario. La torre de agua y su patrimonio histórico (26 de mayo de 2021). Recuperado de: <https://www.minutofueguino.com.ar/>

Minuto Fueguino (2021) Río Grande rumbo al centenario. El monumento a la trucha y su historia. (13 de junio de 2021). Recuperado de: <https://www.minutofueguino.com.ar/>

Pantoja, M. (23 de marzo de 2017 [2016]). Comunicado a favor del renombramiento del barrio Vapor Amadeo, calles y arterias. *Crítica Sur*. Recuperado de: <https://criticasur.com.ar/>

Pascual, R. (2019). Žižek y Laclau en Tierra del Fuego. *Miríada*, 11 (15), 209-235.

Penhos, M. (2016). Las fotografías del Álbum de Encina, Moreno y Cía. (1883) y la construcción de la Patagonia como espacio geográfico y paisaje. *Huellas. Búsquedas en Artes y Diseño*, (9), 65-80.

Pérez de Ayala, R. (1943). Asturias, Avilés y Don José Menéndez. Un recuerdo de mi mocedad. *Revista Argentina Austral*, (14).

Segato, R. (2014). El sexo y la norma: Frente estatal, patriarcado, desposesión, colonidad. *Revista Estudios Feministas* 22(2), 593-616.

Veracini, L. (2010). *Settler Colonialism: A Theoretical Overview*. Londres: Palgrave.

Veracini, L. (2010b). The imagined geographies of settler colonialism. En Mar, T y Edmonds, P. *Making settler colonial space: Perspectives on race, place and identity* (pp. 179-197). Londres: Palgrave.

- Verdesio, G. (2023). Despojo sin fin: la reemergencia charrúa a la luz del colonialismo de pioneros (M. E. Rodríguez y L. Pensa, Trad.). *Corpus Archivos virtuales de la alteridad americana*, 13(2), 1-30.
- Vidal Espinoza, H. (1993). La calle donde tú vives. Paisaje urbano e identificación étnica en Ushuaia (Tierra del Fuego). *Publicar en Antropología y Ciencias Sociales*, 2(3) 119- 133.
- Vimalassery, M. (2013). The Wealth of the Natives: Toward a Critique of Settler Colonial Political Economy. *Settler Colonial Studies* 3, (3-4), 296, 305.
- Wolfe, P. (2006). Settler Colonialism and the Elimination of the Native. *Journal of Genocide Research*, 8(4), 387-409.
- Wolfe, P. (2013). Recuperating Binarism: A heretical introduction. *Settler Colonial Studies* 3, (3-4), 257-279.
- Žižek, S. (2003). ¿Lucha de clases o posmodernismo? ¡Sí, por favor! En J. Butler, E. Laclau, y S. Žižek (Eds.), *Contingencia, hegemonía, universalidad. Diálogos contemporáneos en la izquierda* (pp. 95-140). Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Žižek, S. (2005). Introducción. El espectro de la ideología. En S. Žižek (Ed.) *Ideología. Un mapa de la cuestión* (pp. 7-41). Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

Agradecimientos

Quisiera agradecer en primer lugar a Carlos Masotta por inspirar estos enfoques y perspectivas de investigación, así como también a Mariela Eva Rodríguez, Romina Casali, Lupe Arenillas, Gustavo Verdesio, Rodrigo Pascual, Mara Dicenta, Brígida Renoldi, Martín Nahuelanca, Facundo Viñabal, Joaquín Picón, Carlos Echeverría, Mariano Malizia y Cinthia Naranjo por sus lecturas críticas y reflexiones. A Miguel Pantoja por los aprendizajes compartidos estos años y por los intercambios sobre este artículo. A Cachi Oyarzún por las fuentes compartidas. A los evaluadores y a Sandra Tolosa del Equipo Editorial por sus aportes. En memoria de Sergio Roberti (1982-2023).

 **Ana Cecilia Gerrard** es Licenciada en Antropología Social por la Facultad de Humanidades y Ciencias Sociales (FHyCS) de la Universidad Nacional de Misiones (UNaM) y candidata doctoral del Programa de Posgrado en Antropología Social (PPAS) de la misma universidad. Es Profesora Adjunta en el Instituto de Cultura, Sociedad y Estado (ICSE) de la Universidad Nacional de Tierra del Fuego (UNTDF). Coordina la Cátedra Libre de Pueblos Originarios de la UNTDF e integra el Grupo de Estudios sobre Memorias Alterizadas y Subordinadas (Red GEMAS). Investiga las relaciones entre memoria colectiva, espacio, imagen y alteridad. Sus trabajos giran en torno a los procesos de colonización, el colonialismo y el nacionalismo en la Patagonia austral. Asimismo, indaga en la historia de la Antropología y su relación con los pueblos indígenas de Tierra del Fuego.