

ARTÍCULO DE INVESTIGACIÓN

Acercamientos a la historia y reconstrucción de memorias de las mujeres indígenas de la zona austral de Chile¹

Approaches to the history and reconstruction of memories of indigenous women in Chile's southern zone

JAVIERA BUSTAMANTE

Universidad Alberto Hurtado, Chile

RESUMEN El presente artículo tiene por objetivo dar cuenta de los resultados de la investigación *Huellas femeninas del sur del mundo. Aportes para la memoria e historia de las mujeres selknam, aonikenk, yámanas y kawésqar* desarrollado entre los años 2014 y 2016 en la zona austral de Chile. Particularmente se exponen los resultados del trabajo de revisión de archivos locales y regionales, escritos y visuales, basado en un enfoque metodológico etnohistórico y etnográfico. Éstos tienen una cualidad descriptiva, y son entendidos como aproximaciones y acercamientos para comprender la condición y situación histórica de las mujeres indígenas y su contexto de actuación en el universo sociocultural del extremo sur. Del conjunto de hallazgos, se han seleccionado ejes temáticos claves que permiten comprender tres aspectos principales: a) Formas y discursos de representación de las mujeres indígenas plasmados en las crónicas y memorias efectuadas en el marco del proceso civilizatorio de los pueblos ancestrales del fin del mundo, b) Reconstrucción de las historias y memorias de las mujeres indígenas canoeras y terrestres, enfatizando en los dominios femeninos, dinámicas socioculturales y universos simbólicos y c) Impacto del proyecto colonizador y civilizatorio del siglo XX en las tramas culturales de los grupos indígenas.

1. Este artículo es resultado del proyecto de investigación *Huellas femeninas del sur del mundo. Aportes para la memoria e historia de las mujeres selknam, aonikenk, yámanas y kawésqar*, financiado por el Fondo Nacional de Desarrollo Cultural y las Artes. Ámbito Nacional de Financiamiento. Línea de Investigación Convocatoria 2014. Folio N° 54686. Se agradece a Angélica Wilson, investigadora responsable del proyecto, por su trabajo directivo en la elaboración de resultados de la investigación desarrollados en el marco de los años de ejecución del proyecto.

PALABRAS CLAVE Mujeres indígenas; archivos; historia y memoria.

ABSTRACT This paper aims to account for the results of the research *Feminine traces at the south of the world*. Contributions for the memory and history of selknam, aonikenk, yamana and kawesqar women, developed between 2014 and 2016 in Chile's southern zone. Specifically, it exposes the results of local and regional file review work, both written and visual, based on a methodological, ethnohistorical and ethnographic approach. The archives have a descriptive attribute and they are understood as an approach to comprehend indigenous women historical condition and situation and their action context in the south end sociocultural universe. From the set of findings, key thematic ideas have been selected allowing us to comprehend three main aspects: a) The indigenous women ways of representation and discourses captured in chronicles and memories elaborated in the context of the ancestral peoples civilizing process at the end of the world, b) Reconstruction of terrestrial and canoe women histories and memories, emphasizing on the feminine domains, sociocultural dynamics and symbolical universes and c) The impact of the XXth century colonizing and civilizing project on the cultural weaves of indigenous groups.

KEYWORDS Indigenous women; archives; history and memory.

Introducción

La hegemonía masculina suscrita en las fuentes documentales heredadas del proceso de civilización de los pueblos originarios de mar (yagán y kawésqar) y tierra (selknam y aonikenk) del extremo sur de Chile, no debe insinuar la *inexistencia* de una *presencia femenina* en los contextos aludidos, sino por el contrario, debe apuntar a una forma europea y androcéntrica de observar, registrar y representar a la otredad que de manera general, pero especialmente en el período más temprano de exploración y colonización europea de Tierra del Fuego, iniciado en el siglo XVI, tendió a ser sorda a las subjetividades y presencias femeninas. De ahí el silencio y omisión registrado en una parte importante de las fuentes de información.

Frente a esta condición de omisión en la historiografía tradicional, emerge la necesidad de *dar visibilidad* a la memoria e historia de las mujeres indígenas de la zona austral a partir de la relectura de documentos escriturarios y visuales que abren puertas de conocimiento y aproximación al pasado desde el trabajo etnohistórico de los archivos. Se trata de releer aquello *inscrito* en las fuentes documentales que alojan información primordial de acercamiento y conocimiento del pasado.

En estos términos, el desconocimiento de las huellas dejadas por las mujeres indígenas planteó la necesidad de realizar una relectura de fuentes secundarias con el fin de visualizar y aportar nuevos antecedentes que permitieran conocer, desde la singularidad del ser mujer, su papel al interior de la cultura y los efectos de un proceso colonizador que puso fin a su cultura trashumante. En estos términos, el objetivo principal de la investigación fue establecer procedimientos metodológicos con el propósito de conocer el contexto de actuación de las mujeres en el universo sociocultural de los pueblos indígenas que habitaron el extremo más austral de América, a partir de la revisión de fuentes documentales, bibliográficas y audiovisuales -históricas y contemporáneas.

En este contexto, una de las tareas fundamentales estuvo orientada a desarrollar una relectura de fuentes históricas y visuales, locales y regionales², con el fin de develar la persistente y reiterada *omisión* de las mujeres indígenas en los relatos, y al mismo tiempo, evidenciar en su *tenue* presencia e inscripción, algunos acercamientos a la historia y memoria de las mujeres indígenas del extremo sur en el período de exploración y colonización. De esta forma, se planteó la necesidad de remirar los documentos desde una perspectiva que tomara en cuenta la vida, situación social y actividades productivas de la mujer en una perspectiva histórica y en particular, aquellos dominios considerados tradicionalmente como femeninos (Perrot, 1992). Se sostiene en este sentido, que abarcar las dimensiones de la familia, la sexualidad, la reproducción, la cultura femenina, la salud, el trabajo doméstico y la socialización de los hijos, entre otros, puede ayudar a comprender y establecer una visión más integral de la experiencia histórica de las mujeres (Nash, 1984).

I. Formas, discursos y representación de las mujeres indígenas en las crónicas y memorias de los siglos XVI a XIX

1. Huellas indígenas bajo el prisma de viajeros y exploradores. Puentes de memoria hacia el encuentro entre dos mundos

Tras el viaje realizado por el portugués Hernando de Magallanes entre 1519 y 1522, el vasto territorio austral acogió sucesivas empresas de origen español, holandés, inglés y francés. El Estrecho de Magallanes constituyó una vía de comunicación entre el At-

2. Se revisaron las siguientes fuentes y archivos: Crónicas y descripciones del período de exploración, colonización y civilización realizadas entre los siglos XVI a XIX; Estudios especializados clásicos históricos, lingüísticos, antropológicos y arqueológicos efectuadas en el siglo XX; Archivo Museo Salesiano de Punta Arenas; Archivo Colegio María Auxiliadora de Punta Arenas; Archivo Inspectoría Salesiana de Santiago; Archivo Intendencia de Magallanes; Archivo Obispado de Punta Arenas; Memorias y correspondencias del Archivo de Ministerio de Relaciones Exteriores y Colonización; Archivo Museo Histórico Nacional; Archivo Nacional de Santiago; Fondo Judicial de Punta Arenas, Archivo Museo Chileno de Arte Precolombino.

lántico y el Pacífico y no existió prácticamente ningún proyecto de colonización que no atravesara sus riberas, a excepción de la que hiciera el español Pedro Sarmiento de Gamboa por encargo de las autoridades españolas en 1580, a fin de impedir el paso de corsarios y navegantes europeos de potencias enemigas de España. El resultado de este intento colonizador se difundió por Europa y constituyó un foco de atracción de navegantes de diversas nacionalidades, las que alentadas por el deseo de explorar e investigar la región, atravesaron mares tempestuosos para aventurarse hacia lejanas y desconocidas tierras³. El contacto entre indígenas y europeos poco a poco se hizo evidente. Diversas crónicas, relatos y grabados de la época ilustran este proceso que se extendió por varios siglos.

Entre islotes, canales y riscos se dieron los primeros contactos entre navegantes europeos y los pobladores ancestrales de estos territorios, entre *nativos* y *afuerinos* (Chapman, 2012), inaugurando así una larga historia de encuentros y desencuentros⁴. “Sea como sea, estos encuentros marcan el comienzo de un futuro que ni los nativos ni nadie más podría haber imaginado. Ni Drake ni el público se dieron cuenta de que estos eran encuentros únicos” (Chapman, 2012, p. 42). Muchas de las experiencias e impresiones de sus travesías quedaron registradas por las plumas de sus comandantes o escribanos. Algunos de los escritos, dibujos y grabados han llegado hasta nosotros, otros quedaron sepultados en tierras y aguas desconocidas. Algunas simplemente han sido conservadas en archivos de difícil acceso. Estas fuentes conforman un primer corpus de documentos escritos por testigos que incursionaron en mares australes entre los siglos XVI a XVIII. Sus contenidos albergan las primeras imágenes y relatos sobre los pueblos indígenas que se plasma a través de la pluma de sus escribanos.

Al ojear la vastedad de estos siglos con su irremediable lejanía, esos escritos se nos presentan como fuentes únicas para acercarnos al mundo indígena en ese distante contexto de exploración temprana. Su legado escriturario, marcado por una mirada masculina, cristiana y europea constituye nuestro valioso puente hacia una lejana y desarraigada historia de grupos cuyo devenir fue el borramiento de sus tramas cultu-

3. La trama de contactos europeo-indígena iniciada en el siglo XVI en la superficie más austral de nuestro continente, forma parte de una larga historia colonial presente con anterioridad en territorio americano. Sin embargo, el extremo más austral de América franqueó la temprana colonización remontada en el resto del continente al siglo XV, comenzando el reconocimiento europeo después de iniciado el siglo XVI.

4. En la memoria del período desplegado entre los siglos XVI y XVIII, resuenan los nombres de algunos exploradores europeos tales como Juan Ladrillero (1557), Francis Drake (1578), Pedro Sarmiento de Gamboa (1579), Olivier Van Noort (1598), Guillermo Schouten (1615-1616), Hermanos García de Nodal (1619), John Narborough (1669), Jhon Byron (1740), Louis Antoine De Bougainville (1767-1768), James Cook (1774-1775) y Antonio de Córdoba (1785-1789).

rales. No obstante, hoy al intentar acercarnos a ese trazo de historia, el eco del pasado es devuelto a través de esas líneas que, escritas y traducidas del castellano antiguo, emergen como las huellas que nos permiten el atravesamiento hacia las dinámicas que marcaron los primeros encuentros entre estos dos mundos.

2. Construcciones culturales, salvajismo y civilización

En tierra firme se iniciaron y extendieron los primeros contactos entre navegantes europeos y los grupos indígenas del vasto territorio austral. Los exploradores, exhaustos y muchas veces enfermos tras miles de millas recorridas, anclaban sus embarcaciones en búsqueda de refugio, agua y leña. Así, visualizaron tempranamente a grupos canoeros, los cuales, sobre sus canoas y envueltos en sus pieles de focas, transitaban los canales de una isla a otra. Se enfrentaron dos mundos alejados cuya mediación estuvo marcada por la primigenia ritualidad de la inintegibilidad; blanco e indígena al no comprender las lenguas del otro, se contactaron mediante gestos, señas y el intercambio de objetos.

Suspendidos en la imposibilidad de la traducción y el entendimiento mutuo, se fue tramando una fracturada construcción de imaginarios culturales sobre aquello visible, observable, sobre aquellos indicios o marcas y materialidades que, trazadas por el mundo indígena, llamaron especialmente la atención del mundo blanco. El explorador fijó su mirada en cueros, aves, pescados y lobos marinos que los *naturales* comían crudos, dispuso su mirada sobre las canoas y la desnudez y semi desnudez de los nativos. Silenciosamente, aquellos trazos de escritura fueron articulando una memoria espectral del mundo indígena canoero, una memoria construida sobre reiteradas oposiciones de significación de la otredad: salvaje-civilizado, vestido- desnudo, crudo-cocido, cristiano-profano, limpio-inmundo, humano-bestia.

Esta poderosa imagen generada por la apariencia del otro de naturaleza salvaje, desde los primeros encuentros fue tejiendo un imaginario en el que se impone el menosprecio físico y cultural de los pueblos ancestrales. Ladrillero (1880), uno de los primeros navegantes en avistarlos en 1557, se refirió a los grupos canoeros como “indios pescadores muy mal proporcionados” (p. 473), que se alimentan de pescado, mariscos y lobos marinos crudos que ellos mismos cazan. Tan solo veinte años después, en 1579-1580, el español Sarmiento de Gamboa (1768) se referiría a ellos como bárbaras naciones, desviadas del verdadero conocimiento y doctrina “para que las guarde y libre de los engaños y peligros del Demonio, y de la ceguedad en que están, para que sus ánimos se salven” (p. 161).

El suceso protagonizado por la tripulación holandesa de Jaques L`Hermitte en febrero de 1624, habría de terminar de vestir de canibalismo al mundo nativo. El grabado de Theodor Bry, cuya pluma retrata la masacre de marineros holandeses a manos de los yaganes, muestra a los canoeros como una leyenda negra de verdaderas bestias; “porque desgarran los cuerpos humanos en pedazos y se comen la carne, cruda y sangrante, tal como está. No existe ni la menor chispa de religión ni norma de conducta que entre ellos se observe” (Callander, 1766 citado en Chapman, 2012, p. 50) Tiempo después, el inglés Byron (1901), tras su expedición de 1774, aportará con sus palabras a la construcción de este imaginario bestial;

“Entre ellos havia una familia, que exitó particularmente nuestra atencion, y se componia de un viejo decrepito, de su esposa, dos hijos, y una hija (...) En un punto especial nos pareció que merecian enteramente el nombre de Salvages, y fue quando acercándonos, los encontramos comiendo pescados crudos” (pp. 136-137).

Sin duda uno de los exploradores científicos que mayor influencia tuvo en la construcción de la leyenda de la barbarie fue Charles Darwin, acompañante en travesía del inglés Robert Fitz Roy. Sus lamentables apreciaciones referidas al pueblo yagán destacarán una vez más la naturaleza brutal de los nativos, y con ello, ayudará a fortalecer su reputación salvaje como una leyenda indiscutible. Dentro de sus largas citas, destacamos una referida a los isleños de las islas Wollaston en 1834;

“Un día, mientras nos dirigíamos a tierra, cerca de la isla Wollaston, pasó por nuestro lado una canoa con seis fueguinos. Eran las criaturas más abyectas y miserables que hubiese contemplado en parte alguna (...) Estaban completamente desnudos, e incluso una mujer madura también lo estaba (...) Esos pobres desdichados tienen una talla escasa, sus rostros son repugnantes y embadurnados con pintura blanca, la piel inmunda y grasienta, los cabellos enmarañados, la voz discordante y los gestos, bruscos. Al ver tales hombres, apenas puede uno creer que sean criaturas semejantes a nosotros, habitantes de este mismo mundo (...) Por la noche, cinco o seis seres humanos, desnudos y apenas protegidos del viento y la lluvia de este tempestuoso clima, duermen en el suelo mojado y enrollados como animales” (Darwin, 1988, p. 222-224 en Chapman 2012, p. 222).

A fines del siglo XIX, tras cuatro siglos de contacto, el imaginario de salvajismo y barbarie construido sobre los pueblos indígenas del extremo sur no había desaparecido, por el contrario, se mantenía vivo y crecía con cada viajero que exploraba el territorio austral. De ello dan cuenta las palabras del italiano Bartolomé Bossi (1874), quien escribió:

“no dejamos de ocuparnos de la triste suerte de esos desgraciados, que viven una vida salvaje i miserable. El gobierno chileno podría hacer una recogida de ellos para enseñarles a trabajar i vivir. Su aspecto robusto hace creer talvez que el ensayo no seria perdido” (p. 36).

3. Desnudez y salvajismo: el espacio de aparición de las mujeres indígenas

Sabemos que los relatos de los exploradores se fundan bajo el paradigma dicotómico salvaje-civilizado y desde la perspectiva de oposición/negación, es decir, desde la búsqueda de referentes culturales occidentales presentes/ausentes en el mundo nativo. En este contexto, la primera problemática metodológica es la imprecisión respecto a los grupos indígenas referidos en los textos, lo que evidencia una etapa temprana del contacto que impide identificar y singularizar a los distintos grupos presentes en el territorio. Los datos más certeros se refieren al uso de canoas por parte de grupos nómades del mar y en ese escenario, las memorias ofrecen básicamente datos de prácticas culturales y productivas de los nativos referidas esencialmente a los sistemas de alimentación (caza, recolección y categorización del tipo de alimentación crudo/cocido) y apreciaciones físicas y corporales de hombres y mujeres que se deducen pertenecen a los grupos nómades canoeros. En este contexto, la primera referencia a la mujer indígena fue encontrada en la crónica de 1557 de Juan Ladrillero (1880), descripción de su estadía en Bahía de San Lorenzo.

“La jente de esta tierra es jente bien dispuesta; los hombres i las mujeres, pequeños, i de buen arte, i de buena masa, al parecer. Sus vestiduras son de cuero de venados, atados por el cuello, que les cubren hasta abajo de las rodillas. Traen sus vergüenzas de fuera, así los hombres, como las mujeres. Comen la carne cruda i el marisco; i si alguna vez lo asan, es mui poco, cuando lo calientan. No tienen casas, ni poblaciones. Tienen canoas de cáscaras de cipreses i de otros árboles. En ellas, traen sus mujeres, i amigos, e hijos; i con unas varas delgadas i cáscaras de árboles, que tienen en sus canoas, donde quiera que llegan, hacen un rancho de pequeño, donde se abrigan del agua i nieve. No les vimos armas, aunque les tomamos mujeres i muchachos, i tornamos a soltar las mujeres. Son mui pequeñas de cuerpo. Es jente bien ajestada, i mas los muchachos, que las mujeres” (Ladrillero, 1880, pp. 464 - 465).

En esta primera referencia a la mujer indígena, sumergida en descripciones más generales, se alude principalmente a su semi desnudez y sistemas de alimentación. Aquí la temprana representación de la otredad-alteridad se entronca en los procesos de asimilación y diferenciación, es decir, los grupos nativos son considerados humanos, sin embargo, en la medida que van prácticamente desnudos, que están despro-

vistos de vivienda y se alimentan de productos crudos, pertenecen, al mismo tiempo y con mayor fuerza, a un estado indiferenciado de salvajismo.

4. Tramas femeninas en los relatos de los siglos XIX y XX

Avanzamos en el tiempo y encontramos los relatos del siglo XIX y XX de viajeros, etnógrafos, misioneros, comerciantes y militares de campaña, los cuales estarán, al igual que los anteriores, marcados por una doble condición que no se ha perdido: una mirada etnocéntrica y androcéntrica. En ese escenario, las descripciones del mundo indígena estarán teñidas de elementos que acentúan los patrones estéticos, el uso de vestimentas tradicionales, las riñas “salvajes” y la violencia hacia las mujeres, los rituales y pinturas corporales, sistemas de caza y recolección, poligamia y tensiones grupales, entre otros. Diversos autores aportarán con descripciones que reiterarán las oposiciones salvaje-civilizado, donde sobresaldrá el trato del hombre hacia la mujer, su aspecto físico, las pinturas corporales-arcaicas, los ritos de iniciación, los sistemas tradicionales de caza y recolección y las prácticas de intercambio, entre otros.

Hoy sabemos que las principales informantes de Martín Gusinde y Lucas Bridges fueron mujeres, no obstante, sus relatos son atravesados por una valoración y admiración al trabajo masculino en los contextos de producción y ritualidad. Sabemos que Martín Gusinde y Lucas Bridges se sintieron fascinados por el mundo ritual selknam y yagán, como así mismo, por las actividades políticas y de caza y recolección desplegadas fuera del campamento. De esta forma, los relatos relevan constantemente estas actividades desarrolladas a campo abierto, en el cual las mujeres no habrían tenido mayor participación, y con ello, debilitan su trascendencia en el relato de las actividades públicas y rituales. En este contexto, las descripciones de las mujeres se reducen, de forma general, a actividades femeninas asociadas al espacio doméstico y familiar, restándoles protagonismo en las actividades asociadas al espacio público.

En este horizonte, los autores pondrán especial interés en los roles maternales, filiales y familiares, y en los sistemas de subsistencia y obtención de recursos. En palabras de Roy (2013);

“Los hombres procuran alimento de la clase mayor, tales como focas, nutrias, marsopas, etc.; rompen y cortan madera y corteza como combustible, así como para construir jacales y canoas. Salen por la noche a capturar aves, entrenan a los perros y por supuesto emprenden excursiones para cazar o combatir. Las mujeres amamantan a sus hijos, atienden el fuego (alimentado con madera seca, más que verde, debido al humo), hacen cestas y cubos de agua, aparejos de pesca y gargantillas; salen a pescar pequeños peces en sus canoas, recogen mariscos, bucean en busca de huevos de mar, cuidan sus canoas, en ocasiones ordinarias, reman mientras sus dueños se sientan a holgazanear y hacen algunas otras faenas” (p. 173).

Los autores describirán de manera genérica a las mujeres en actividades asociadas al espacio doméstico y familiar, indagando en los patrones occidentales que dan sentido al género femenino; el cuidado de hijos e hijas, la elaboración de implementos e instrumentos para cazar y recolectar y la manufactura de vestimentas, organización de la vida cotidiana y de los que viven en sus toldos, las reglas de vida en pareja y el trato de los afectos hacia sus hijos e hijas, donde llamará especialmente la atención las manifestaciones de amor por contradecir los patrones de ferocidad y salvajismo. Pero también, harán referencia al papel desempeñado por las mujeres en la provisión de leña y agua y como recolectora de alimentos, porque si bien los hombres proveían de alimentos esenciales, como la carne de guanaco y la ballena, el trabajo de las mujeres constituía una condición indispensable para la supervivencia del grupo y la continuidad de la cultura, trabajo que era “canalizado en su mayoría hacia las labores que complementaban la actividad económica del sector masculino de la población” (Chapman, 1986, p. 229).

Parte II. Historias, memorias y contextos de actuación de las mujeres indígenas australes

1. Cuidado, traslado y armado de la vivienda

Criar, cobijar y fabricar son acciones que cobran pleno sentido en la vida cotidiana de los pueblos nómades canoeros y terrestres del extremo sur, tareas que se desarrollan, gran parte del tiempo, en los toldos o chozas familiares, cuyo levantamiento, traslado y cuidado eran responsabilidad exclusiva de las mujeres (Lista, 1887). Las fuentes documentan que las mujeres eran las encargadas de mantener y cuidar el toldo cuando los grupos terrestres se encontraban en sus campamentos. Ellas se hacían cargo del orden y la limpieza del espacio común y de las tareas asociadas a este espacio doméstico, como son el cuidado de los hijos e hijas, el aprovisionamiento de agua y leña, la mantención del fuego y la preparación de los alimentos recolectados y cazados.

Pero las mujeres también serán las encargadas de levantar y trasladar los toldos y otros elementos esenciales del campamento. Para el caso aonikenk, Musters (1911) describe cómo las mujeres, tras levantar los “kau” (toldos), cargan en los caballos los palos, encubiertas y enseres, además de sus hijos e hijas, sus perros y otros múltiples objetos envueltos en bultos, tarea desplegada con gran fuerza y destreza. Una vez que el grupo ha recorrido largas distancias en caravana, cuando instalan sus campamentos, son también las mujeres quienes se encargarán de armar el toldo en el sitio elegido.

“El kau, toldos o chozas actual, se arma enterrando en el suelo algunos palos o piquetes de roble, de una a tres varas de alto, y dispuesto en tres hileras: al frente los más largos; luego los medianos y en la parte posterior los otros. Sobre esta armazón tienden una especie de manta o cubierta hecha con pellejo de guanaco adulto, cuya lana de intento, dejan al exterior. Estiran enseguida la cubierta, amarran su reborde frontal a los palos delanteros provistos de pequeñas horquetas y fijan en tierra con estacas los bordes laterales. Tal es el hogar tehuelche, obra exclusiva de la mujer” (Lista, 1998, p. 67).



Imagen 1. Mujeres y niñas aonikenk posando en el exterior de sus “kau” (toldos) y de un caballo cargado de enseres.

Autor desconocido, s/f. Fuente: Archivo Fotográfico Histórico, Centro de Estudios del Hombre Austral, Instituto de la Patagonia, Universidad de Magallanes.

Las fuentes también hacen referencia al mundo selknam, en el cual las mujeres, tal como en los grupos aonikenk, asumían la tarea de cuidar, transportar y armar los toldos y las actividades asociadas al espacio doméstico, como la recolección de leña y el cuidado de los hijos, con la diferencia que en la muda del campamento el traslado se efectuaba sin caballos, cargando los pesados bultos de cuero sobre sus hombros que podían llegar a pesar cien kilos.

“Cuando cambiaban de campamento, las mujeres cargaban los pesados cueros con todos los enseres del hogar y, encima de la carga, las criaturas. Los hombres guiaban la marcha, de un campamento a otro, llevando solamente el arco y las flechas, alertas para rastrear a los guanacos” (Chapman, 2012, p. 42).

Las mujeres eran las responsables de elaborar los paravientos o las carpas para cubrir los toldos cónicos cuya estructura basal era de troncos de árboles. Para ello,

“Las mujeres estiraban las pieles, afirmando los bordes con estacas clavadas en el suelo, y las raspaban con un instrumento de piedra. Tanto para confeccionar las vestimentas como para otros objetos de cuero las sobaban luego con ákel, ocre mezclado con grasa animal” (Chapman, 1986, p. 51).

En las largas caminatas, las mujeres selknam cargaban consigo las carpas, las bolsas para el agua, la tahalsh (cuna), el peiye (cuchillo), el lakel (tenaza para el fuego), el shitlh (raspador hecho con piedra o vidrio, para desgrasar y raspar la lana y pelo de los cueros), el chaham (instrumento para alisar las flechas), el moo (lezna para cocer) y aceite de lobo, entre otras muchas cosas que amarraban al bulto principal y en pequeñas bolsas de cuero de guanaco. “Todo esto lo llevan liado las mujeres, poniendo dentro de una bolsa de cuero de guanaco lo más pequeño y fácil de perder” (Gallardo, 1910, pp. 262-263).

Una vez en el lugar de destino, el armado del toldo también recaía en las mujeres, labor que llevaban a cabo con rapidez. Las mujeres podían montar la vivienda a partir de un árbol caído, una peña u otro objeto útil para apoyar los cueros o bien usar las varas de madera llevadas consigo para construir el armazón y sobre ellos armar el toldo (Gallardo, 1910). El armazón lo cubrían con una tienda hecha por un cobertor de cuero elaborado por las mujeres, formado por seis a doce cueros de guanaco cocidos con cuidado y delicadeza (a falta de cuero de guanaco se podían usar los de lobo marino). Mientras tanto, otras mujeres buscaban agua, recolectaban leña y encendían el fuego al interior de la vivienda una vez que esta estuviese terminada.

2. Afectos, nacimiento y maternidad

En los toldos las madres cobijaban a sus hijos recién nacidos, resguardándolos del inclemente clima en la etapa más temprana de su vida. En algunas culturas, como la yagán, el nacimiento de los hijos era celebrado en este espacio de intimidad.

“El alumbramiento o parto ocurría dentro de la choza, mientras el padre salía y dejaba a la madre con otras mujeres que la ayudaban. La placenta se quemaba, mientras que el cordón umbilical se secaba y guardaba, siendo utilizado como collar o amuleto. Algunas horas después del nacimiento, la madre se bañaba con su hijo en el mar, práctica que en el caso de ella se prolongaba algunos días (...) Por lo general, se destetaba a los hijos entre los 10 y 15 meses de edad. Hasta los 7 años los niños permanecían juntos, acompañando a su madre cotidianamente en sus quehaceres” (Museo Museo Martín Gusinde, Puerto Williams).

En el mundo selknam, los recién nacidos eran envueltos en una piel de zorro y puestos sobre una especie de nido formado por montones de plumas finas, virutas de madera obtenidas del trabajo de elaboración de flechas y lana suave de guanaco. Sus ojos eran protegidos con un pequeño cuero de guanaco, el cual era atado a su cabeza.

“Dicen las indias que si no toman estas precauciones sus hijos no tendrán buena vista en el porvenir y que han notado que lo que más daño hace al niño es mirar la nieve. En invierno algunas veces las madres colocan debajo de la pollera y entre las piernas al niño recién nacido ó mientras es pequeño á fin de darle calor” (Gallardo, 1910, pp. 230-231).

Bridges (2003) relata que pocas veces se destetaba a los hijos antes de los tres años. Si ello no era posible, la madre se untaba con gotas de hiel de lobo marino, de un zorro o de un ave.

Hoy sabemos que las mujeres selknam y aonikenk llevaban a sus hijos envueltos en piel de guanaco o suaves pieles de zorro, sobre sus espaldas en una especie de cuna llamada taalh que, afirmada por un arnés, mantenía a los hijos e hijas asegurados con tiras de cuero y en posición vertical para que pudiesen observar el entorno.

“Mientras los infantes son lactantes, las madres usan unas estructuras o cunas en que transportan sus cargas (...) En esas estructuras entre trozos de piel de guanaco, son colocados los niños, y mientras viajan, estas cunas cuelgan en los arzones de su madre” (Roy, 2013, p. 149).

Sin embargo, “cuando hacía mucho frío lo envolvía en su capa, contra su cuerpo para darle más calor, sosteniéndolo con una red hecha de nervios y tendones de guanaco” (Chapman, 1986, p. 53). Cuando la madre se detenía para realizar tareas de recolección o descansar de largas caminatas, se desmontaba el taalh y sus extremos puntiagudos eran clavados en el suelo. “Después de envolver bien al niño, se lo colocaba encima de los travesaños sobre una piel doblada varias veces para formar un almohadón y se lo ataba al taalh con tiras de cuero” (Bridges, 2003, p. 354). Sus hijos quedaban en posición erguida mientras la madre trabajaba. Para protegerlos del reflejo del sol o de la nieve, usaban un trozo blando de cuero de guanaco sujetado a sus pequeñas cabezas a modo de visera.

3. Manos recolectoras, habilidades cazadoras

Las mujeres canoeras y terrestres recorrían los fríos canales y las extensas estepas en búsqueda de alimentos. Eran mujeres de fuego y tierra, cazadoras y recolectoras, que llevaban adelante tareas productivas esenciales para la sobrevivencia de su grupo familiar. Sin duda, cada grupo tenía sus particularidades, sin embargo, es posible develar una identidad común al mundo femenino en el extenso territorio; todas ellas desempeñaron un rol fundamental y vital al interior de sus contextos sociales de sub-

sistencia. Así ha quedado grabado en numerosos relatos de exploradores, viajeros, misioneros y militares de campaña, quienes, en un esfuerzo de resistencia al reconocimiento del cambio tras el influjo colonizador, buscaron resaltar las actividades tradicionales que aún persistían en pleno período de transformación sociocultural a fines del siglo XIX y principios del XX.

En estos términos, encontramos descripciones que aluden a mujeres que dirigían las actividades de pesca y buceo en los canales y en el mar, y las actividades de recolección y caza de animales menores en medio de la inmensa pampa. Lamentablemente, los esfuerzos descriptivos entregan una rica información de los grupos selknam y yagán, y en menor medida de los grupos kawésqar y aonikenk, de quienes nos han llegado menos descripciones.

Las memorias de Fitz Roy, Lucas Bridges y Anne Chapman, además del rico legado fotográfico y etnológico de Martín Gusinde, nos devuelven al presente la memoria de las nómades del mar del pueblo yagán y sus múltiples actividades en el contexto de caza y recolección. Gracias a ellos, sabemos que las mujeres junto a sus hijos e hijas recorrían la costa o las orillas de los canales en búsqueda de lapas y mejillones, remaban en las canoas y pescaban. En las descripciones de Lucas Bridges, la actividad de vigilar el fuego y cazar aves y peces mayores con arpón está íntimamente asociada a una actividad masculina, no obstante, fuentes escritas y visuales ponen en entredicho esta exclusividad, representando a mujeres que mantienen el fuego al interior de sus canoas, y se sumergen en el mar en búsqueda de peces y nutrias con arpón. Para complementar la dieta, las mujeres yaganas y kawésqar recolectaban plantas comestibles, huevos, y cazaban pequeñas aves.

Se sabe que las mujeres eran excelentes nadadoras, siendo una habilidad enseñada por sus madres en la infancia. Cubiertas con grasa de animal, se sumergían en las profundidades y se mantenían bajo el agua para recoger alimentos marinos, tarea que pareciese fue exclusiva del dominio femenino. “Estas actividades, tan imprescindibles, no las podían realizar los hombres” (Chapman, 1986, pp. 72-73). Especialmente en invierno, cuando las niñas más pequeñas enfrentaban dificultades en el nado, sus madres las subían a sus cabezas para escapar de las heladas aguas.

“Todas ellas sabían nadar, mientras que era muy raro encontrar un hombre que supiera hacerlo. Las mujeres nadan como los perros y avanzan sin dificultad entre los cachiyuyos. Nunca he visto un hombre blanco que fuese lo bastante arrojado como para intentar tan peligrosa hazaña. Aprendían a nadar en la infancia, sus madres las llevaban consigo para acostumbrarlas” (Bridges, 2003, pp. 57-58).

Para pescar, las mujeres usaban sedales elaborados con sus propios cabellos trenzados. Cerca de la carnada ataban a la caña una piedra redondeada con una pequeña ranura perfectamente tallada para afirmar la caña. Mientras la canoa se mantenía fija a una mata de cochayuyos, las mujeres tendían sus cañas hacia el agua, usando como carnada colas de pequeños peces. Los peces prendidos eran tomados con sus manos y depositados en la cesta destinada para guardarlos (Bridges, 2003). Por su parte, los hombres eran responsables de la caza mayor de peces con grandes redes y lobos marinos. “Las mujeres no participaban de este tipo de pesca, como tampoco en la que practicaban construyendo pequeños diques en las mismas desembocaduras” (Chapman, 2012, p. 114).

Por su parte, las mujeres selknam eran diestras en las tareas de recolección de frutos, raíces, moluscos en las orillas costeras, y en la caza de guanacos jóvenes, llamados chulengos, valiéndose del uso de un garrote para darles muerte. Sabemos que la caza con arco y flecha de guanacos era una ocupación exclusivamente masculina, por tanto, éstos no adiestraban a las niñas en su uso. Las mujeres cazaban, pescaban y recolectaban con los instrumentos más sencillos, siendo su dominio principal la recolección sistemática. Así, desde pequeñas a las niñas se les enseñaba a cazar roedores pisoteando sus madrigueras y a cazar guanacos de muy corta edad. Según Chapman (2012), la cacería de chulengos se acostumbraba únicamente en una emergencia, como por ejemplo si los hombres a su alrededor estaban incapacitados para llevar adelante la tarea. En ese caso, las mujeres no cazaban con arco y flecha, sino que iban armadas con un garrote y tras el contacto con el hombre blanco, auxiliadas por perros. Para las mujeres, esta cacería habría sido sencilla, “porque la presa era mansa, poco móvil, fácil de ubicar, y se le podía dar muerte golpeándola con el talón o con un palo puntiagudo” (Chapman, 2012, p. 111).

Por tanto, sabemos que la actividad principal de las mujeres era la recolección sistemática. En su vida diaria recolectaban plantas comestibles (de escasa abundancia en la isla), mariscos y huevos, tareas para las cuales se valían de un palo puntiagudo, un cuchillo elaborado de piedra y más tarde vidrio, una canasta o cestillo y/o una bolsa de cuero para guardar y trasladar lo recolectado en su regreso al campamento. Como veremos más adelante, todos estos utensilios eran elaborados por sus manos en base a juncos, en el caso de las cestas, y de cuero de guanaco, en el caso de las bolsas. Las mujeres no recolectaban solas, sino que se trataba de una actividad social y cooperativa. Salían en grupo de dos o más mujeres, junto a sus hijos e hijas, quienes desde pequeños se sumergían en la tarea de la recolección.

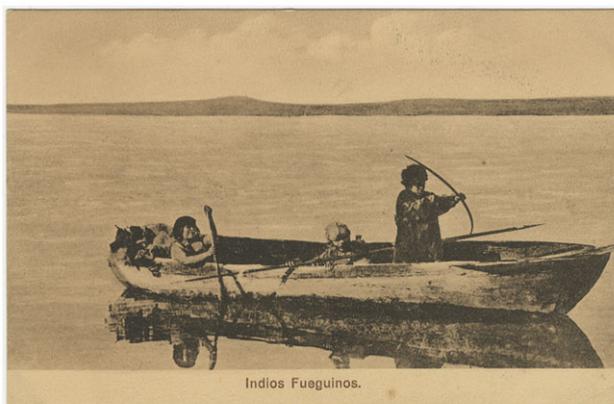


Imagen 2: Mujeres canoeras en actitud de caza marina, sin fecha. Autor desconocido.

Fuente: Archivo Museo Histórico Nacional.



Fuente: Archivo Museo de Arte Precolombino.

4. Manos creativas, manos productivas

Si hay una actividad que identifica plenamente a las mujeres indígenas del territorio austral y que es estrictamente de su dominio, es la fabricación de enseres realizados con elementos de la naturaleza. Su trascendencia como mujeres tejedoras y curtidoras constituye una de las pocas tramas que pervive en las memorias colectivas contemporáneas. La fuerza de esta labor fue tan importante en el pasado como lo es en los procesos actuales de resignificación de identidades emprendidos por los grupos indígenas en la región.

Por una parte, tenemos a las mujeres aonikenk, espléndidas tejedoras de mantas de lanas y curtidoras de cueros (quillangos), por otra, a las mujeres selknam, admirables cesteras y curtidoras de cuero. En el mismo territorio nos encontramos con las mujeres canoeras yaganes y kawésqar, quienes con gran arte elaboraban los cestos destinados a la recolección de mariscos y otros alimentos.

Por autores como Musters, sabemos que en los campamentos aonikenk la fabricación de mantas de piel era el trabajo más importante de las mujeres, especialmente antes de la llegada de las empresas ganaderas y de la repartición y privatización de las tierras. Su manufactura representa un conocimiento significativo sobre la naturaleza y el territorio, ya que cada paso de la cadena productiva requería de habilidades y sabidurías de dominio femenino. Las mantas de piel de guanaco se usaban principalmente para los cobertores de los toldos y para proteger las monturas de caballos, los que, a veces, adornaban pintándolos con diversos motivos y colores.

Luego de la caza de guanaco las pieles eran secadas al sol, estaquillándolas con espinas de algarrobo. Una vez que estaban secas, se desprendían para iniciar el trabajo de curtido con un pedazo de pedernal, ágata, obsidiana o vidrio, el cual, afirmado a una rama encorvada naturalmente, formaba un mango. Luego, se untaban con grasa e hígado hecho de pulpa y se les ablandaba manualmente hasta dejarlas completamente flexibles. En ese momento se las tendía en el suelo, con un cuchillo las cortaban en partes, haciendo hendiduras para ensamblar unas pieles con otras a fin de dar más fuerza a la costura. Cuatro o seis mujeres con utensilios como agujas y hebras de hilos, consistentes en punzones de clavos aguzados y en tendones extraídos del lomo de guanaco adulto, llevaban adelante la tarea (Musters, 1911). Se trataba de un trabajo cotidiano y colectivo de mujeres.

Además del uso de pieles de guanaco, se fabricaban piezas con pieles de otros animales más pequeños como zorros, pumas, gato montés, cabiai y zorrino, siendo las del gato montés y de zorrino las más valiosas en los intercambios y trueques⁵. En este mismo contexto, cabe destacar que las mujeres aonikenk eran espléndidas teje-

5. Debido a que los grupos aonikenk practicaban extensamente el intercambio, las mantas de piel adquirieron gran interés durante el último tercio del siglo XIX; las pieles y plumas eran apreciadas por españoles, ingleses y holandeses, siendo productos de gran valor intercambiados en las colonias por tabaco, alcohol, sal, azúcar, yerba-mate, harina, algunas herramientas y armas (Musters, 1911; Lista, 1887). El intercambio formaba parte crucial de las relaciones sociales con otras etnias vecinas con las cuales los aonikenk tenían vínculos parentales, sociales y políticos. El intercambio de mantas por otros productos constituía un espacio de desarrollo de relaciones interétnicas y muchas veces formó parte de la resolución de conflictos. En este contexto, es interesante la atención del explorador al describir el uso de la técnica, las herramientas y tecnologías en su manufactura, sin olvidar la organización y habilidad de las mujeres en la costura y los diseños que pintaban en estas. Según Martinic y Prieto (1985), el aumento paulatino en el uso de raspadores de vidrios sacados de las botellas de alcohol se debe al creciente interés que habrían alcanzado las mantas de piel de guanaco en el comercio con las colonias, y, sobre todo, para el intercambio de alcohol, de ahí que el trabajo de las mujeres alcanzase un interés importante para los exploradores extranjeros.

doras de vinchas para la cabeza y de fajas para la cintura. Los hilos para el tejido eran de telas deshilachadas obtenidas por trueque en las colinas o de sus vecinos araucanos. Muchas mujeres también trabajan los detalles de los adornos de plata, como por ejemplo ahuecar o doblar los tachones, abrir los agujeros y coser esos tachones sobre los cinturones o armaduras, dependiendo del caso.



Imagen 4: Kelko tejiendo una faja aonikenk en Puerto Coyle, caserío de chapas costero, junto al fotógrafo viajero irlandés Jimmy Doyg, sin fecha.

Fuente: Archivo Fotográfico Histórico, Centro de Estudios del Hombre Austral, Instituto de la Patagonia, Universidad de Magallanes.

Pero la piel de guanaco y de zorro también era usado para la factura de indumentaria, específicamente, de grandes capas o mantas que los selknam usaban como abrigo y envoltura. “A la mujer hábil para hacer la ropa la nombraban “haalchin ulion” (que significa “ropa” o “manto”. (Chapman, 1986, p. 68). Es posible decir que las “haalchin ulion” vestían a su comunidad. Para ello debían primero limpiar y raspar los cueros con instrumentos de piedra. Una vez limpios y curtidos, se unían varios cueros por medio de la costura con nervios de tendones de guanaco, los que usaban como hilos. Además de las capas, con el cuero las mujeres elaboraban el tocado masculino, el cubre sexo femenino, sandalias, polainas y botas. En todos los casos, el trabajo seguía el mismo principio; limpiar, curtir y cocer las distintas piezas de cuero necesarias para la confección de las piezas de indumentaria.

El cuero también servía para elaborar bolsas para transportar agua y otros objetos. La vejiga del guanaco era usada para la factura de bolsitas, los tendones y nervios eran útiles para trenzar cuerdas y lazos y para obtener hilos destinados a la costura de vestimentas y cobertores y confección de collares, en los cuales las mujeres enhebraban conchas, huesitos o plumas, brazaletes, ajorcas y vinchas para el pelo (Chapman, 2012).

Por último, las mujeres selknam, al igual que las mujeres de los grupos canoeros kawésqar y yagán, eran excelentes tejedoras de cestos hechos de juncos encontrados en sectores a la orilla de humedales y pantanos, los que usaban para tareas productivas fundamentales para la subsistencia de los grupos. “A la [mujer] que tejía canastas (tai-ú) con gran fineza la honraban llamándola haalchin tai-ú” (Chapman, 1986, p. 68).

El proceso se iniciaba con la recolección del junco (*Marsippospermum grandiflorum*), tallo verde, redondo y fuerte, que puede medir hasta un metro de altura. Según el registro etnográfico realizado por Gusinde, los yaganes llamaban a esta fibra mapi. Éstos eran recolectados por las mujeres en los humedales ubicados en las orillas de lagunas y sectores pantanosos, seleccionando los más verdes, los cuales son arrancados desde su raíz. Para deshumedecerlos y secarlos, las mujeres los hervían a fuego lento, y en ocasiones, según las descripciones legadas por Gusinde, las mujeres masticaban los tallos para ablandarlos y facilitar el trabajo de tejido. Una vez terminada esta etapa, los juncos estaban listos para ser tejidos y transformados en cestos de diversos tamaños y tipos, según el uso que les esperara (recolección de alimentos secos y huevos, recolección de moluscos y mariscos o pesca).



Imagen 5: Margarita, mujer kawésqar, posa confeccionando un canasto en 1924 en sector Puerto Ramírez. Fotografía de Martín Gusinde.

Fuente: Archivo Museo Antropológico Martín Gusinde.

La recolección, preparación y tejido de la fibra vegetal constituían conocimientos y saberes transmitidos entre mujeres de generación en generación. Muchas de ellas eran aprendidas en base a una atenta observación, la cual se iba consolidando a medida que se experimentaba su labor. “No debe olvidarse (...), que la excelencia del trabajo, el producto finalmente acabado, no era fácil de obtener y que las mujeres que sobresalían en determinados oficios eran honradas con títulos” (Chapman, 2012, p. 119). Los hijos e hijas acompañaban a sus madres en la realización de todas estas labores, cooperando en tareas productivas como eran el curtido de cuero y la recolección

de juncos. De esta forma, las niñas se iban haciendo diestras tejedoras y curtidoras bajo la mirada de madres y abuelas observadoras y cuidadoras del conocimiento y saber de las mujeres.

Parte III. Impacto del proyecto colonizador y civilizatorio del siglo XX en las tramas culturales de las mujeres indígenas del territorio austral

1. Civilización, mestizaje y transculturación. La fascinación europea por los cuerpos femeninos

Dentro del proyecto civilizatorio de la Patagonia austral, el secuestro de indígenas se apostó como uno de los hechos más trágicos de la época. El secuestro se efectuó a través de dos acciones. Por una parte, se encuentran las muestras zoo antropológicas instaladas en importantes ciudades de Europa durante los siglos XIX y XX. Por otra, se registra la captura de grupos nativos a manos de las expediciones científicas del siglo XIX. Si bien los zoológicos humanos y las expediciones científicas marcaron un hito en la memoria histórica de la colonización de los siglos XIX y XX, ya en el siglo XVI y XVII es posible encontrar casos que reportan el dominio europeo sobre los pueblos nativos. Hoy sabemos que estas capturas fueron más comunes de lo que la historia ha contado, perdiéndose en los relatos al ser significadas como invitaciones que los nativos habrían aceptado de buena forma guiados por el deseo de adquirir objetos del mundo blanco que habrían llamado poderosamente su atención⁶.

6. Así da cuenta la siguiente cita de la crónica escrita por el escribano Desquibel en el siglo XVI, respecto de la Posesión del Puerto Nuestra Señora de la Candelaria por parte de la tripulación comandada por Pedro Sarmiento de Gamboa: "Á mediodía vinieron los Indios como lo habían prometido, y Pedro Sarmiento de Gamboa embió a tierra al Alférez y á Hernando Alonso con seis hom bres y con algunas cosas de rescates para dalles, conm instrucción que, si pudiesen, tomasen algunos para lenguas, y para informar de cosas de la Tierra, y de lo que habían dicho de los dos Navíos que habían visto. Fueron los nuestros; y no queriéndose llegar los Indios, hicieron las mismas señales que el día ántes; y viendo los nuestros que no se querían llegar á ellos, ni ir al Navío para nos informar, arremetieron seis de los nuestros a ellos y se abrazaron dos hombres con cada uno de los Indios, y así tomaron tres, los quales por se soltar dieron muchos puñetazos a los nuestros por nuestros hocicos; pero no lo pudieron hacer, aunque tienen grandes fuerzas; y los nuestros no les quisieron hacer mal, aunque recibieron muchas puñadas, considerando que cada preso quiere ser suelto, y los traxeron al Navío donde el General los trató con mucho amor, y les dio de comer y beber, y comieron y bebieron, y tanto los regaló que les hizo perder el temor y enojo y se rieron" (Desquibel, 1768, pp. 196-197).

Estas acciones arrancan con Sarmiento de Gamboa en el siglo XVI y se extienden hasta el primer caso conocido de toma de indígenas como rehenes, el caso del marino inglés Fitz Roy, quien en 1830 secuestró cuatro fueguinos desde el territorio yagán con destino a Inglaterra. Tres de ellos habrían pertenecido al pueblo kawésqar; York Minster (Catedral de York), Boat Memory (Recuerdo del Bote) y Fuegia Basket (Cesta Fueguina), mientras que James Button (Botón) habría pertenecido al pueblo yagán. El objetivo de esta misión era instruirlos en la enseñanza de la religión y la lengua a objeto de regresar a Tierra del Fuego y conformar la primera misión anglicana, empresa que finalmente no prosperó.

Por su parte, los franceses de la Misión Científica del Cabo de Hornos instalados en 1892 en Bahía Orange, Isla Hoste, fueron afirmando una relación con el pueblo yagán, a quienes fotografiaron e hicieron moldes de sus cabezas y cuerpos, entre los cuales las mujeres llamaron especialmente su atención. A ojos europeos, la escena debió haber parecido un milagro; el registro de tierras desconocidas y cuerpos femeninos que respondían al pensamiento europeo: lo exótico, salvaje y arcaico. La obsesión de Payen por la desnudez femenina se escenifica en las sucesivas fotografías de las jóvenes yaganas Kamanakar Kipa y Chaoualouche Kipa, las cuales fueron reiteradamente retratadas desnudas y semidesnudas, donde se insiste en “develar completamente el lugar exacto de la sexualidad que la modelo insiste en esconder al voyeur” (Palma, 2013, p. 256).

De esta forma, Kamanakar Kipa y Chaoualouche Kipa se presentan como los cuerpos femeninos favoritos de Payen. Desnudas y semidesnudas, desafían con miradas que parecieran esconder tras de sí un gesto de insubordinación silenciado y apagado por la fotografía dominante del hombre francés.

“Kamanakar Kipa es fotografiada en el momento en que, de manera muy excepcional, no portaba su delantalillo; nuestro añorado camarada, el señor teniente de navío Payen, quien tomó esta fotografía, era muy conocido por esta joven, pero nunca logró que ella sacara su mano derecha del lugar asignado al delantalillo...” (Hyades y Deniker, 1891, p. 348 en Palma, 2013, p. 256).

Los cuerpos de Kamanakar Kipa y Chaoualouche Kipa se revelan como una escena sucesiva de subordinación del encuentro entre dos mundos, el blanco y el indígena, pero también del encuentro entre el hombre europeo y la mujer nativa, atractiva por su triple condición de mujer, indígena y exótica, triple condición en que el erotismo se diluye en la insistencia por resaltar una y otra vez el carácter bárbaro de su sexualidad.

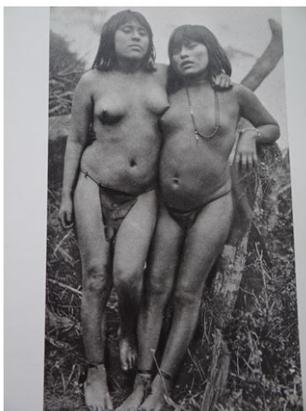


Imagen 6: Kamanakar Kipa y Chaoulouche Kipa posan en el sector de Bahía Orange, isla de Hoste, en el período 1882-1883.

Fotografía de Edmond Joseph Augustin Payen. Colección fototeca Museo del Hombre, París, Francia.

En el mismo período que los científicos franceses estudiaban y fotografiaban a las mujeres yaganes, dos embarcaciones salieron de Tierra del Fuego hacia el continente europeo con el objetivo de participar en la exhibición pública de grupos nativos selknam y kawésqar en las ferias zooantropológicas de Europa. Allí las mujeres también fueron objeto de curiosidad del mundo occidental. En los retratos de los grupos exhibidos en Europa se diluyen las identidades, no obstante, ha sido posible rastrear la historia de Petite Mére, una mujer kawésqar de aproximadamente 22 años que en agosto de 1881 fue secuestrada, junto a su hijo y otras personas, por el lobero alemán Waalen, residente en Punta Arenas. No sabían su nombre por lo que tras zarpar a Europa fue bautizada con el nombre de Petite Mére. Desembarcó en Hamburgo en agosto de 1881 y fue llevada a París para ser exhibida junto a sus compañeros en el Jardín Zoologique d' Acclimatation. Su pequeño hijo falleció en Francia, en septiembre de 1881. Después, fue llevada a Berlín, Leipzig, Múnich, Stuttgart y Núremberg. Para entonces, Petite Mére había enfermado. Según fuentes documentales, murió en marzo de 1882 junto a cuatro compañeros en el Museo Plattengarten en la ciudad de Zúrich.

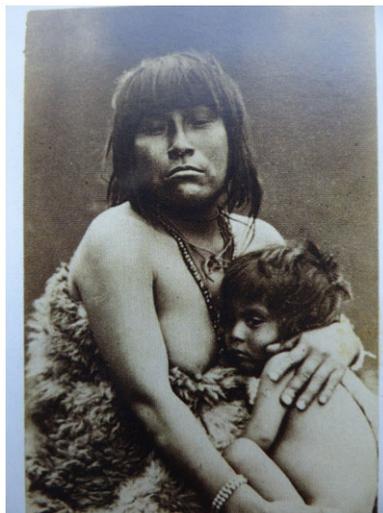


Imagen 7: Petite Mére, mujer kawésqar de unos 22 años, posa junto a su hijo ante la cámara de Pierre Petit, en el Jardín Zoologique d' Acclimatation de París en 1881. Fuente: Finis Terrae. Los viajeros, exploradores y misioneros en la Tierra del Fuego. Editado por Salerno y Tagliacozzo. Roma, 2006.

2. Apogeo de violencias y desarraigos en medio del proyecto civilizatorio

Mientras en Europa grupos selknam y kawésqar eran exhibidos en las ferias zooantropológicas, en territorio austral se continuaba desplegando un enérgico y sobrecogedor proceso civilizatorio que encontraría su apogeo en los siglos XIX y XX. La expansión del proceso colonizador y la incorporación del territorio austral trajo consigo el desarrollo de la actividad ganadera, la explotación de yacimientos auríferos y otros recursos naturales, la afluencia de loberos, buscadores de oro y estancieros que generaron una relación de competencia totalmente desproporcionada entre colonos e indígenas, aplicando una política de exterminio, captura y deportación que tuvo como destino el enfrentamiento de estancieros, campañaístas y capataces contra la población indígena que milenariamente había ocupado el territorio. El vasto campo antes habitado por el guanaco fue reemplazado por la estancia ovejera en la cual fue predominando la oveja bautizada como guanaco blanco. Desde entonces los grupos indígenas, objetos de limpieza étnica, tropezaron con las líneas divisorias y los rifles civilizatorios; sus flechas se trenzaron en una larga historia de encuentros y desencuentros cuyo trágico devenir fue un lento y silencioso etnocidio.

En este escenario, se develan casos de raptos de niños y niñas, las cuales tuvieron un profundo impacto en las relaciones familiares. Testimonio de ello es la correspondencia dirigida por el presidente de la SEFT Peter MacClelland al gerente general Mauricio Braun a fines del siglo XIX, solicitándole que, entre otras especies típicas

de Tierra del Fuego, le enviase “una indiecita que usted quería que le enviase. He intentado obtener una de la Isla Dawson y Río Grande pero lamento decirle que no he podido. Si podemos capturar indios este invierno, intentaré guardar una niña para enviársela” (Archivo Museo Regional de Magallanes, 1896-1897). También da cuenta de esta situación la correspondencia entre el Gobernador Oscar Viel y el Ministro de Relaciones Exteriores y Colonización del 31 de marzo de 1873, en la cual el primero expone la orden de escarmentar a un grupo de indígenas canoeros de la localidad de Agua Fresca, situación que dio pie al rapto de dos niños indígenas que fueron entregados a familias caritativas para su crianza:

“Efectivamente el 27 al amanecer llegaron al punto en que se encontraban, pero habiendo sido notados, momentos antes tuvieron lugar algunos indios de ganar sus canoas i los restantes de ocultarse en el espeso monte que cubre esos lugares. Los comisionados fueron recibidos a flechazos por los de las canoas y cumpliendo mis instrucciones hicieron usos de las armas, pudiendo matar a seis que se vieron caer al agua i herir probablemente a algunos otros. Dos niños pequeños fueron tomados i conducidos a esta Colonia donde personas caritativas se ocupan de su crianza” (Ministerio RREE, 1871- 1873, p. 50).

3. Tramas misionales: limpiar, vestir y bautizar

En medio de la penumbra del proyecto colonizador, a fines del siglo XIX y principios del XX, se va urdiendo un proyecto misional encabezado por religiosos salesianos y anglicanos; un proyecto cuya estampa cristiana permitió silenciar profundas tramas de dominación simbólica sobre la población indígena. Tras el primer intento misionero fallido del inglés Fitz Roy de 1829, en 1844 se fundó en Inglaterra la Sociedad Misionera de la Patagonia (Patagonian Missionary Society PMS), refundada más tarde con el título de Sociedad Misionera de Sudamérica (South American Missionary Society. SAMS). El “problema indígena”, título con el cual el Estado y la iglesia se refirieron al maltrato ejercido sobre los grupos aborígenes y a la dificultad que éstos, especialmente los selknam, presentaron a la ocupación de tierras productivas, vendría a justificar la intervención misionera cuyo objetivo sería proteger a los indígenas trasladándoles a los recintos misionales⁷.

7. La misión salesiana en Isla Dawson (1890-1911) fue fundada por Monseñor Fagnano. Más tarde, de lado argentino, se fundaría la misión La Candelaria en Río Grande (1893). Por su parte, las misiones anglicanas ubicadas en territorio yagán establecieron la Misión de Isla Keppel (1855-1911), Misión de Ushuaia (1869-1907), Misión Bayly en las islas Wollaston (1888-1892), Misión Tekenika en la isla Hoste (1892-1907) y Misión en Río Douglas en Navarino (1907-1916).

“Las depredaciones de un grupo tan importante como el de los onas en un territorio en que la ganadería se implantaba difícilmente, no eran por cierto, despreciables. A veces los indios llegaban a atacar a los propios colonos. Se imponían medidas eficaces de protección, tanto para preservar los rebaños como para socorrer y civilizar a los onas. Para evitar las incursiones, se pensó instalar puestos militares escalonados por la orilla de los territorios recientemente ocupados, pero el proyecto fue considerado demasiado caro y de dudosa eficacia. La otra solución era deportar a los onas a alguna isla inutilizable de la Tierra del Fuego, donde, bajo la dirección de misioneros y con la ayuda del Estado y de las estancias, pudieran hallar los medios de existencia suficientes y ser educados de a poco” (Empeiraire, 1963, pp. 61-62).

Desde sus inicios el contexto misional arrastró procesos de desarraigo y despojo cultural. En la memoria colectiva, el traslado a las misiones constituye una pérdida cultural, el “abandono” de lo propio, coronado por la normatividad de la cultura tras-humante y sus tradiciones ancestrales, despojando o adaptando ritualidades en un complejo proceso de asimilación cultural. El modelo de vida en la misión confrontó las dinámicas cotidianas del mundo femenino indígena con un nuevo sistema de adoctrinamiento y enseñanza, en las cuales las prácticas elementales tenían que ver con la domesticación occidental de las nativas. La ideología colonizadora y evangelizadora buscó transformar hábitos y creencias a partir de prácticas y oficios que lentamente se fueron sedimentando en las prácticas cotidianas.

La premura higienista de las misioneras por revertir el estado de desposeimiento y salvajismo de las mujeres indígenas las llevó a imponer prácticas de limpieza y pureza al interior de las misiones. En este proceso las mujeres indígenas primero fueron vestidas para tapar su desnudez. “Las religiosas pudieron contemplar maravillosas transformaciones. Aquellos seres, antes indolentes y sucios, se los veía después entusiastas en el trabajo, aseados en su exterior” (Liceo María Auxiliadora, 1958). Sus cuerpos, ahora vestidos y limpios, podían cocinar, tejer, hilar y lavar. Tal como ha quedado registrado en las fotografías de las misiones, las *indias* y las *criaturas* aparecen vestidas con blancos trajes, imágenes muy distantes de las iconografías retratadas por Gusinde, donde precisamente lo que se buscaba sacralizar era su imagen desvestida, espejo de lo arcaico y salvaje, en un tiempo y espacio contemporáneo al apogeo del sistema misional.



Imagen 8: Taller de niñas indígenas junto a las misioneras en la Misión Salesiana de Isla Dawson en 1898. Fotografía de Francisco Bocco de Petris.

Fuente: Archivo Museo Salesiano Maggiorino Borgatello, Punta Arenas, Chile.

De esta forma las mujeres nativas se convirtieron en *ejemplares alumnas* de la misión. “Bajo la paciente y experta labor de las jóvenes religiosas, aprendieron a hilar, a tejer primero algunas bastas urdimbres primitivas, para ir luego, paulatinamente, tejiendo telas cada vez más finas hasta llegar a una perfección insospechada en tan rústicas alumnas” (Liceo María Auxiliadora, 1958). En estos términos, niñas y mujeres indígenas van siendo educadas para comenzar tempranamente a trabajar en tareas asociadas al universo femenino - doméstico; cocinar, tejer, limpiar e hilar en la misión, donde se trabaja y sirve para el mundo blanco. Angela Loij⁸, mujer selknam, estuvo diez años en la Misión de la Candelaria en lado argentino. Y recuerda

“Siempre trabajamos, lavábamos para las hermanas, día lunes, parchar ropa a los chicos... La hermana Manuela, estuvimos junto con ella ahí (...) Hilado con uso con la máquina igual. Sabían tejer todo, tejer media, tejer echarpe, arreglar ropa pa los chicos, todo eso... (...) Las viejitas estaban ahí, la finada Rosa, la finada Paula, Raquel (...) la vieja Cayetana y la finada Magdalena. La Cándida se quedó en Buenos Aires, no se supo más” (Chapman, 1967).

Este proceso de conversión de cuerpos y almas asumido por las nativas para evitar la persecución y el desarraigo cultural y territorial tuvo como consecuencia la transculturación de identidades grupales e individuales donde la huella del gesto colonizador y misionero se articula en torno a la deconstrucción de lo tradicional, para luego

8. Ángela reconoció a su hija, bautizada como Luisa, en una fotografía de la Misión la Candelaria. Laa misma imagen se encuentra en el Museo Salesiano de Punta Arenas. En el pie de foto dice “Jóvenes indígenas en la misión de Río Grande (denominada Candelaria) junto a sus maestras de costura Sor Manuela González y Sor Luis Rufino”.

pasar hacia una reconstrucción a partir de la transformación. Los cuerpos femeninos, limpiados, vestidos, bautizados y marcados por huellas y cicatrices del proceso de dominación, acceden a reconfigurar sus identidades en base a nuevas huellas que marcarán su devenir.

En este contexto, existen registros que dan cuenta de cómo mineros, marineros, loberos y balleneros, estancieros, colonos, terratenientes, misioneros y peones forzaron a mujeres nativas a mantener relaciones mestizas e interétnicas al interior de las misiones y de las estancias ganaderas. Probablemente, el abuso sexual constituya la práctica más conocida de la relación de dominación entre hombre blanco y mujeres indígenas, las cuales fueron objeto de deseo en una estructura jerárquica de superioridad de lo masculino occidental por sobre lo femenino exótico-autóctono, donde la etnicidad y el género habrían jugado un rol fundamental en la constitución y legitimidad del sometimiento como práctica.

“La violación, entendida como mecanismo de superación del salvajismo, formó parte de los proyectos civilizatorios estado-nacionales de fines del siglo XIX. Frente a las propuestas abiertamente genocidas a la presión colonial por incorporar nuevas tierras para el capital, la violación, disfrazada de mestizaje armónico, se presentaba como la alternativa “humanitaria” (Bascopé, 2011, p. 212).

En ese escenario se denuncia la impúdica violación de mujeres indígenas por mineros y pastores, los cuales habrían “organizado asaltos particulares para hacerse de indias” (Bascopé, 2011, pp. 188-189). En este mismo contexto, Rosa Yagán, informante de Patricia Stambuk (1986), recuerda los excesos cometidos en las misiones contra las indias.

“Mister Burleigh, estuvo primero en una misión que los ingleses formaron en la isla Wollaston y después trabajó en Tekenica con toda su familia. Su hijo mayor es paisano mío porque nació en Lukatawaia... Cuando entregaba los víveres a los yaganes en un galpón de la misión de Tekenica, siempre llamaba al final a una bonita mujer viuda, porque gozaba con ella. Hasta que un día la hija de esa yagana entró en el galpón a buscar a míster Burleigh, porque lo necesitaban y encontró a su madre con el misionero. Él sintió tanta vergüenza que no quiso volver más a su casa. Subió a su bote que se llamaba Corre y salió mar afuera, a vela” (p. 17).

Durante la estadía de los selknam en el galpón de Bahía Inútil en el duro invierno de 1885, las indígenas recluidas (para ser luego deportadas a Punta Arenas) también habrían sido objeto de abusos.

“Serían más o menos como las tres de la tarde del sábado pasado, cuando en compañía del guardián y de Pedro Mayorga me dirigía al campamento de los indios para hacer encajonar el cadáver de uno de ellos cuando vimos en una de las habitaciones hechas por ellos mismos que Antonio Gómez estaba violando a una de las indias” (Declaración de José Contardi, en proceso “*Contra Antonio Gómez por violación*”, 31 de agosto de 1895, FJPA, leg. 72, n 10, f.2, en Bascope, 2011, p. 190).

Con la consolidación del proyecto civilizatorio durante fines del siglo XIX y principios de XX, las prácticas vejatorias contra las indígenas se intensificaron y normalizaron, y desde entonces, excedieron el abuso y la violación y se expandieron a otras prácticas de dominación. En este contexto destaca la apropiación de niñas y mujeres indígenas para evangelización, educación, servidumbre gratuita de la clase dominante de la región magallánica, rapto y traslado de niñas y mujeres a estancias y la ciudad para adaptarse forzosamente a una hasta entonces desconocida división sexual del trabajo.

En una carta dirigida a la Gobernación de Magallanes en junio de 1896, el Capitán de Amigos de los Indígenas confirmaba que en el puesto Gente Grande de Tierra del Fuego habría encontrado una niña indígena ona de catorce años de edad, inscrita en el Registro Civil con el nombre de Modestia Ona, la cual estaba en poder de la inestimable señora Hobbs.

“Modestia, habla, o mejor dicho entiende bastante español e inglés; se hallaba bastante bien tenida y su aspecto sano, robusto, simpático i su irreprochable limpieza, como la inteligencia y discreción que reveló en todos sus actos, me interesaron a felicitar a la Señora Hobbs por el éxito obtenido en los siete meses que esa niña se halla a su cargo i agradecer en nombre de la humanidad y de mis propios sentimientos los cuidados y delicadeza que la señora ha empleado a favor de esa huérfana inocente” (Gobernación de Magallanes 1896-1897).

Esta práctica habría de reproducirse por largo tiempo, “como si de una encomienda virreinal se tratase”, e incluso hacia 1930 “se recordaban aún numerosos casos de asignaciones de niños indios” (Bascope, 2011, p. 187).

Conclusión. Omisión y asimilación

A partir de la información expuesta es posible sostener que las descripciones más tempranas del período de exploración del extremo sur de Chile (siglos XVI-XVIII) nos enfrenta a un primer problema en su relectura: la imprecisión respecto a los grupos indígenas referidos en los textos, lo que evidencia que en esta etapa aún no se distinguían ni identificaban a los distintos grupos presentes en el territorio. Los datos

más certeros se refieren al avistamiento de canoas por parte de los grupos originarios, lo cual indica que se trataría de grupos canoeros. Será recién en el siglo XVIII cuando aparezca una incipiente diferenciación de los grupos indígenas, con nombres de los grupos y mayores descripciones y ubicación en el vasto territorio, lo que permitirá su singularización.

En segundo lugar, mediante la identificación y análisis de fuentes históricas, antropológicas e institucionales producidas en contexto de colonización y civilización entre los siglos XVI y XX, el artículo muestra que dichas fuentes operan de dos maneras: por omisión y por asimilación. En primer lugar, operaría por omisión en una etapa más temprana, donde niñas y mujeres indígenas habrían sido excluidas de las fuentes quedando aisladas en la construcción de los reportes y relatos históricos. La abstención de su inclusión en el relato estaría mediada por la condición y situación social de quienes escribieron, hombres blancos europeos, que no vieron en las mujeres sujetos de actuación al interior de sus propios universos culturales. De allí la existencia de menciones excepcionales a su desnudez y semi desnudez en un gesto descriptivo de equiparación con otros elementos “vivos” del entorno. En segundo lugar, en una etapa de colonización más tardía, las fuentes habrían tendido a asimilar y naturalizar la actuación de las mujeres en universos simbólicos asociados a la vida privada, doméstica y maternal, siguiendo los patrones de comportamiento y pensamiento simbólico europeo sin desnaturalizar las dicotomías de género.

Estas maneras de operación desafían al enfoque etnohistórico y etnográfico en el trabajo con archivos, impulsando la necesidad de instaurar procedimientos metodológicos para releer las fuentes historiográficas producidas por los investigadores clásicos y occidentales. Son estas fuentes las que invitan a problematizar la metodología de trabajo no tan solo con los soportes escritos, sino también las fuentes audiovisuales, en un ejercicio por desentrañar información “no visible” u “oculta” en su fondo, y al mismo tiempo, comprender críticamente los credos descriptivos asentados en corrientes epistemológicas clásicas. En este contexto, tras la relectura de un número significativo de fuentes se identificó, por una parte, lógicas de observación y escritura naturalizadas en el mundo colonizador, las que tienden a colonializar el universo femenino (mujeres en el espacio doméstico), y por otra, se identificó valiosa información que generalmente pasa inadvertida al lector por encontrarse escondida entre los pliegues de los textos o en archivos de muy difícil acceso. De esta forma, tras los hallazgos de información alojados en estas fuentes, se ha podido acceder a subjetividades y memorias colectivas de las mujeres del extremo sur en los siglos de exploración y colonización, logrando reconstruir micro biografías como la de Petie Mere, o bien identificar universos de actuación de las mujeres que van más allá del espacio doméstico tradicionalmente considerado. A partir de esta revisión, ha sido posible determinar dinámicas productivas de caza y recolección encabezada por las

mujeres, responsabilidades “públicas” como es el traslado de enseres clave en las tramas de subsistencia o la participación en las relaciones de intercambios con otros grupos indígenas y/o europeos, entre otros.

El procedimiento de relectura de fuentes descriptivas y los hallazgos que dicha operación ha permitido, explicita la necesidad de establecer un hilo conductor en el trabajo de archivo con perspectiva etnohistórica de las mujeres. Sumergirse en las fuentes considerando las dicotomías presencia/ausencia, oposición/negación, el contexto de actuación de los viajeros, los contextos de dominación en que fueron producidas las descripciones y su difusión en el viejo continente, son algunos de los elementos necesarios de considerar al momento de estudiar la historia clásica escrita sobre la zona más austral del mundo.

Referencias

- Archivo Museo Regional de Magallanes (1896). “Correspondencia Mauricio Braun”.
- Bascopé, Joaquín (2011). <<CapítuloII.3. Antes de la Ley. Salvajismo y comercio sexual en Tierra del Fuego y Patagonia Austral, 1884-1920>>. En Pavez, J y Kraushaar, L (ed.), *Capitalismo y pornología. La producción de los cuerpos sexuados* (pp. 180-216) San Pedro de Atacama: Instituto de Investigaciones Arqueológicas y Museo R. P. Gustavo Le Paige. Recuperado de: https://www.researchgate.net/publication/325270227_Antes_de_la_ley_Salvajismo_y_comercio_sexual_en_Tierra_del_Fuego_y_Patagonia_1884-1920
- Bossi, Bartolomé (1874). *Viaje descriptivo de Montevideo a Valparaíso por el Estrecho de Magallanes i canales Smith, Sarmiento, Inocentes, Concepción, Wides i Messiers*. Santiago: Imprenta Andrés Bello.
- Bridges, Lucas (2003). *El último confín de la Tierra*. Buenos Aires: Editorial Sudamericana.
- Byron, John (1901). *Viaje del Comandante Byron alrededor del mundo, hecho últimamente de orden del Almirantazgo de Inglaterra*. Santiago: Imprenta Cervantes.
- Chapman, Anne (1967). *Los onas* (Video. <https://www.youtube.com/watch?v=NEVAdGL6DFs>)
- Chapman, Anne (2012). *Yaganes del Cabo de Hornos. Encuentros con los europeos antes y después de Darwin*. Santiago: Pehuén Editores.
- Chapman, A (1986). *Los selk'nam. La vida de los onas*. Buenos Aires: Emecé Editores.
- Emperaire, Joseph (1963). *Los nómades del mar*. Santiago: LOM.
- Fitz Roy, Robert (2013). *Viajes del “Adventure” y el “Beagle”*. Diario. Madrid: Catarata.
- Gallardo, Carlos (1910). *Los Onas. Tierra del Fuego*. Buenos Aires: Cabaut y Cía., Editores.

- Gobernación de Magallanes (1896-1897). Informe del Capitán de Amigos de los Indígenas sobre su estado de situación en Gente Grande, Porvenir y Dawson, Tomo 237b.
- Gobernación de Magallanes. Colonización (1981-1873). Correspondencia enviada al Ministro de RREE y del Interior de Chile. Volumen 39e. Del 28 de octubre de 1871 al 28 de diciembre de 1873.
- Ladrillero, Juan (1880). <<Espedición de Juan Ladrillero (1557 – 1559)>>. En Anuario Hidrográfico de la Marina de Chile, año VI. Santiago: Imprenta Nacional.
- Liceo María Auxiliadora de Punta Arenas (1958) <<Liceo María Auxiliadora. 1888-1958. 70 años>>. Revista de Aniversario.
- Lista, Ramón (1887). Viaje al país de los onas, Tierra del Fuego. Buenos Aires: Establecimiento Tipográfico de Alberto Nuñez.
- Lista, Ramón (1998). Los indios tehuelches, una raza que desaparece Buenos Aires: Editorial Confluencia.
- Martinic, Mateo y Alfredo Prieto (1985). <<Dinamarquero, Encrucijada de Rutas Indígenas>>. *Anales Instituto de la Patagonia*, 16: 28-43. Recuperado de http://www.bibliotecadigital.umag.cl/bitstream/handle/20.500.11893/905/Martinic_Anales_1985-86_vol16_pp53-83.pdf?sequence=1&isAllowed=y
- Musters, George (1911). Descripción de la Patagonia. Vida entre los patagones. Buenos Aires: Imprenta de Coni Hermanos.
- Nash, Mary (1984). <<Nuevas dimensiones en la historia de la mujer>>. Presencia y protagonismo. Aspectos de la historia de la mujer (pp. 9-50) Barcelona: Ed. Del Serbal.
- Palma, Marisol (2013). Fotografías de Martín Gusinde en Tierra del Fuego (1919-1924). La imagen material y receptiva. Santiago: Ediciones Universidad Alberto Hurtado.
- Perrot, Michelle (1992). Writing the History of Woman. Writing the History of Woman in the west. Cambridge: Cambridge Mass, Harvard University, Press.
- Sarmiento, Pedro (1768). Viaje al Estrecho de Magallanes por el Capitán Pedro Sarmiento de Gambóa en los años de 1579 y 1580. Madrid: Imprenta Real de la Gazeta.
- Stambuk, Patricia (1986). Rosa Yagán. El último eslabón. Santiago: Andrés Bello.

Sobre la autora

JAVIERA BUSTAMANTE es Antropóloga Social Universidad de Chile, Doctora en Gestión de Cultura y Patrimonio Universidad de Barcelona. Académica Departamento de Antropología Universidad Alberto Hurtado. Correo electrónico: bustamante.javiera@gmail.com.

CUHSO. CULTURA-HOMBRE-SOCIEDAD

Fundada en 1984, la revista CUHSO es una de las publicaciones periódicas más antiguas en ciencias sociales y humanidades del sur de Chile. Con una periodicidad semestral, recibe todo el año trabajos inéditos de las distintas disciplinas de las ciencias sociales y las humanidades especializadas en el estudio y comprensión de la diversidad sociocultural, especialmente de las sociedades latinoamericanas y sus tensiones producto de la herencia colonial, la modernidad y la globalización. En este sentido, la revista valora tanto el rigor como la pluralidad teórica, epistemológica y metodológica de los trabajos.

EDITOR

Matthias Gloël

COORDINADORA EDITORIAL

Claudia Campos Letelier

CORRECTOR DE ESTILO Y DISEÑADOR

Ediciones Silsag

TRADUCTOR, CORRECTOR LENGUA INGLESA

Aurora Sambolin Santiago

DESARROLLADOR DE SISTEMAS

Laura Navarro Oliva

SITIO WEB

cuhso.uct.cl

E-MAIL

cuhso@uct.cl

LICENCIA DE ESTE ARTÍCULO

Creative Commons Atribución Compartir Igual 4.0 Internacional