

En una Hermenéutica del Fin del Mundo: Agencia, Etnicidad y Construcción del Poder en el espacio de la Misión Anglicana de Ushuaia (1869-1894)

Autor:
Weissel, Axel Rex

Tutor:
Saletta, María José. Carbonelli, Juan Pablo

2019

Tesis presentada con el fin de cumplimentar con los requisitos finales para la obtención del título de Licenciado de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires en Ciencias Antropológicas

Grado

**En una Hermenéutica del Fin del Mundo: Agencia, Etnicidad y
Construcción del poder en el espacio de la Misión Anglicana de
Ushuaia (1869-1894)**



Tesis de Licenciatura - Orientación en Arqueología

Tesista: Axel Rex Weissel

L.U.: 38251972

Directora: María José Saletta

Codirector: Juan Pablo Carbonelli

**FACULTAD DE FILOSOFIA Y LETRAS
UNIVERSIDAD DE BUENOS AIRES**

2019

Tesis de Licenciatura

Orientación en Arqueología

**En una Hermenéutica del Fin del Mundo: Agencia, Etnicidad y
Construcción del poder en el espacio de la Misión Anglicana de
Ushuaia (1869-1894)**

Tesista: Axel Rex Weissel

L.U.: 38251972

Directora: María José Saletta

Codirector: Juan Pablo Carbonelli

**FACULTAD DE FILOSOFIA Y LETRAS
UNIVERSIDAD DE BUENOS AIRES
2019**

**En una Hermenéutica del Fin del Mundo: Agencia,
Etnicidad y Construcción del poder en el espacio de la
Misión Anglicana de Ushuaia (1869-1894)**

Agradecimientos

Sería ingenuo adjudicarme todo el trabajo de este trabajo de investigación. Esta labor no es sino un producto de una sucesión de eventos, contactos, encuentros, conversaciones, actos, relaciones y vínculos que han hecho de mí como persona y han hecho de la mirada sobre un proceso histórico-arqueológico que emerge de una excavación de un terraplén de Ushuaia.

Así es que en primer lugar agradezco a todas las instituciones públicas que habilitaron la posibilidad de existencia del “*Plan de Investigación Arqueológica Misión Anglicana de Ushuaia-Tushkapalan, Lugar Histórico Nacional (LHN)*” del que emerge esta investigación. A todas las personas que participaron del proyecto y con los muchos de los cuales compartimos momentos de zaranda, de excavación, de escarcha, de mates y de risas. Entre ellos al personal del Museo del Fin del Mundo, a los miembros del CADIC, del Museo Yámana y a los tantos miembros del Batallón de Infantería Marina y de la Armada que participaron del proceso de excavación. Asimismo agradezco a la Biblioteca de la Iglesia Anglicana de Buenos Aires que muy cordialmente me permitieron asistir a relevar las fuentes documentales.

No podría haber realizado esta producción sin el acompañamiento y el sostén de mis directores: a María José Saletta, gran referente en campo, de incontables anécdotas y críticas con siempre una sonrisa para motivar la continuación de la labor, sea en la tierra o detrás de una computadora. Se debe a su participación y construcción en el Plan de investigación mencionado que hayamos podido plantear una problemática que extendiera sus límites hacia donde nos propusimos. Y a Juan Pablo Carbonelli, sagaz lector y compañero de mates del cual mucho aprendí en las discusiones y en haberlo acompañado en sus campañas a los valles del noroeste argentino.

Asimismo agradezco a la Universidad pública y gratuita donde hice mi formación y a la gran cantidad de personas que conocí y con los cuales me conforme intelectual, política y emocionalmente. A ellos les debo los cuestionamientos, las contradicciones y las interminables preguntas. Agradezco haber cruzado camino con muchos de ellos y espero que nuestros futuros sigan entreverándose. A lxs que estuvieron, a lxs que están y a lxs que estarán.

Por último no sería quien soy sin mi padre, arqueólogo y director de las campañas de Ushuaia. Importante guía que siempre me ha acompañado con y sin palabras en un proceso de formación como persona y como profesional. A mi madre por ser el sostén durante alegrías y dificultades, compartiendo su locura y su cuidado hacia su hijo menor. Y a mi hermano, espíritu de calma y guía en tiempos de incertidumbre económica, emocional y social.

Índice

❖	Introducción: planteo del problema, objetivos y relevancia político-social.....	8
❖	Estado de la cuestión.....	17
	• Tierra del fuego: nativos, europeos y argentinos a finales del siglo XIX	17
	• La iglesia anglicana y las misiones de la Patagonia.....	22
	• La Misión Anglicana de Ushuaia.....	24
	• Procesos de contacto y relaciones interétnicas.....	25
❖	Cuestiones teóricas y metodológicas.....	29
	➤ Marco Teórico.....	29
	➤ Marco Epistémico-Metodológico.....	34
❖	Capítulo 1 – Plan de Investigación Misión Anglicana – Tushkapalam.....	46
	➤ 1.1 Evidencia y materiales arqueológicos.....	55
	• Mención estratigráfica.....	56
	• Material Lítico.....	57
	• Material Vítreo.....	59
	• Material Metálico.....	60
	• Loza, Cerámica y Porcelana.....	63
	• Material Óseo y Malacológico.....	65
	• Botones.....	67
	• Ladrillos.....	67
	• Rasgos y Estructuras.....	68
	• Mapa Distribucional.....	70
	• Problematización.....	72
❖	Capítulo 2 - Contextualización de los procesos, de los grupos y de las agencias.....	75
	➤ 2.1 Agencias y sus Ethos.....	75
	➤ 2.2 El proyecto de la Iglesia anglicana: Argentina, las Malvinas y el sur de la Patagonia.....	78
	• Origen del Protestantismo y de la Iglesia Anglicana.....	78
	• Llegada de la Iglesia Anglicana a la Argentina.....	82
	➤ 2.3 Los grupos canoeros Yámana-Yaganes.....	84
	• Los primeros pobladores de la isla y del canal	86

➤ 2.4 De la relación entre Europeos y Yaganes	93
• Los primeros intentos evangelizadores: De la Patagonian Missionary Society (PMS) a la South American Missionary Society (SAMS) en las Malvinas.....	95
• Conflictos y resistencias.....	97
• Ideología y formación del reverendo Stirling y de Thomas Bridges.....	98
• La colonización del Onashaga.....	99
❖ Capítulo 3 - La experiencia misional en la Misión Anglicana de Ushuaia.....	102
➤ 3.1 Inicios de la Misión (1869-1871).....	103
➤ 3.2 Desarrollo de la Misión Anglicana de Tushkapalam-Ushuaia (1871-1884).....	116
• El espacio de la Misión Anglicana de Ushuaia.....	120
• Prácticas económicas-productivas.....	132
• Prácticas y relaciones simbólico-religiosas.....	138
• Organización socio-política.....	155
➤ 3.3 Declive, abandono y mudanza (1884-1894).....	162
❖ Capítulo 4 - Análisis y Discusiones: construcción del poder y etnicidad en el <i>middle Ground</i> misional.....	171
➤ 4.1 Dimensión Espacial	172
➤ 4.2 Dimensión Económica.....	178
➤ 4.3 Dimensión Simbólico-religiosa.....	187
➤ 4.4 Dimensión Político-organizacional.....	191
➤ 4.5 Procesos de Etnicidad y Etnogénesis.....	197
❖ Capítulo 5 - Reflexiones hermenéuticas finales	201
• Proyecciones futuras.....	209
❖ Bibliografía.....	211
❖ Anexo.....	228

Índice de figuras

Fig. 1 y 2 Ubicación de la Misión Anglicana en la Ciudad de Ushuaia., Imágenes Satelitales y Aérea.....	48
Fig.3: Imagen donde se muestran las 15 transectas realizadas, los 196 sondeos y las áreas abiertas excavadas.....	52
Fig. 4: Cuantificación de materiales. Elaboración propia.....	55
Fig.5: Estratificación de las capas culturales y naturales del espacio excavado del LHN.....	56
Fig.6: Material Lítico: Lápices de grafito; tableta de pizarra ; fragmento de mármol; punta de proyectil bifacial y rodado con marcas de percusión	58
Fig.7: Material Vítreo: Fragmentos de vidrio plano, de frascos y botellas. Sello de licor francés. Fgmento de vidrio con retoque tecnológico indígena	59
Fig.8: Florín inglés	61
Fig.9: Clavos de sección rectangular.....	62
Fig.10: Loza, cerámica y porcelana.....	63
Fig.11: Conjunto Óseo extraído de un sondeo.....	65
Fig. 12: Arpón multidentado de confección con herramienta de metal	66
Fig.13: Muro de contención y zanja	69
Fig.14: Muro de contención y zanja	69
Fig.15: Muro de contención, zanja y desagüe	70
Fig.16: Mapa distribucional de objetos	71
Fig. 17. Waite H. Stirling cuando Obispo de las Malvinas.....	99
Fig. 18 Thomas Bridges y su familia.....	99
Fig. 19. Casa del Obispo Stirling.....	104
Fig 20. Casa de la Misión. Reconstrucción Arq. Maveroff	105
Fig. 21. MSCH 1995-Mission d'Oushouaia –Bridges.....	119
Fig.22. Plano de la Misión Anglicana.....	121
Fig.23. Casa de la Misión. Reconstrucción Maveroff.....	123
Fig.24. Plano de la casa Stirling utilizada por Bridges entre los años 1871 y 188.....	123
Fig. 25: Reconstrucción de la casa de hierro.....	123
Fig. 26. MSCH 1995-Mission d'Oushouaia, n° 2728, 61. Interior de la iglesia y salón principal.....	124
Fig. 27. Asociación estratigráfica de Ladrillo Amarillo y madera en estrato asociado con el asentamiento misional.....	126
Fig. 28: Fotos de la expedición francesa. Fotomontaje Barry O'Byrne.	127
Fig. 29: Foto del camino desde la playa y de la Casa Lawrence. Fuente: Ignaico Jordá.....	127
Fig. 30: Dibujo realizado por un miembro de la tripulación de la expedición italiana.....	128
Fig. 31: Representación planimétrica.....	128
Fig. 32: Superposición planimétrica realizada en la confección de la maqueta.....	129
Fig. 33. Plano señalando las construcciones y su disposición en el espacio realizado por Natalie Goodall en 2008.....	131
Fig. 34. Pico hallado en las sondeos del LHN.....	133
Fig. 35. (Izq) Botón “BEST SOLID” y (der.) gancho para vestimenta o algún otro uso específico.....	148
Fig. 36. MSCH 1995-Les Fuégiennes de la mission protestante anglaise à Ouchouaya.....	149
Fig. 37. Yámanas de la misión de Ushuaia.....	149
Fig. 38: Fragmentos de cartuchos/municiones Eley (izq) y Winchester (der).....	157
Fig. 39. MSCH 1995-Les Fuégiennes de la mission protestante anglaise à Ouchouaya.....	163
Fig. 40: Ubicación de los emplazamientos misionales.....	169
Fig. 41. Contrafuerte hallado en la excavación del Área Abierta.....	182

❖ Introducción

La South American Missionary Society (fundada en 1844 por el misionero inglés Allen Gardiner bajo el nombre de Patagonian Missionary Society) fue una institución religiosa bajo el ala de la Iglesia Anglicana formada con el exclusivo mensaje de “civilizar, educar y evangelizar a los pueblos salvajes de la Patagonia” (Canclini, 1980). Con este objetivo en mente desarrollaron diferentes estrategias evangelizadoras dentro de las cuales destacaron centralmente las misiones: espacios creados, construidos e implantados en los territorios donde circulaban los indígenas donde podrían enseñarles el modo de vivir moderno para salvarlos del primitivismo.

Dentro de las poblaciones nativas con las que este colectivo misional interactuó en el territorio de la actual Argentina se destacan los grupos Yámana-Yaganes del Canal de Beagle-Onashaga¹, grupos canoeros que llevaban viviendo en este territorio por lo menos desde hace 6 mil años antes del presente. Eran cazadores recolectores altamente móviles especializados en la captura de recursos marinos (Orquera y Piana, 1999). Luego de diversos intentos fallidos de ocupación evangélica-britana, en 1869 se logra finalmente asentar un obispo anglicano en una bahía del mencionado canal. Este hecho marca el inicio de la Misión Anglicana de Tushkapalam, que, ubicada en la ensenada de lo que actualmente es Ushuaia, pervivió entre los años 1869 y 1894 funcionando como núcleo *civilizatorio* de las comunidades canoeras (Canclini, 1980; Bridges, 1948). Los Yámana-Yaganes no fueron ni actores pasivos ni completamente homogéneos en sus estrategias empleadas, sino que desarrollaron, dentro de la crítica situación creada (en gran parte) por la presencia de diversos grupos europeos, estrategias para la supervivencia de sus prácticas y de su grupo.

El asentamiento de la Misión Anglicana de Tushkapalam tuvo distintos momentos caracterizados por un espacio construido cambiante y por una dinámica transitoria de actores y agentes Yámana-Yaganes y anglicanos. Desde el primer momento de reconocimiento e interacción de dos poblaciones ontológicamente diversas se irá construyendo una relación entre los “exploradores” europeos y los habitantes de las islas del archipiélago del Onashaga. Vínculo que se moldeará a partir de las intenciones e intereses de aquellos sujetos que

¹ De aquí adelante Onashaga, topónimo en lengua yagán

depositaron y actuaron en este proceso. La Misión fue una expresión materializada de este proceso de relaciones generado por la expansión económica y religiosa de distintos grupos sociales europeos. Es un punto en la historia y en el territorio donde podemos problematizar el “contacto” y los intereses y los supuestos que detrás se congregaron.

Por eso planteamos como objetivo general de esta investigación el análisis de las prácticas y relaciones sociales producidas y reproducidas en la cotidianeidad de la Misión Anglicana de Ushuaia. Este proceso conllevó la construcción de un espacio material y social de interacción que se configuró como un *middle Ground* entre los nativos Yámanas-Yaganes y los misioneros europeos anglicanos (White 1991). Un *middle Ground* es aquí entendido como un espacio de interacción y negociación entre dos grupos étnicos distintos cuyos propósitos y objetivos involucrarían tener que entrar en contacto y en relación con la otra población. Dicha construcción estuvo imbricada en una red de relaciones donde convivieron y confluyeron negociaciones y estrategias ejercidas con un determinado interés, explícito o implícito, consciente o inconsciente.

Problematizar una misión anglicana es preguntarse las implicancias de los modelos colonizadores-evangelistas. Es cuestionarse en torno a la relación entre los “nativos” y los extranjeros “blancos” occidentales: ¿Cómo fue su relación? ¿Cómo se originó? ¿Qué motivó a los Yámana-yaganes a meterse en un espacio donde les “enseñaban” que su modo de vida era primitivo y tenía que cambiar? En tanto contamos con fuentes anglicanas de mucho detalle, entendemos que el análisis estará condicionado en su explicación. Pero es también parte del desafío de esta tesis atravesar este sesgo eurocéntrico para componer una comprensión y una interpretación que conciba el problema desde distintas miradas y perspectivas.

Por eso específicamente, partiendo de contextualizar los procesos étnicos y agenciales de ambos sujetos y grupos sociales que terminaron, en conjunto, conformando un espacio interétnico misional, nos preguntamos: ¿Qué relaciones se tejieron puertas adentro? ¿Qué prácticas se promovían? ¿Cómo se fue construyendo dicha relación? ¿Cómo subsistían? ¿Cómo se articularon dos movilidades sociales y residenciales distintas? ¿Qué hacían en la cotidianeidad? ¿De qué visiones, relaciones y prácticas fue producto el espacio construido? ¿Qué rol cumplía la disposición de las edificaciones? ¿Hubo distintos espacios hacia dentro de la península donde se asentó la misión? ¿Eran todos los nativos tratados

igualmente? ¿Qué relación de civilizadores-religiosos y de Yámanas-Yaganes se construyó?, ¿Qué jerarquías se jugaron? ¿Qué importancia cumplieron las prácticas económicas-productivas de la misión? ¿Cómo era la organización política hacia dentro de este espacio? ¿Cómo se relaciona, o se imbrica con el ideal de civilizar, de impartir el comportamiento moderno?, ¿Y la iglesia, el evangelismo, cómo entra en escena?

En primer lugar, para explicar, comprender e interpretar la presencia de los misioneros anglicanos en el canal de Beagle y en el sur del Océano Atlántico, debemos situar a éstos en su contexto de emergencia social: la modernidad, el capitalismo, el imperialismo británico y la globalización del protestantismo evangélico. Estos ejes son configuradores de una realidad social que produce una determinada lógica y ontología² expresada en un conjunto determinado de prácticas, relaciones y representaciones sociales. Las motivaciones, los intereses individuales y colectivos, se ven atravesadas y moldeadas por el contexto donde se insertan y desde donde emergen. La Iglesia Anglicana indica un deber moral: el otorgar la salvación a aquellos que se mantenían ignorantes del poder de Dios sobre todo aquellos que dentro de la visión evolucionistas de la época correspondían a la “raza” jerárquicamente ubicada en lo más bajo de la escala humana (Morgan, 1877; Pratt y Castillo, 1997). Proponemos pensar a esta motivación humanista, que los lleva a transportarse hasta otra parte del globo, como imbricada con la producción de una ética particular al contexto británico del siglo XIX construida en paralelo a la realidad de la modernidad: estamos hablando de la ética protestante, la ética del contexto socio-económico del capitalismo (Weber, 1905).

La Misión Anglicana de Ushuaia-Tushkapalam respondió a un proyecto concreto que se venía gestando desde principios del siglo en la región. Ni la elección de la ubicación, ni la selección de las tácticas y estrategias empleadas para evangelizar o incentivar la evangelización de los Yámana-Yaganes fueron actos azarosos. Aun así, las formas de aproximación, de imposición, o de relación con los “nativos” fueron mutando y cambiando de acuerdo a los agentes que se relacionaban o frente a los vaivenes coyunturales. Debemos

² En esta tesis ontología y lógica son comprendidos como dos conceptos que nos permiten identificar y objetivar maneras distintivas de accionar sobre el ambiente físico y social. Entendemos que una lógica de comportamiento y de comprensión parte de determinados presupuestos ontológicos sobre la realidad material y el espacio social. Es a partir de ellos que las personas y los grupos conciben las representaciones, las prácticas, las formas de relacionarse, distintas formas de construir el conocimiento y sus consecuencias. Más adelante profundizaremos a partir de pensar su relación con los *ethos* y las agencias de los grupos y las personas.

tener en cuenta que los Yámana-Yaganes tomaron la decisión de incorporarse a la misión dirigida por los anglicanos, por lo que no podemos dejar de pensar y reflexionar sobre el *ethos* yagán, sobre su ética y sus maneras de relacionarse entre ellos y con el extranjero (Irurtia, 2007; Sahlins, 1997). Resulta crucial la comprensión de la forma de vida de los pobladores del canal previo a la llegada de los grupos occidentales, no solo para comprender las transformaciones de su modo de vida, sino también para entender cómo el entorno ambiental y social fue un factor clave en los procesos de elección de estrategias frente al riesgo social.

Entender el escenario regional es primordial para comprender y situar el proceso de relación interétnico que decantó en la construcción de la misión bajo estudio. Estamos hablando de un escenario heterogéneo, caracterizado por transformaciones en la abundancia de recursos, por cambios en los asentamientos, por introducción de nuevas tecnologías de explotación económica. Pero sobretodo estamos hablando de un contexto moldeado por una creciente presencia y acción de diferentes agentes colonizadores. La creación de un asentamiento permanente dirigido por europeos en el corazón del Onashaga se enmarca en las relaciones que irían tejiendo los europeos con los habitantes de las islas de la Tierra del Fuego. A diferencia de otras experiencias etnocidas y genocidas que vendrían después para la isla grande, los grupos misioneros anglicanos estaban enmarcados en una corriente “humanista” que buscaba salvar a los más “pobres” e incivilizados de todo el globo terráqueo.

Sin duda estaremos hablando de una dinámica social plagada de tensiones, compromisos, gratificaciones, éxitos y fracasos. Por eso, la hipótesis que guía esta investigación sugiere la existencia de un *middle Ground* como dinámica de encuentro entre el mundo misionero anglicano y el mundo indígena Yamana-Yagán, como un espacio de adaptación pero también de creación de límites que implicó negociaciones, acuerdos y desacuerdos, ajustes, estrategias y resistencias. Bajo este objetivo nuestra unidad de análisis será el espacio material de la Misión construido por una dinámica económica, política y simbólica determinada. En este trabajo entendemos al espacio como una producción social atravesada por las actividades, las agencias, y los intereses de los sujetos (Tilley, 1997), por eso, a partir de la identificación de las prácticas y relaciones de y entre los grupos en cada momento, y de la reconstrucción de la estructuración del espacio y sus transformaciones en

los distintos períodos analizaremos el proceso de relaciones interétnicas desde su dimensión espacial, económica, política y simbólica.

A partir del análisis de las distintas evidencias (arqueológica, documental y fotográfica) y de la comprensión, explicación e interpretación de las dimensiones sociales del espacio, esperamos desentrañar las prácticas, relaciones y representaciones que pusieron en juego ambas agencias. Nos interesa especialmente cómo las acciones y el entrecruzamiento de prácticas y relaciones conlleva a su vez cambios en las auto-definiciones étnicas de cada grupo (Barth, 1984). Este espacio sería resultado de un proceso interétnico en el que durante las décadas en las cuales dichos grupos convivieron, muchas personas cambiarían su manera de definirse, y por ende, de comportarse, actuar, y de concebir el mundo. Por su parte entendemos que los intereses y las proyecciones de los dos colectivos buscarían configurar y orientar las prácticas y comportamientos hacia un determinado objetivo.

En el caso en cuestión, el contexto global imperial y colonizador contribuye en la determinación de los misioneros anglicanos como agentes que proyectaron la inversión de tiempo y de recursos buscando, específicamente, la transformación de la población nativa de Tierra del Fuego. En este sentido, las relaciones y las prácticas que se gestaron hacia dentro del espacio construido están atravesadas por una intencionalidad que da cuenta de la construcción de una polarización entre lo primitivo y lo civilizado, de una jerarquía entre dos ontologías, de una mirada evolucionista, de una verdad religiosa; es decir, de la construcción intencional de una configuración específica de relaciones de poder (Foucault, 1992) que orientaría el proceso de asentamiento y relación interétnico misional.

Aunque se ha abordado el tema de la agencia misional como elemento destacado en los procesos de construcción de los grupos étnicos, no se encuentran demasiados trabajos que se orienten hacia la interacción misionero-indígena buscando articular las fuentes documentales con las fuentes arqueológicas. Por eso tomamos como punto de partida las pocas investigaciones que articulan el estudio de las fuentes históricas en relación al registro arqueológico para pensar el modo de vida de las poblaciones preexistentes a la expansión occidental, y para interpretar el proceso de contacto (Saletta 2015; Butto et al, 2018; Manzi, 2000). Cada fuente sirvió para formular preguntas, para responder a otras y para poder

generar un análisis que aporte otra mirada al proceso de asentamiento de la Misión Anglicana de Ushuaia durante el siglo XIX.

Este proyecto de investigación comienza a partir de una sucesión continua de acercamientos al campo, el cual se comprendió no solo como un territorio a excavar, sino como una problemática integral que se pensó en relación a las personas y los grupos que habitaron en el pasado y de las personas que hoy en día allí habitan. Esta tesis emerge de las campañas de trabajo arqueológico realizadas entre los años 2013 y el 2015 que dispararon, por un lado, preguntas relacionadas al pasado, hacia la ocupación del espacio en la península de Tushkapalam, hacia el origen de la ciudad de Ushuaia, hacia la expansión occidental y misionera anglicana, hacia las poblaciones Yámana-Yaganes que antes circulaba el Onashaga. Pero también abre interrogantes sobre el contexto de producción de dicha investigación, en tanto el rol como investigadores, en relación con los vecinos de Ushuaia, y también como miembros de una sociedad moderno-occidental urbícola que no puede evitar preguntarse: ¿cómo llegamos a ser lo que hoy somos?

Aquí hacemos alusión a nuestra elección metodológico-teórica, la hermenéutica. Este marco epistemológico-filosófico nos provee de herramientas para pensar el pasado y para pensarnos en relación a ese discurso construido. Es una manera de sumergirse en los contextos de producción de la evidencia, en los momentos de depositación de los objetos que terminamos extrayendo en la excavación, en el período en el que se escribieron los diarios y revistas anglicanos hablando de dicho asentamiento, en el evento que llevó a replicar la situación en una fotografía que luego hayamos en un museo. La hermenéutica incumbe pensar a los objetos, los documentos, y por ende, a las personas, sus prácticas y sus relaciones, como partes de una totalidad que conforman y que les da forma (Vacquer, 2015). Un todo muchas veces inabarcable, pero de la que la parte concentra y condensa gran parte de los procesos que lo construyeron. A su vez, como herramienta teórica, la hermenéutica enraizada en la filosofía nos acompaña a buscar posicionarnos en el presente que mira hacia el pasado, el vínculo discursivo de reconstrucción antropológica histórica busca, a fin de cuentas, explicar, comprender e interpretar el contexto material en el que actualmente vivimos (Vacquer, 2015).

Observar las relaciones tejidas y construidas en los grupos Yámana-Yaganes en interacción con grupos de exploradores o misioneros europeos conlleva reflexionar sobre las

diferencias en sus lógicas de construcción de significados, de relaciones y de prácticas que se corresponden con cosmologías, ontologías y éticas ajenas y dispares entre sí. Así nos preguntamos, ¿qué cambios conllevaron estas relaciones interétnicas? ¿Qué implicó imponer una lógica moderna, occidental, inglesa, a grupos étnicos con otra mentalidad y otra ontología? ¿Fue totalizante la imposición?, ¿Qué es lo que tenemos naturalizados como miembros de esa misma lógica pero 150 años después? ¿Qué fisuras encontramos en el pasado y en el presente? Y si nos damos cuenta de que la lógica en la que vivimos incentiva, influencia y construye un régimen de desigualdad, de extractivismo, de individualismo, de jerarquías, es decir, de modernidad, de capitalismo y de colonialismo, ¿Qué hacemos al respecto? ¿Cómo pensar (nos) desde y a partir de estos momentos bisagra del pasado? La interpretación del registro arqueológico, de los procesos históricos no debería llevarnos únicamente a la construcción de un discurso histórico, sino a la construcción de prácticas distintas en todos nuestros medios. A repensar nuestro lugar como personas y agentes de esta sociedad, de las éticas que construimos o los roles y las jerarquías que reproducimos, reconociendo los procesos interétnicos coloniales, modernos, capitalistas que construyeron la historia y la actualidad de nuestro territorio.

A partir de lo expuesto, un conjunto de aspectos quedan involucrados en nuestro objetivo principal y constituyen distintas instancias de esta investigación. En primer lugar, haremos un recorrido por el “*Plan de Investigación Arqueológica Misión Anglicana de Ushuaia-Tushkapalan, Lugar Histórico Nacional (LHN)*”, el marco institucional desde donde se proyectó la investigación y excavación de la península donde otrora estuvo asentada la Misión Anglicana de Ushuaia. Así como fuimos introduciendo, esta tesis es producto de la problematización de un registro arqueológico encontrado soterrado en la península de Tushkapalam. A lo largo de la exposición iremos detallando las evidencias materiales, los hallazgos y los rasgos como punto de emergencia de interrogantes de una dinámica social atravesada por distintas concepciones, prácticas y relaciones materializadas, como partes de un todo, en objetos, patrones y estructuras (CAPITULO I).

En segunda instancia nos proponemos explicar y comprender el contexto global donde se enmarca el proyecto evangelizador anglicano para poder dar cuenta de las acciones europeas y anglicanas en tanto portadores de un proyecto particular. En este sentido, la investigación requiere que contextualicemos el caso en el marco de emergencia de la

modernidad, del capitalismo, del imperialismo británico, y del surgimiento de los movimientos evangelizadores anglicanos dónde se configura un *ethos* particular (Weber, 1905) que involucraría irse al fin del mundo a civilizar a los grupos canoeros del canal Beagle. Asimismo también debemos comprender y explicar los desarrollos históricos y la situación regional para entender el *ethos* y las agencias indígenas. Un territorio de canales e islas acosado por grupos exploradores europeos, buscando recursos, riquezas o cualquier extrañeza. Es clave entender o intentar comprender qué entendían los Yámana-Yaganes y cómo se irían comportando con los grupos europeos para poder interpretar su relación con la misión anglicana de Ushuaia. Cuando hablamos del *ethos* de un grupo social entendemos también los esquemas de interpretación de los acontecimientos sociales (Sahlins, 1997). Relacionando e interpretando su accionar con los modos de comprensión de la realidad social (CAPITULO II).

Luego, la parte más cuantiosa de esta tesis se basará en el estudio de las interacciones, de las prácticas y relaciones generadas y producidas en el espacio misional en distintos momentos y con distinto significado. Tomando como eje el espacio de la Misión Anglicana de Ushuaia-Tushkapalam buscaremos reconstruir las transformaciones del uso del espacio y del territorio además de buscar explicar la dinámica de prácticas y relaciones efectuadas y establecidas entre dos grupos heterogéneos. Nos resulta sumamente importante pensar la cotidianeidad, las secuencias de acontecimientos que muchas veces expresan nociones y supuestos que se cristalizan en las oraciones leídas en los documentos de los archivos o en los objetos que hayamos en una excavación (CAPITULO III).

A partir de esta reconstrucción minuciosa y microhistórica nos parece crucial la conexión con distintas herramientas teóricas para analizar, comprender e interpretar el proceso interétnico construido hacia dentro de la Misión Anglicana. Como mencionábamos, ningún grupo fue ni será ingenuo, el espacio mencionado se iría construyendo como un *middle Ground* (White, 1991), un espacio de intercambio y negociación, dónde se proyectarían estrategias y maneras de convivir con el “otro” étnico. La construcción de un espacio material conforma parte de un entramado de dispositivos en los que se incluyen también las relaciones económicas del asentamiento (Paynter, 2000) y la importancia y visibilidad de un comportamiento simbólico que se constituyeron bajo la negociación de lenguaje, de comportamientos, de prácticas, de modos de ser y estar en el mundo. En este

sentido pensamos a la Misión como la construcción de relaciones de poder (Foucault, 1992), donde la negociación conjugó una imposición y una construcción jerárquica, pero también desencuentros y resistencias. Ver a estas relaciones interétnicas como dinámicas, secuenciales y cambiantes, nos lleva a pensar las redefiniciones identitarias que atravesaron los diferentes grupos de personas influenciadas por transformaciones en el contexto socioambiental, en el espacio y en el modo de habitarlo, en las relaciones y prácticas económicas, en la organización de las prácticas y por la negociación de representaciones. Pensar desde la Etnicidad y desde la Etnogénesis (Boccaro, 1999; Barthes, 1984) es una manera de echar luz a los procesos de definición de cada grupo y de cada persona. Una vía para entender la penetración y las transformaciones en la construcción de relaciones, prácticas y representaciones impactadas por la negociación de intereses y modos de ser y habitar el paisaje (CAPITULO IV).

Por último queremos llamar la atención a que esta investigación encuentra su relevancia no solo en tanto forma de reflexionar sobre los procesos históricos, sino también como modo de repensar nuestras sociedades actuales asentadas a lo ancho y largo del territorio americano. Ver un proceso histórico específico donde se interrelacionaron dos grupos ontológicamente distintos en un espacio de intercambio y de negociación de estrategias, nos acompaña a una instancia de reflexión crítica acerca de nuestra realidad actual. En este sentido, la hermenéutica que buscaremos emprender comienza con un análisis de origen de la investigación decantando en las preguntas que originan de un registro arqueológico y documental, problemas que deben ser respondidos en y desde el contexto de producción del pasado, pero dicho ciclo hermenéutico teórico cierra volviendo al presente para re-preguntarnos sobre la construcción de nuestros lugares establecidos en esta sociedad moderna (CAPITULO V).

❖ Estado de la cuestión

• Tierra del fuego: nativos, europeos y argentinos a finales del siglo XIX

Las investigaciones sobre los grupos que habitaron y habitaban la región de Tierra del Fuego pueden dividirse en dos grandes áreas temáticas: aquellas que han dedicado su esfuerzo a desarrollar y profundizar en la historia y el modo de vida de los grupos humanos nativos, desde el poblamiento hasta la llegada europea; y aquellas pesquisas que han estudiado los procesos de colonización, europeización y la expansión y constitución de los estados nacionales.

En la primera área, reconocemos las primeras descripciones de los pobladores de Tierra del Fuego en aquellos exploradores europeos que localizaron y describieron a la isla y sus habitantes. Éstos no solo son aportes al conocimiento de la vida de los grupos pre-coloniales, sino que también son fuentes documentales del territorio para comprender el contexto histórico de relaciones interétnicas. Entre los navegantes exploradores se destacan las expediciones de Sarmiento de Gamboa, Jacques L'Hermitte, James Cook, James Wedell y especialmente la de Robert Fitz Roy (Manzi, 1999). Estos relatos nos resultan de interés ya que constituyen las primeras visiones de europeos sobre los "otros" indígenas del archipiélago fueguino. La información provista por estos viajeros sentaron la base para lo que sería el ideal de la Misión Anglicana y constituye un antecedente para el trabajo antropológico y arqueológico que se realizó desde entonces.

En los enfoques etnográficos-antropológicos se destaca la obra de Martin Gusinde, un etnógrafo-sacerdote que recorrió la isla a principios del siglo XX realizando exhaustivas descripciones del modo de vida nativo que han servido al auto reconocimiento y reconstrucción comunitaria de los Yámana-Yaganes de Ushuaia (Gusinde, [1937] 1986). Los registros fotográficos y escritos constituyen documentaciones extremadamente valiosas sobre ceremonias Selk'nam y Yámana-Yaganes, dando testimonio de la historia de la cosmología de los grupos indígenas (Gusinde, [1937] 1986). Medio siglo más tarde, Anne Chapman (2010) realizó labores etnográficas con indígenas fueguinos, construyendo un archivo documental y fílmico con respecto a su lenguaje y su cultura, realizando a la par un

análisis de los encuentros entre los europeos y los Yámana-Yaganes de Tierra del Fuego, antes y después de Darwin. Incluso realizó la primera publicación de evidencias arqueológicas de navegación aborigen y ocupación de la isla de los Estados, iniciando un trabajo que continuó Victoria Horwitz (1990). Nos parece clave el aporte que hace Chapman para pensar la coyuntura identificando las transformaciones sociales de los Yámana-Yaganes como un camino sin salida, donde se adaptaban a los cambios o perecían frente a la avanzada europea-criolla.

Recién desde mitad del siglo XX se comienzan a publicar trabajos arqueológicos que han abordado el poblamiento, la prehistoria y el modo de vida cazadores-recolector y pescador de los grupos sociales de Tierra del Fuego. Especialmente a finales de dicho siglo se produce un gran crecimiento en los aportes arqueológicos, dentro de las investigaciones se destacan los trabajos de Luis Borrero (2001) determinando las evidencias de los primeros pobladores del norte de la Isla. Asimismo retomamos para esta tesis los estudios de Piana y Orquera (1995, 1999a; 1999b), y de Schiavini (1990) sobre la especialización marina de los habitantes del Onashaga. Los trabajos de Orquera y Piana plantearon las bases del modelo de uso del espacio por parte de las poblaciones canoeras que implicaba una alta movilidad residencial –muy poco tiempo de permanencia en las localidades- para mantener siempre la base de los recursos sin llegar a depredarla (Orquera y Piana 1992, 1994, 1995, 1999a, 1999b, 2009). Asimismo, sus investigaciones afirmaron que dicha base de recursos estaba compuesta principalmente por la caza y consumo de pinnípedos, peces, aves, guanacos y moluscos, contrarrestando la imagen provista por las fuentes documentales sobre que los nativos canoeros consumían principalmente moluscos y eran solo pescadores.

Las investigaciones en torno a la tecnología lítica y ósea realizadas en la región de Tierra del Fuego nos proveen un marco para entender los procesos de cambio y transformación tecnológico-productivo en relación a los recursos disponibles. Estos estudios, comenzados por los nombrados Orquera y Piana, fueron continuados por múltiples arqueólogos cuya labor permitió analizar con mayor resolución las cadenas productivas, las implicancias regionales y relacionales de los instrumentos, la evidencia de su uso y de la materia prima para su configuración (Álvarez, 2009; Mansur, 2009, 2012; Borrero, 2011; Scheinsohn, 1995; Fiore, 2006). Por su parte, las pesquisas sobre bioarqueología y zooarqueología sobre la dieta y las estrategias de consumo de Barberena (2004), Zangrando

(2009a, 2009b), Tivoli (2012), Alunni (2014) y Pannarello (2010) agregan diversidad al modelo inicialmente planteado por Orquera y Piana al mostrar que a lo largo del tiempo se hicieron evidentes estrategias de intensificación en la búsqueda de recursos, demostrando que los grupos canoeros comenzaron a consumir aves y peces de zonas pelágicas, aún antes de iniciado el contacto con los europeos. Mediante análisis isotópicos y osteomorfológicos se logró reconstruir distintos perfiles de producción y de alimentación para las microrregiones de las islas de Tierra del Fuego. Estos trabajos constituyen un gran aporte ya que indican que las estrategias empleadas por los grupos canoeros no eran homogéneas ni uniformes a lo largo del tiempo. Además implican que estos grupos ya habían pasado por cambios que implicaron el uso, desuso y ampliación de diferentes estrategias diversificadas en la captura de recursos.

El estudio de su tecnología, de su dieta, de su movilidad es algo esencial para contrastar con la lógica europea y reflexionar sobre distintas maneras de habitar un mismo entorno. Así las investigaciones de De Angelis (2007, 2009) sobre la relación entre los períodos de contacto y la introducción de nuevas materias primas que constituirían una transformación en la tecnología de los distintos grupos cazadores-recolectores-pescadores del norte de la Isla contribuyeron a problematizar las relaciones interétnicas. Asimismo el trabajo de Briz i Godino et al (2013) presenta otras formas de análisis de los datos donde correlacionan modelos de lógicas cooperativas en el manejo y distribución de los recursos buscan explicar otras formas de organización de las prácticas y relaciones económicas que mucho difieren de la concebida bajo la lógica europea moderna.

A ello puede agregarse el análisis de corpus de fuentes fotográficas de los pueblos originarios de Tierra del Fuego y Pampa-Patagonia entre 1880 y 1950 de Butto y Fiore (2002) (2014). Utilizando los conceptos de *violencia fotografiada* y de *fotografía violenta* dan cuenta de las representaciones que construyen distintos grupos sobre los nativos, sea como violentos, como salvajes, como una “otredad transculturada” o una “otredad exótica”. Estos trabajos están en consonancia con una línea de trabajo planteada en el análisis de fotografías etnográficas de los Fueguinos iniciada por Fiore (2002, 2004) que considera a la fotografía como un artefacto que no sólo revela la agencia del fotógrafo sino de los fotografiados. Por su parte, los aportes de Manzi (1996, 2000) nos dan una perspectiva para pensar la relación de las fuentes etnohistóricas y las miradas de los modos de vida indígenas; previniéndonos

en no ser incautos en la interpretación de los documentos, además de ser una de las precursoras del uso de la información escrita para el análisis arqueológico. Más allá de estos trabajos, nuestra investigación se ancla en los aportes realizados por Saletta (2010; 2013, 2015). En su tesis de doctorado la autora hace aportes sobre el modo de vida de los habitantes de Tierra del Fuego ante la llegada de los europeos mediante la comparación y contrastación entre las fuentes histórico-etnográficas y el registro arqueológico. En detalle nos interesa la profundización con la que encara el desarrollo tecnológico, simbólico y político de los Yámanas-Yaganes; brindándole a esta tesis un gran punto de partida para pensar su problema.

Por su parte el equipo de investigación de Guichón (2010), García Laborde (2010), Casali (2012) y Odone (2017) ha dedicado su investigación arqueológica hacia las misiones salesianas del sector norte de la isla. Sus perspectivas tienen un fuerte anclaje en la bioarqueología, por lo que han logrado reconstruir los procesos osteobiográficos de los grupos selk'nam y las patologías que podría haber contraídos al entrar en contacto con los grupos culturales europeos. Estos trabajos aportan a pensar a las misiones no como eventos aislados, sino como procesos históricamente conformado por el accionar de diversos grupos y actores. La configuración espacial de las Misiones Salesianas, las relaciones interétnicas producidas e impuestas, y las consecuencias epidémicas del asentamiento son algunas líneas investigadas que nos abren maneras de preguntarnos sobre la Misión Anglicana de Ushuaia. Asimismo nuestra investigación se enriquece con estos aportes pensando a los procesos misionales como interrelacionados y posibles de comparar en determinadas aristas. Los trabajos (Guichón et al, 2010; Garcia Laborde et al, 2010; Casali et al, 2012; Odone, 2017) se sustentan en una profunda investigación sobre los documentos escritos y fotográficos, incluso permitiendo categorizar al proyecto misional salesiano dentro de lógicas hiper ordenadas e hiper jerárquicas de construcción de relaciones y prácticas entre misioneros y Selk'nam (Odone, 2017).

Las investigaciones históricas sobre los procesos de contacto europeo-americano en el Atlántico sur tienen un desarrollo más actual. Desde la historiografía destacamos las investigaciones realizadas por Bascopé (2008, 2009, 2010, 2011 y 2013), quien investiga los “*sentidos coloniales*” en la relación entre colonos europeos y las poblaciones nativas utilizando fuentes documentales chilenas y argentinas. Resulta de importancia la descripción de los procesos por el cual se incorporan al sistema económico global las distintas regiones

de la isla, donde los estados nacionales, de Argentina y Chile, formalizaron la apropiación territorial por parte de europeos y criollos, generando un “*panorama de crueldad social*” “caracterizado por la extinción y la sumisión social de los pueblos originarios en los espacios urbanos y rurales. Bajo esta visión el proceso anglicano fue un eslabón de “*entrenamiento*” de los canoeros del Onashaga, que les impartiría los modales y el modo europeo de ser, como única vía de salvación en un paisaje desolador.

Enfocado en las relaciones económico-comerciales que atravesaron las islas del sur del océano atlántico con la llegada de los europeos referimos al trabajo de Caviglia (2015). El autor hace una amplia caracterización de los principales agentes de propagación del sistema de explotación económico de la modernidad. En su descripción se ubican, por un lado, los barcos comerciales balleneros, loberos y pesqueros que exploraron y depredaron el área desde fines del siglo XVII, llegando a casi extinguir la población de lobos marinos en regiones como el Cabo de Hornos. Y por el otro, las misiones, entre ellas la anglicana, que acompañaban esta expansión imperial-comercial con el fin de civilizar, de convertir a los fueguinos en personas cuyas almas pudieran salvarse y al mismo tiempo progresar como seres útiles a la expansión de la modernidad.

Asimismo, desde la historia social religiosa en la Argentina, Nicoletti investiga sobre el trabajo misionero como forma de penetración en un territorio desconocido. Para Nicoletti (2008), la legitimación del misionar se encuentra en la construcción de una imagen del indio como sujeto salvaje, infiel, primitivo e incivilizado. El complejo proceso de evangelización de la Patagonia estuvo guiado por tres objetivos: civilizar, convertir y educar. Partiendo desde una perspectiva de traer a luz la historia de los pueblos indígenas silenciados, marginados y excluidos, nos parece pertinente el desarrollo que la autora realiza sobre las relaciones interétnicas generadas por el ingreso de la Congregación Salesiana y del Estado Nación argentino al territorio patagónico. También desde la historia encontramos los trabajos de Braun Menéndez (1945) y Belza (1974, 1975, 1977) sobre el surgimiento de la ciudad de Ushuaia, su crecimiento, su población y sus diferentes gobiernos de turno con sus problemáticas sociales y económicas en la isla de Tierra del Fuego.

Por último, desde la geografía se resalta el trabajo de Bondel (1985), quién elabora un recorrido exhaustivo de la organización del espacio por los grupos humanos en Ushuaia. Partiendo de los primeros pobladores nativos y el surgimiento de las primeras urbes hasta la

actualidad ambos aportes son importantes para pensar los cambios en el espacio en la bahía de Ushuaia, la importancia del proceso misional anglicano, y su relación con los procesos políticos globales.

- **La iglesia anglicana y las misiones de la Patagonia**

En lo que respecta al estudio de la Iglesia Anglicana de Gran Bretaña, destacamos los aportes de Bebbington (1989). Resulta importante la descripción de la misma como movimiento popular protestante fundado en cuatro prioridades base: el conversionismo; el activismo; el biblicismo; y el crucicentrismo. Durante su resurgimiento del siglo XIX aparecen en escena agentes de expansión del evangelio, las sociedades misionales y las misiones. En esta línea, remitimos a Strong (2007), quién ha desarrollado sus investigaciones en torno al protestantismo y anglicanismo en relación al imperio británico. Tanto la Iglesia de Inglaterra, como las sociedades misioneras alrededor del globo, estaban institucionalmente conectadas al Imperio Inglés-británico de inicios del siglo XVIII. Aún si las misiones y la religión no fueron la motivación principal para que los ingleses se aventuraran a la mar, todas estas expediciones fueron y llevaron a su religión con ellos.

En este marco nos parece más que relevante el estudio y el análisis que realiza Weber (1905) sobre la ética del protestantismo en relación al espíritu económico capitalista que emerge presa de las revoluciones industriales en Inglaterra en el siglo XVII. Destacamos de su obra la definición del Capitalismo como modo específico de organización racional de la producción. Su análisis sociológico permite vislumbrar que las lógicas de racionalización económica se encuentran asociadas con construcciones religiosas de la vida y disciplina cotidiana. Es en este sentido el autor identifica al protestantismo como integrado a la concepción racional-capitalista de la producción y de las relaciones sociales. Aún si la reforma luterana generó diversas orientaciones, todas las derivaciones compartieron inclinaciones religiosas que implicaron la construcción de una disciplina grupal e individual alrededor del trabajo, de la propiedad y de la familia. Esta ética protestante dio lugar a una racionalización del tiempo y del espacio, que, en articulación con la emergencia de nuevas tecnologías, contribuyó a la cimentación y propagación del capitalismo como lógica de organización racional de la técnica y de la producción (Weber, 1905).

Por otro lado, destacamos el desarrollo del estudio de la iglesia anglicana en la Argentina de Bianchi (2004) quien investiga la llegada de las minorías religiosas al territorio argentino en relación al marco legal argentino. El tratado de 1825 y el derecho a la libertad religiosa incentivaron a que distintos proyectos religiosos como el salesiano y el anglicano se insertaran en las distintas regiones del territorio. Seiguer (2006, 2009 y 2011), por su parte, analiza las diversas formas de instalación y organización que fue tomando el protestantismo en la Argentina. Estos trabajos brindan luz sobre cómo la iglesia anglicana, en tanto iglesia oficial, se expandió junto al imperio británico de inicios del siglo XIX por medio de una lógica compleja, que involucraba a los intereses estatales, eclesiásticos y privados, tanto industriales y comerciales como religiosos.

Dentro de los estudios de las misiones anglicanas en la Argentina tomamos en cuenta la tesis de Licenciatura en Antropología de Torres Fernández (2006) donde analiza los discursos y el proyecto misional en el norte del país, en Chaco. Rescatamos de esta investigación el detallado recorrido que hace sobre el contexto europeo y argentino de aparición de la iglesia y las misiones anglicanas. Asimismo, sobre las misiones que se ubicaron en la Patagonia y en Tierra del Fuego, resaltamos la obra de Philpott (200), quien hace un recorrido por la evidencia arqueológica y etnohistórica de la misión anglicana de la isla Vigía, en las islas Malvinas. Describiendo los eventos desde la perspectiva inglesa, desarrolla las dificultades y problemáticas que tuvo el proyecto misional de la South American Missionary Society al intentar establecer la misión cuyo objetivo era servir de núcleo/conector con las tierras patagónicas. Por otro lado, la misión de Schmid y Hunziker en el río Negro entre 1862 y 1863 entre los “patagones” ha sido estudiada en una Tesis de grado en Antropología por Geraldine Carr-Rollitt (2011). Destacamos su estudio sobre el espacio de interacción en los ámbitos de la misión, buscando investigar la dinámica de encuentro entre el mundo misionero anglicana y el mundo indígena “patagón”. Utilizando el concepto de *middle Ground* de White, busca dar luz a la red de relaciones que se imbrican en el espacio social, generando negociaciones, estrategias y mecanismos de asimilación y diferenciación (Carr-Rollitt, 2011).

- **La Misión Anglicana de Ushuaia**

Muchos de los trabajos mencionados abordan al asentamiento anglicano de Ushuaia para construir sus sucesivos análisis, en este breve apartado hacemos referencia a aquellas investigaciones que se concentran en la Misión Anglicana de Ushuaia. Entre ellos destacamos los trabajos de Canclini (1980, 1997, 2004), quien, partiendo de personajes específicos, realiza un interesante panorama de la historia de la misión. Su secuencia de libros desarrolla desde lo realizado por el explorador Allen Gardiner, la historia del reverendo Stirling, del *pionero* Thomas Bridges y del primer *maestro* Juan Lawrence, y también de los fueguinos o indios del último confín, en donde destaca a Jemmy Button como personaje principal. En esta misma línea nos parecen interesantes los aportes de Maveroff (1981) sobre la historia constructiva de la ciudad de Ushuaia, en los cuales describe al asentamiento de la misión como el origen de la urbanización posterior. De este último nos parece valorable la reconstrucción planimétrica de las edificaciones más importantes del espacio misional.

El Museo Antropológico Gusinde ha trabajado mucho sobre la casa Stirling en donde actualmente se encuentra esa construcción. En una obra de síntesis habla de la historia de dicha residencia cuyos materiales fueron traídos desde Inglaterra y conformo el espacio central de la misión anglicana (MAMG, 2012). El museo desarrolla un extensivo análisis del asentamiento de la misión, de sus personajes y de su relación con los nativos y con el estado nación argentino fundamentándose en registros fotográficos y escritos que describen el proceso. A su vez describe los distintos lugares por los que la casa Stirling pasó luego de Ushuaia para finalizar en Puerto Williams siendo parte del Museo.

Por último queríamos mencionar los aportes al conocimiento de los eventos de la misión por parte del “*Plan de Investigación Arqueológica Misión Anglicana de Ushuaia-Tushkapalan, Lugar Histórico Nacional (LHN)*”, que, durante el plazo de 4 campañas sucesivas (2014-2016), realizaron actividades y estrategias de investigación revelando la materialidad de la misión inglesa. La investigación dio cuenta del desarrollo misional a partir del registro arqueológico y etnohistórico, permitiendo visualizar la disposición, e historia de los restos materiales de sus actividades (Weissel et al, 2013, 2015a, 2015b y 2015c). También nos parece un aporte importante el análisis comparativo realizado por Butto (2018). En esta publicación la autora hace una recopilación y un análisis de fotografías realizadas en el

contexto de la misión anglicana de Ushuaia construyendo en paralelo un análisis cuantitativo de la cantidad de los vestigios materiales hallados en la Misión Anglicana. Concluye en que la forma particular de representar el espacio y al indígena observado en las fotografías presentan a las misiones anglicanas como espacios de control de los cuerpos, mostrando avances de la evangelización y la educación en la adopción de prácticas corporales occidentales y modos específicos de habitar el espacio (Butto, 2018).

Creemos que nuestro trabajo, más allá de exponer las evidencias documentales y materiales del proceso misional, es un aporte para la comprensión y la interpretación de la expansión moderno-occidental a los confines del continente sudamericano. Consideramos que al contrastar las fuentes entre sí y con distintos conceptos teóricos podemos alcanzar un mejor entendimiento de los procesos misionales, de la expansión occidental y de sus implicancias sociales y políticas. Contribuyendo así a distintas líneas de investigación de la arqueología, de la modernidad y de los procesos interétnicos producto de la expansión europea durante el siglo XIX.

- **Procesos de contacto y relaciones interétnicas**

En lo que refiere a las contribuciones y aproximaciones teóricas al proceso de contacto y a las relaciones interétnicas, destacamos los aportes de Becchis y Boccara. Ambos derivan y hablan sobre un concepto clave, la Etnicidad. Becchis (2010) entiende a la Etnicidad como producto histórico de los procesos continuos de construcción, transformación, asimilación y diferenciación de la identidad cultural de cada población. Este proceso es un constante quehacer entre dos grupos, definiéndose recíprocamente en las acciones e ideas. Resaltamos la importancia que la autora le da al hecho de que los grupos étnicos son grupos de interés primero, y luego grupos culturales. Por su parte, Boccara (2003), entiende a los procesos de etnificación y etnogénesis como procesos de construcción identitaria, los cuales ocurren en una relación dialéctica entre la definición interna de un grupo y la categorización externa del mismo. Las adaptaciones, apropiaciones y resistencias que crean transformaciones trascendiendo las conciencias individuales son las que el autor llama Etnogénesis. Destacamos su caracterización de las identidades, vistas como dinámicas, objeto de negociaciones y de reformulaciones. En este sentido, destaca que los colonizadores,

a través de sus sistemas económicos, políticos y religiosos, se volvieron un elemento estructural de las sociedades indígenas de las fronteras.

Queremos también resaltar los aportes de White (1991) con respecto a los espacios fronterizos, donde se juntan los límites étnicos y sociales. A partir de la utilización de un concepto clave, el *Middle Ground*, busca comprender el espacio social donde se entrelazaron las interacciones y adaptaciones entre individuos de diferentes grupos culturales. Es importante destacar la concepción de que el *Middle Ground* es resultado de las negociaciones y el equilibrio de grupos sociales y culturales con intereses propios. Y que, este espacio de frontera dio lugar a estrategias de los actores sociales de actuar de acuerdo a las referencias culturales del otro grupo con el fin de persuadirlos. Conectando y poniendo en la mesa las distintas concepciones de espacios fronterizos, Boccara (2003) comprende desde una perspectiva constructivista, a la frontera como un espacio transicional donde se unen dos espacios simbólicos. Las márgenes de los imperios europeos fueron fronteras construidas que, al permitir que los conquistadores y colonizadores pensarán, controlaran y sujetaran al Otro, actuaron como dispositivos simbólicos de civilización y reificación.

Por otro lado queremos llamar la atención a aquellos estudios que dan relevancia a la agencia y a las estrategias que emprenden los sujetos cuando entablan relaciones entre sí y entre distintos grupos con divergencias culturales y ontológicas. En este sentido nos parecen orientadores los trabajos que versan y giran sobre la Agencia de los grupos culturales. Específicamente destacamos los aportes de Giddens (1991) y Bourdieu (1977), desde la sociología para pensar el rol de los actores y sus acciones dentro de marcos estructurados y estructurantes en cada acción que cada individuo emprende con un fin o un interés determinado por su contexto y su grupo social. Conectamos estas contribuciones teóricas con dos construcciones desde la antropología para pensar los procesos interétnicos desde las agencias y construcciones grupales e individuales. En primer lugar hacemos mención de lo elaborado por Irurtia (2007) para pensar desde la perspectiva de los pueblos nativos frente a la llegada de grupos europeos a un territorio habitado por personas que construyeron a dichos “otros” desde su mirada atravesada por sus propias cosmovisiones y representaciones.

Es en este sentido que nos parece más que relevante hacer hincapié en los esquemas de representación construidos desde los distintos grupos étnicos para entender el contacto y la relación con grupos completamente diversos. Sahlins (1997) nos da un marco teórico para

pensar las categorías conceptuales construidas en los acontecimientos que a la vez atraviesan y trascienden el ámbito de lo cotidiano. Pensar tanto desde las agencias y las estructuras de cada grupo social incorporando las interpretaciones colectivas sobre las situaciones de contacto es algo que nos parece esencial para construir una problematización de un proceso misional que involucró a personas con distintas construcciones del mundo y diversas maneras de relacionarse y accionar en él. Hacemos especial mención en la construcción teórica realizada en torno a la categoría de "reciprocidad" para explicar las prácticas de relación entre grupos étnicos que se separa de lo únicamente económico para pensar el entramado de relaciones y obligaciones sociales que se gestan en el intercambio de bienes y favores (Sahlins, 1974; Godelier, 1998).

Para finalizar queríamos distinguir la elaboración teórica en relación a la construcción del poder. Destacamos aportes para pensar a la arqueología en relación al poder de Acuto (1999), de Demarrais et al (1996), de Troncoso (2001) y de Tilley (1990). Estos autores definen a la circulación de relaciones de poder en espacios y procesos históricos haciendo énfasis en la correspondencia de la variabilidad arqueológica y documental en relación a distintas construcciones sociales que habrían construido o perpetuado una determinada configuración social donde ciertos grupos concentran los poderes de decisión. Especialmente retomaremos a Foucault (1992; 1976) para pensar la microfísica del poder en la Misión, destacando la construcción de dispositivos y técnicas de manipulación, control y disciplinamiento.

En lo que respecta al poder en los procesos de contacto y etnificación retomamos a Bechis (2008) quien estudia la autoridad en los lideratos políticos en el área araucano-pampeana diferenciando en la manera en que se construye el poder hacia el interior de la comunidad. Distingue entre los liderazgos que se fundan en la persuasión del poder, y aquellos que se basan en el poder de la persuasión. Queremos destacar este segundo eje, en el cual el poder se construye como un efecto de la comunidad, la persuasión es la formación de una autoridad que tiene la habilidad de dirigir las acciones de otros en ausencia de amenazas. Asimismo fuimos orientados por los abortos de Buscaglia (2008) para reconstruir la construcción de poder en las prácticas cotidianas a partir de evidencia arqueológica y documental en una colonia española de principios del siglo XX. Rescatamos la relación entre la disposición espacial de los edificios de la colonia como técnica de disciplinamiento y

vigilancia. Desde otro ángulo, Boccara (2005), investiga la construcción de un poder civilizatorio en la relación que los estados nación establecen en sus fronteras con las sociedades originarias. La nueva máquina de civilización se cristalizó en dispositivos de poder cuyo objetivo fue la asimilación y normalización del otro salvaje. Rescatamos la propuesta de pensar los proyectos civilizatorios en relación a la inculcación de valores, ideas, pautas de comportamiento y representaciones del cuerpo.

❖ Cuestiones teórico-metodológicas

➤ Marco Teórico

Esta tesis, por su objeto de estudio y por las preguntas que la guían, se alinea tanto con las corrientes de la arqueología que se inscriben dentro de la arqueología histórica, como también con aquellas ramas de la disciplina cuyos interrogantes se originan en el marco teórico-político de la arqueología social latinoamericana (Bate, 1989; Lumbreras 1987). En este sentido nos proponemos pensar en torno a la expansión de las lógicas capitalistas y en torno a la ontología de la modernidad como proyecto de sistema mundial (Johnson, 1996). Si tuviéramos que nombrar este marco teórico lo llamaríamos Arqueología de y en la Modernidad, comprendiendo también que todo lo que hagamos como investigadores está atravesado por una ontología occidental moderna, y que por más que busquemos deconstruir(nos), siempre tendremos nuestro bagaje personal y social anclándonos en una realidad social y material moderna.

Ha habido muchos debates con respecto a esta área de especialización de la disciplina. En una primera instancia nos interesa retomar las definiciones de Orser Jr, de Johnson y de Deetz. Para el primero la arqueología histórica *“es un campo multidisciplinario que comparte una relación especial con las disciplinas formales de la antropología y la historia, que se focaliza en el pasado post-prehistórico o postcolombino, y procura entender la naturaleza global de la vida moderna”* (Orser Jr, 1996). En este sentido mismo Deetz (1977) define a la arqueología histórica como el estudio de la expansión europea. En cambio para Johnson (1996), quien está interesado en la configuración de la forma de la vida moderna, es la investigación de las huellas materiales de la instauración del sistema capitalista como sistema total.

Nuestra posición es que, entendiendo al capitalismo como un sistema de dominación político, ideológico y económico inserto en un proceso global mayor, la arqueología de la modernidad es el estudio de las manifestaciones materiales del “mundo moderno” en el marco de un sistema europeo en crecimiento y en constante expansión, incentivando e imponiendo determinadas prácticas, relaciones y concepciones. Más allá del nombre, para nosotros es una arqueología que, con la riqueza que nos proporcionan las fuentes escritas y

las fuentes arqueológicas, se encuentra específicamente dirigida hacia el “*el estudio y reflexión de atributos, eventos y procesos de un particular tiempo: el referido a viajes de larga distancia, contactos, procesos de urbanización y etnogénesis, producción industrial en masa, mercantilismo y difusión de la escritura.*”(Carbonelli, 2010).

Partiendo y volviendo constantemente a los restos materiales y a una gran diversidad de documentos esta arqueología se enfoca en la comprensión, la explicación y la interpretación del mercantilismo, del capitalismo, del colonialismo y del imperialismo. Aparecen como temas centrales el consumo a nivel global que afecta las manifestaciones materiales de los pueblos europeos y americanos; formas de intercambio y de explotación económica a gran escala; usurpación y conquista de tierras; uso de la fuerza de trabajo de los pueblos nativos; movimientos migratorios producto de expulsiones, explotaciones y del ingreso de nuevos territorios al mercado europeo; y también entran en juego las reducciones y las misiones evangélico-civilizatorias en todo el continente americano (Johnson, 1996; Deetz, 1977). La importancia de este marco es que surge para comprender los procesos de nuestro propio continente, América, dónde específicamente aparece una ruptura entre prehistoria e historia, y lo que se busca discutir es el cómo y el por qué llega la *historia* a nuestro continente. Es por eso que en su surgimiento, en Estados Unidos, la arqueología esta subsumida dentro de la Antropología, la idea de estudiar a los grupos nativos contemporáneos como *otros*, está estrechamente vinculado a la *otredad* de los pueblos pre-colombinos (Hodder, 1991).

Proponemos particularizar y contextualizar nuestro caso de estudio, construyendo preguntas e interrogantes que problematicen las historias y trayectorias de sujetos que se ven reflejadas y refractadas en la formación de un registro material. Dicha problematización se sumerge en los horizontes hermenéuticos donde estamos insertos, nosotros como investigadores, la materialidad y su proceso de formación, y la relación entre la investigación, un proceso pasado y el discurso construido.

En este sentido, para afirmar nuestra posición política, epistémica, teórica y metodológica retomamos tres ramales teóricos utilizados en el estudio de sitios arqueológicos, documentos y materiales post-precolombinos. En primer lugar, como eje orientador del trabajo, nos parecen sumamente importantes las corrientes de la arqueología que retoman la hermenéutica como metodología de comprensión e interpretación del pasado

(Hodder, 1986, 1991; Vacquer, 2015). Bajo esta línea filosófica entendemos que los hechos sociales, como producto del pensamiento y de la acción humana, se encuentran en constante diálogo entre sí generando un contexto de procesos que dan lugar a la producción de vestigios materiales y documentos escritos. Destacamos a su vez el énfasis en no perder de vista la situación hermenéutica donde nos encontramos insertos, ya que las múltiples interpretaciones, sean de base positivista o no, siempre se encuentran en una relación recursiva entre el pasado y el presente. Siguiendo a Vacquer (2015), *“la hermenéutica es una corriente teórica útil para interpretar el pasado, porque sus resultados permiten constituir una arqueología dialógica que se focalice en los intereses detrás de las interpretaciones del pasado.”*

En segundo lugar, y pensando en relación al detalle en el contexto histórico de producción del registro que hoy buscamos analizar, resaltamos los aportes de la Teoría Social (Bourdieu, 1977; Giddens, 1991; White, 1991; Barth, 1984; Acuto 2015) y de la Micro-Historia (Bensa, 1996). Destacamos al campo de la Teoría Social como un territorio teórico muy enriquecedor para pensar la Arqueología de y en la Modernidad, contextualizando histórica y socialmente, y problematizando los roles y relaciones establecidos. Bourdieu (1977) y Giddens (1991) nos llevan a pensar a las agencias en su relación a una estructura o institución erigida; Foucault (1979) concentra su visión en los sustratos de poder que tiñen los vínculos entre las personas; y Barth (1984) nos sirve para pensar y re-pensar los límites y fronteras entre distintos grupos sociales. Por su parte, entendemos que la Micro-Historia (Bensa, 1996) al enfatizar la cotidianeidad de las prácticas y relaciones sociales provee un marco interesante para poner en juego la dialéctica de explicación y comprensión buscando una interpretación del pasado. Bajo esta perspectiva etnohistórica, adquieren valor e importancia las acciones realizadas en un contexto determinado, que en nuestro caso es un contexto misional. Todas, hasta la más mínima, de las acciones y situaciones cotidianas pueden ser importantes para entender la parte y el todo que conforman. La articulación y el entramado de estos cuerpos teórico nos proveen de herramientas y conceptos claves (Poder, Prácticas Sociales, Identidad, Etnicidad y Etnogénesis) para poder darle un cierre a la comprensión e interpretación del proceso de estudio. La Micro-historia, a su vez, se convierte en una propuesta metodológica al momento de abordar los documentos y el registro material y escrito.

Por último y en tercer lugar, y buscando reflexionar y pararnos entorno a la relación dialógica con el pasado que como arqueólogos emprendemos, explicitamos nuestro posicionamiento de que, al ser la cultura material parte activa en los procesos de naturalización de un orden existente o de una resistencia al mismo (Leone, 1995), la Arqueología Histórica *debe* involucrarse políticamente. La arquitectura, el paisaje y los artefactos, desde el siglo XVI en adelante, manifiestan características propias del capitalismo: el individualismo, la segmentación, la estandarización, el consumo, la clasificación y la jerarquización (Leone, 1995). En este sentido, y contemplando el objeto de estudio de esta (sub)disciplina, no podemos evitar buscar generar una teoría crítica de la modernidad y del capitalismo en relación a los procesos políticos y globales actuales. Así, y pensando desde trabajos como los de Fuentes (2010) y de Funari (1999), la arqueología puede, y quizás deberíamos decir *debe*, tomar un rol de denuncia y crítica del sistema capitalista. Más aún cuando estudiamos los procesos de construcción y jerarquización del espacio social y material, las prácticas culturales de disciplinamiento e imposición de comportamientos y, dentro o por fuera de ellas, los procesos de definición identitaria. Nuestra praxis como personas investigadoras tiene que partir de una intención de generar nuevas voces que contrasten y subviertan las condiciones materiales de existencia presente. Como dice Zarankin (2004), tenemos que poder construir a la Arqueología como una herramienta que cuestione nuestra desigual realidad y que busque funcionar como mecanismo de cambio social. *“La verdad no está fuera del poder ni sin poder. La verdad es de este mundo; se produce en él gracias a múltiples coacciones y detenta en él aspectos regulados de poder”* diría Foucault (1995).

Para pensar nuestra práctica discursiva, reflexionar en torno a los procesos que estudiamos, criticar o repensar nuestra realidad actual en base al estudio de esos procesos históricos que le dieron forma creemos necesario, para mantener una coherencia en nuestra metodología y en nuestra aproximación teórica, consideramos necesario explicitar nuestra posición epistémica-política respecto a los procesos histórico-sociales. Creemos que todas las visiones del pasado, en tanto interpretaciones, están limitadas por la posición social del investigador como por su posición teórica y por su postura política: *“La situación de la interpretación, en cuanto apropiación comprensiva del pasado, es siempre la situación de un presente viviente. El pasado solo se manifiesta con arreglo a la resolución y a la*

capacidad de apertura de la que dispone el presente” (Heidegger, 2002). En este sentido decimos que todas las visiones del pasado son visiones políticas, buscando disputar un discurso, generando o buscando mantener una línea completamente objetiva en base a una neutralidad inexistente. Entonces, en nuestra concepción hermenéutica de nuestra relación con el registro en el presente y con un discurso del pasado, imponemos la necesidad de posicionarnos.

Es así, para finalizar este apartado teórico, que nuestro posicionamiento epistémico-político se asocia al pensamiento decolonial cultivado en las universidades latinoamericanas en las últimas décadas. Pensar a la Arqueología de y en la Modernidad enfocada y vinculada políticamente con la Modernidad nos impulsa a desarrollar la investigación de las Misiones Anglicanas reflexionando sobre la expansión ontológica en la que la lógica moderna, occidental y europea, habría de desarrollarse globalmente, imponiendo saberes y lógicas a los grupos no-modernos (Shepherd, 2016). Nuestras raíces se nutren de las teorías decoloniales, que, como dice Quijano (2014), se construyen con el objetivo de desenmascarar la Colonialidad del Poder basada en los sistemas de dominación de la raza, del género y del trabajo (Colonialismo, Patriarcado, Capitalismo) impuestos a partir de la consolidación de una historia particular, de un centro moderno-civilizado y de una periferia salvaje e incivilizada (Wallerstein, 2005). La Modernidad, fundamentándonos en las reflexiones de Dussel (2000), es aquí entendida como un período y un proceso socio-histórico que, a partir del “descubrimiento de América” y de la autodefinición europea como el “centro” de la Historia Mundial, reconfigura las relaciones geopolíticas, los sistemas de extracción económicos y, principalmente, los marcos ontológicos y epistémicos. Es así que retomando a Paynter (2000), expresamos que la Arqueología de la Modernidad estudia los *“trazos materiales de la clase, de la raza, del género y de la formación del estado”* para poder entender el origen de muchas prácticas sociales que afianzan el proceso de la modernidad. Nuestro caso, un espacio misional, es la expresión de los sentidos coloniales modernos-occidentales donde se construye al “otro” racial y socialmente inferior para justificar y fundamentar un accionar político-religioso. Mirar a la Modernidad y mirarnos como modernos desde la arqueología significa, en nuestra opinión, preguntarse sobre la expresión concreta y material de las relaciones y los vínculos sociales producidos, las prácticas sociales

reproducidas, y las tensiones y conflictos existentes, en contextos no tan pasados y más que presentes.

➤ Marco Epistémico-Methodológico

“Doy por sentado que el sentido primordial de la palabra “hermenéutica” se refiere a las reglas requeridas para la interpretación de los documentos-escritos de nuestra cultura.

Las ciencias humanas son hermenéuticas:

1) en la medida en que su objeto revela algunos de los rasgos constitutivos de un texto como texto

2) en la medida en que su metodología desarrolla la misma clase de procedimientos que los de la Auslegung o interpretación de textos.”

Paul Ricoeur, 1985

Como mencionábamos, nuestra epistemología y metodología está basada y orientada por el conocimiento producido por las corrientes de la teoría hermenéutica. La misma, pensada desde el ámbito de la filosofía, significa una reflexión constante en torno al objeto de estudio, a nuestra propia situación y al vínculo dialógico que como pensadores establecemos con aquel objeto (cuestionando incluso esa noción de objeto). Ha sido tomada por distintos arqueólogos como una manera de poder comprender el pasado y de explicitar sus prácticas interpretativas, enriqueciendo su acercamiento al registro arqueológico y al registro documental (Hodder, 1996, 1991; Vacquer, 2015).

Entendemos a la hermenéutica como el proceso de interpretación en el cual se entrelazan dialécticamente (no solo dialógicamente) los procesos de comprensión y explicación generando una reciprocidad entre la interpretación del texto (objeto) y la interpretación de nosotras mismas (en tanto personas ubicadas en la Sociedad Occidental-Moderna). Como dice Ricoeur (1985): *“Esta reciprocidad es conocida bajo el nombre de círculo hermenéutico; implica una oposición arcada a esa suerte de objetividad y de no-implicación que se supone caracteriza la explicación científica de las cosas.”* Desde nuestra perspectiva la perspectiva hermenéutica puede ser utilizada como una herramienta doble, como marco epistémico y como marco metodológico.

En una primera instancia, como orientadora epistemológica, nos brinda una guía para la construcción y producción de un conocimiento situado. Situado no solo en el presente, sino

que la comprensión, explicación e interpretación se sitúa en el marco de un contexto histórico determinado. La hermenéutica, en tanto proceso de interpretación y estudio de los textos, no busca quedarse únicamente en explicar lo sucedido, sino que busca generar una dialéctica entre comprensión y explicación situando tanto a los hechos en su pasado como a la mirada de aquel que investiga. Una constante retroalimentación que conlleva ya de por sí una interpretación de lo que se está estudiando. En este sentido, cuando buscamos preguntarnos qué estudia la hermenéutica, o cómo concibe su objeto de estudio, fijamos fuertemente a la hermenéutica al estudio de los textos. Así como en su origen fue comprendida en la exégesis bíblica, de buscar las escrituras ocultas detrás de las palabras mostradas, la hermenéutica problematiza lo patente y concibe a la interpretación como *“una búsqueda del sentido interior detrás de lo expresado, en tanto que el expresar da a conocer algo interior”* (Vacquer, 2015).

¿Por qué a nosotras, personas investigando una antigua misión a partir de sus restos materiales y documentos a fines, nos interesa esta perspectiva? Porque los vehículos de expresión no se limitan únicamente a lo textual en tanto documento escrito, sino que en su inmensa complejidad los discursos, las acciones y los objetos, en tanto fijación de esas acciones, pueden ser comprendidas como textos (Ricoeur, 1985). El registro arqueológico puede así ser visto como las cosas, los objetos y los espacios construidos en los que las acciones dejan huellas y marcas constituyendo archivos de procesos sociales históricos que registran la fijación social de las acciones en su sentido y en su referencia. Hablamos de textualidad en su dimensión de acontecimiento, identificados y reidentificados en sí mismos, es decir, que son y deben ser comprendidos por su significación. La significación implica una polaridad del sentido y de la referencia: cuando se toma un hecho, un acontecimiento como un todo, existe una distinción entre aquello a propósito de lo cual algo es hecho o dicho y aquello que representa o significa. La naturaleza de la referencia *“implica que la significación de un texto no está por detrás del texto sino ante él”* (Ricoeur, 1985), no es algo que se encuentra oculto, sino algo que emerge de él, algo que se abre y se descubre cuando el planteo de la interpretación *“deviene en la aprehensión de las proposiciones de mundo abiertas por las referencias no ostensivas del texto”* (Ricoeur, 1985). Los acontecimientos, los documentos escritos, las acciones, los objetos, en tanto su sentido y su referencia son una puerta de acceso para la explicación, comprensión e interpretación de esos otros mundos posibles, de maneras posibles, familiares o ajenas, de transitar y accionar en esos otros

contextos. El acento de este marco epistemológico-metodológico recae no solo en la comprensión del *otro*, sino en la comprensión del mundo que sus obras despliegan.

Volviendo a la reflexión epistemológica que conduce a la reflexión fundante de la hermenéutica, diremos que aquella comprensión de los registros (material; documental y fotográfico) en tanto textos, es una comprensión del mundo abierto por ellos, comprensión en tanto que el mundo desplegado amplía el horizonte de la comprensión que tenemos de nosotros mismos. Pero únicamente mediante el desarrollo del momento explicativo se logra desarrollar analíticamente la comprensión. Si bien la comprensión “*precede, acompaña, clausura y envuelve*” una investigación-interpretación no podría ser sin el vínculo dialéctico con la explicación: “*Por dialéctica entiendo la consideración según la cual explicar y comprender no constituirían los polos de una relación de exclusión sino los momentos relativos de un proceso complejo que se puede llamar interpretación*” (Ricoeur, 1985). En este sentido, investigar el proceso de asentamiento misional anglicano en las veras del Onashaga, proceso interétnico compartido por dos poblaciones con mundos distintos, conlleva dialécticamente la explicación de los procesos de producción de los registros, de los procesos sociales de cada agente, de cada grupo, de cada espacio y material, como la comprensión contextual de cada uno de esos elementos que estamos pensando e interpretando. Implica la articulación, la contrastación, la confrontación de la mayor cantidad de partes posibles para lograr interpretar el todo social y material.

Pensar desde los círculos hermenéuticos es buscar ir más allá de la veracidad y de la validez de lo que se está interpretando. No buscamos preguntarnos únicamente qué paso, sino buscamos comprender los procesos históricos y contextuales que llevaron a la inscripción de esos textos en tanto acontecimientos en la historia escrita y en la historia material de nuestra sociedad moderno-occidental. Pero aún dentro de esta relatividad de la objetividad, consideramos esencial la complementariedad de la explicación con la “*confrontación*” de cada registro, de cada momento y de cada dimensión (Carbonelli, 2010). Concebimos como un momento clave del proceso de interpretación la confrontación de los eventos, de las relaciones y de las prácticas, de los materiales hallados y de las frases encontradas en documentos, entre sí y por separado. La perspectiva hermenéutica nos abre “*un círculo en el cual la parte incluye al todo y el todo a la parte, y es la coherencia entre ambas y las anticipaciones de sentido lo que proveen el criterio de validez de las interpretaciones*”

(Vacquer, 2015). Mediante la “*confrontación*” las fuentes de información trazadas por las diversas representaciones, relaciones y las prácticas sociales y materiales son comprendidas como partes de un todo incluido a su vez en cada texto socio-material, por lo que la coherencia en sus oposiciones, diferencias y similitudes nos brinda este criterio de validez para entender el todo, los procesos sociales que emergen del estudio de documentos histórico-arqueológicos

Así, el segundo aspecto que remarcamos, inherentemente relacionado con el primero, es la hermenéutica como Metodología. Una metodología tanto de la construcción epistémica como de las implicancias de la producción de conocimiento en un contexto determinado. Entendemos que la epistemología al ser parte de la metodología, es constitutiva de la situación hermenéutica. Entendiendo al círculo hermenéutico en clave de contexto, comprendemos que está compuesto de distintos contextos circulares de relaciones: nosotras como personas investigadoras insertas en un contexto histórico determinado que determina y constriñe nuestro accionar y visión del pasado (Gadamer 1977); los contextos históricos de producción de los registros analizados, en tanto que la materialidad, los documentos escritos y las fotografías se encuentran inmersas en un todo social que los produce y que a su vez estos, en tanto textos, los reproduce; y una última de cómo el mundo abierto por la interpretación de las relaciones circulares de un todo social que produce unos determinados documentos genera la posibilidad de comprendernos y reflexionarnos en tanto personas producto de esa relación hermenéutica circular pasada y producto de diversos discursos hermenéuticos sobre el pasado. “*Las partes que se determinan desde el todo determinan a su vez a este todo*” (Gadamer, 1977), la regla hermenéutica principal, el comprender el todo desde lo individual y lo individual desde el todo, resume nuestra idea de relaciones circulares contextuales.

Siguiendo estas relaciones, y complementándonos con Vacquer (2015), entendemos que la comprensión toma la forma de un espiral, donde en cada círculo dialógico y dialéctico se ponen en juego sucesivos niveles de interpretación. En este sentido, y propuestos a repensar a la arqueología desde las herramientas hermenéuticas, remitimos a la situación hermenéutica (Heidegger, 2002): nuestro *punto de mira* (el origen de esta investigación, nuestro posicionamiento teórico, epistemológico y político), la *dirección de la mirada* (el proceso histórico misional donde entran en juego los agentes, los yámanas-yaganes y los

británicos; y las prácticas y relaciones desarrolladas en el espacio de la Misión Anglicana de Ushuaia), y el *horizonte de la mirada*, determinado por nuestro punto de mira y por la finalidad de la misma investigación. En parte lo hemos expuesto y el resto se irá desarrollando a lo largo de la tesis.

Se configura como el núcleo principal de la reflexión de este trabajo el círculo hermenéutico relacional contextual hacia el cual direccionamos nuestra mirada: el proceso misional registrado en los documentos escritos, fotográficos y materiales. Empezaremos el camino interpretativo hermenéutico, desde la explicación a la comprensión, y viceversa, para lograr una interpretación de los procesos históricos pasados (Ricouer, 1986). El punto aquí consiste en buscar explicar, comprender e interpretar los significados y las referencias imbuidas en las acciones que produjeron efectos concretos y materiales que conformaron la organización espacial y temporal de las relaciones, expresada en los documentos escritos, fotográficos y materiales. Con este objetivo como parte de nuestra metodología nos proponemos explicitar los registros que abordaremos, el modo en el que los diseccionaremos y la manera de articulación y confrontación de los mismos.

La metodología se enmarca y es guiada por los objetivos ya delineados. Básicamente nos interesa reconstruir el todo a partir de las partes, es decir reconstruir el proceso misional desde su inicio en 1869 hasta su final en 1894, atendiendo a las dimensiones económica, religiosa-simbólica, política y espacial, a partir del análisis detallada de fuentes documentales y del registro material arqueológico. Destacamos la importancia de reconocer el papel y las trayectorias de las agencias de los europeos y nativos en esta experiencia, no solo a partir de sus diferentes estrategias e intereses, sino también desde los cambios en las prácticas y conductas de ambos como consecuencia del encuentro y la interacción. Como mencionábamos, la investigación metodológica consistirá en una búsqueda hermenéutica que conllevará la explicación, la comprensión y la interpretación de los vestigios materiales y de las fuentes documentales en relación al contexto de prácticas y actores que llevaron a su producción. El sentido de trabajar con diferentes vertientes de información es lograr un constante enriquecimiento en la problematización y en la reconstrucción del proceso seleccionado. Así, no buscamos estudiar cada fuente por separada, sino en paralelo, atravesándolas y confrontándolas.

La reconstrucción de los acontecimientos, relevados por medio de la búsqueda de datos, estará basada en el análisis de tres tipos de fuentes de información: fuentes documentales escritas; imágenes fotográficas; y el registro arqueológico del sitio de la Misión Anglicana de Ushuaia. Esta exploración nos permitirá identificar y reconstruir el proceso misional y las acciones de los individuos y de los grupos en la construcción de las relaciones cotidianas a partir de distintas dimensiones sociales. Combinar el análisis cualitativo de los documentos con el análisis cuantitativo y cualitativo de la evidencia arqueológica nos permitirá ampliar esta reconstrucción. Remitimos a la obra de Juan Pablo Carbonelli (2010), y consideramos *“necesario integrar al registro documental dentro de la realidad que el arqueólogo debe confrontar al interpretar el pasado del hombre.”* El documento, en esta perspectiva post-empirista, no es un material bruto, objetivo e inocente, sino *“que es fruto de tensiones en el pasado, de múltiples procesos de manipulación”* (LeGoff, 1991). No consideramos que dicha integración tenga que darse de manera analógica directa, ni tampoco generando hipótesis contrastables, sino que consideramos que los registros, al ser productos de una construcción (Bourdieu *et al* 1973), deben ser *“confrontados”* buscando explicar y comprender el círculo hermenéutico que dio lugar a su producción (Carbonelli, 2010).

En este sentido, no consideramos al registro arqueológico y al registro documental escrito como dos fuentes de información diferentes, particulares e independientes entre sí (Ramos, 2000). *“Confrontar”* con las fuentes, documentales y arqueológicas, significa autonomizar, oponer, para luego volver a estudiar independientemente para concluir interrelacionado las distintas lecturas, variables, datas, contextos, representaciones, sujetos, prácticas, relaciones y espacios para contribuir a la fundamentación, coherencia y validación de la interpretación realizada. En este sentido, nuestra principal herramienta metodológica, la hermenéutica, conforma la columna vertebral de un continuum de lecturas críticas de los registros buscando el despliegue de los mundos abiertos por la significación de los documentos (escritos, fotográficos y materiales) en sí y entre sí. El fin de reconstruir el proceso misional es poder interpretar los ciclos hermenéuticos de producción en el pasado, es decir, las relaciones, los procesos y las acciones sociales que dieron lugar a los documentos que hoy podemos observar y analizar. Por eso es que apostamos por la propuesta metodológica de *“confrontar”* los registros, de contextualizar y de generar una relación dialógica entre documentos escritos, imágenes, fotografías y vestigios materiales.

Bajo esta vía hermenéutica de resaltar la importancia de las condiciones de producción histórica de los documentos, sean materiales o escritos o fotográficos, creemos clave la contextualización y análisis de los procesos que les dieron cabida. Siguiendo la corriente de la Micro-Historia de Bensa (1996), consideramos importante conjugar las diferentes escalas de interpretación. Es sumamente importante generar cuadros explicativos vinculados con los acontecimientos de las prácticas y relaciones observadas en los registros, íntimamente relacionado con *“la situación vivida por los actores, y por las imágenes y símbolos que los movilizan”*; pero también es necesario dar cuenta de las condiciones históricas en clave de una escala de proceso mayor. Dar cuenta de un acontecimiento es comprender, analizar e interpretar los procesos que le dieron lugar. Es en este sentido por lo que damos una gran importancia a la contextualización de los procesos de los grupos sociales que se pondrán en juego en el espacio de la Misión, ya que a fin de cuentas todo lo que observamos en un punto es fenómeno del contexto. Y yendo un poco más allá, implica pensar a la misión como un momento de entrelazamiento de contextos sociales y contextuales muy distintos entre sí. Una fusión de distintos caminos y procesos históricos que dan lugar a una nueva, diferente y particular relación circular hermenéutica. Donde entran en juego los actores, sus intereses, el *ethos* y los contextos culturales y sociales de cada grupo, y la materialidad y el espacio donde se interrelacionan.

Frente a esto, haremos un breve recorrido de los registros de los que partiremos recordando que la lectura activa de las fuentes y la construcción de información implica reconstruir sus contexto de producción; por ende, parte de nuestra tarea será ampliar, como decíamos, el conocimiento sobre las relaciones y situaciones que dieron lugar a cada una de ellas.

En primer lugar y, considerando que lo material no es una dimensión pasiva sino un medio activo que refleja y juega un rol central en la creación y re-creación de relaciones entre habitantes, pensamos al registro arqueológico como fuente significativa para esta investigación. Este nos permite observar desde un sentido material los eventos acontecidos en el contexto de la misión anglicana durante la década en que estuvo activa. En un primer punto consideramos que, al permitirnos vislumbrar el ordenamiento edilicio de la misión, nos permite acceder a la dimensión espacial que estructuraba las relaciones interétnicas. En segundo lugar, el registro arqueológico nos provee de otro eje de información a partir de los

objetos y elementos de la vida cotidiana encontrados en este contexto. Las actividades y prácticas religiosas, económicas y políticas pueden inferirse, hasta cierto punto, a partir de los vestigios materiales que hallamos. Una forma de habitar un espacio es construida por una determinada articulación de actores y situaciones sociales, por lo que estudiar su expresión material es una manera de penetrar esa complejidad social. Este análisis se ha iniciado ya a partir de tres campañas arqueológicas en el sitio. Al respecto, contamos con cuatro informes arqueológicos realizados por un equipo de investigación dirigido por Marcelo Weissel en el marco del “*Plan de Investigación Arqueológica Misión Anglicana de Ushuaia-Tushkapalam, Lugar Histórico Nacional (LHN)*” entre los años 2013-2015. Los informes nos proveyeron de una gran cantidad de información cuantitativa y cualitativa que nos fue fundamental para pensar el problema de investigación que hoy exponemos

Como establece Acuto (2015), la arqueología ha contribuido considerablemente con la teorización sobre el mundo de los objetos y en incorporar el orden material como una parte fundamental e integral para el entendimiento de la dinámica social y la producción y reproducción del orden social. La arqueología ha sido pionera en “materializar” lo social. Resulta difícil entender la vida social sin tener en cuenta el orden material: no existen acciones, interacciones o experiencias que no se encuentren ancladas y mediadas por la materialidad del mundo. Toda experiencia, que es simultáneamente corporal y cognitiva, tiene lugar en un contexto material que modela las interacciones, la subjetividad y los cuerpos. En este sentido, el mundo de los humanos resulta inconcebible sin los objetos, y cada uno de estos, incluso los más simples y desapercibidos, están significativamente constituidos (Appadurai, 1999). Así es que nuestro estudio repara en las herramientas metodológicas construidas bajo esta percepción.

Cada cosa o espacio particular, en su movimiento través de diferentes manos, contextos y usos, acumula una biografía particular o un conjunto de biografías. Esta *biografía de vida* es construida desde su producción hasta su descarte o reutilización (Appadurai, 1999). Cada objeto puede o debe haber tenido distintas funciones en distintos tiempos, o distintos significados de acuerdo a su contexto, esta herramienta nos ayuda a individualizar cada vestigio para comprenderlo como un contenedor de prácticas y significados. Por otro lado, cuando desarrollamos tipologías es importante considerar cambios a largo plazo y dinámicas a gran escala que trasciendan las biografías de los miembros particulares de ese

grupo. En este sentido, al pensar desde la *historia social del objeto* el énfasis es puesto en el contexto en el que está significado dicho objeto (Appadurai, 1999). Esta herramienta genera una vía para explicar y comprender el contexto de producción, el significado y el uso de determinados objetos o espacios materiales. Pudiendo pensar y analizar las diferentes funciones y significados de un elemento material a lo largo del tiempo, podríamos reconstruir la historia social de aquel “tipo” de objeto.

Por su parte, los datos brindados por los documentos históricos escritos proveen información sumamente necesaria sobre la Misión Anglicana de Ushuaia para abrir la contextualización y la identificación del proyecto en el que se enmarcan los actores y su desarrollo. Resulta de especial importancia destacar que los diarios de los misioneros y la revista de la sociedad misional constituyen fuentes de información de primer orden sobre cómo se articularon las relaciones y las prácticas dentro del espacio misional. En este sentido, hemos hecho consultas de fuentes documentales éditas e inéditas. Contamos con un repertorio amplio de escritos para llevar a cabo nuestros objetivos. Un primer corpus de interés, la revista *South American Missionary Magazine*, contiene extractos de los mismos diarios y comunicados relacionados a su visión religiosa y a la Misión Anglicana de Ushuaia. Relevamos las publicaciones anuales de los años 1868, 1869, 1870, 1871, 1872, 1874, 1877, 1880, 1883, 1884, 1885, 1887, 1889, 1891 y 1894. Los mismos fueron consultados en la Biblioteca de la Iglesia Anglicana ubicada en Buenos Aires. Debido a que su contenido estaba escrito en inglés, aclaramos que las citas realizadas a lo largo de la exposición son traducciones propias.

Otra fuente significativa son los diarios del misionero Thomas Bridges, quien comandó la misión durante el período de mayor crecimiento. El acceso a la misma, sin embargo, no estuvo garantizada, ya que estos registros se encuentran en posesión de la familia Goodall, la que planifica su próxima edición. No obstante, contamos con extractos de este diario y otros documentos de su autoría en las fuentes encontradas en el “*Plan de Investigación Arqueológica Misión Anglicana de Ushuaia-Tushkapalam, Lugar Histórico Nacional (LHN)*”. Por último, creemos que el libro, “*El último confín de la Tierra*”, escrito por Lucas Bridges, hijo de Thomas Bridges nacido y criado en este contexto misional, nos proveyó de información clave sobre el desarrollo de este asentamiento.

El registro fotográfico, por último, muestra de manera gráfica el modo de vida en la misión. Provee un registro de cómo estaba estructurado el asentamiento, cuál era la costumbre, y cómo se desarrollaba la convivencia entre los anglicanos y los yaganes. Es posible según Fiore y Butto (2014), hacer una lectura que identifique algunos de los condicionantes claves de esta relación. Tomamos además como referente, un trabajo de Butto (2018) dónde efectúa una comparación de los objetos encontrados en las excavaciones de la Misión Anglicana de Ushuaia con los documentos fotográficos que hacen referencia al mismo contexto. Esta comparación nos provee no solo una luz muy interesante para comprender e interpretar el registro documental y material, sino también para pensar una metodología de estudio de fotografías. En el caso nombrado, la autora identifica objetos y materiales expuestos frente a la cámara, comparándolos con los materiales y objetos hallados, como manera de explicar y comprender el proceso de asentamiento misional. Siguiendo su ejemplo, con el fin de comparar y contrastar estas fuentes visuales, realizamos una extensa búsqueda de material fotográfico entre actores que recorrieron la región. Entre los archivos de las fuentes fotográficas se encuentran el Museo del Fin del Mundo, el Museo Yámana, el fondo de Dennis Chevally y el archivo de la Base Naval Integrada “Almirante Berisso” en la ciudad de Ushuaia. Identificamos y analizamos un total de 23 fotografías, 7 de las cuales refieren específicamente a la Misión de Ushuaia

En un orden detallista, apuntamos a identificar en el registro variables que dieron cuenta de las prácticas y relaciones sociales en su dimensión espacial, dimensión económica, dimensión simbólico-religiosa y su dimensión política de las mismas. Así buscamos evidencia material y documental, objetos, frases o imágenes, cuyos sentidos refirieron a la rutina, a la vestimenta, a las actividades productivas, a la vivienda, a la resolución de conflictos, a la organización y disposición espacial, entre otros factores que luego expandiremos. Un importante punto de énfasis fue la comparación de las características antes y a lo largo del desarrollo misional. El estudio, por ejemplo, de las viviendas yaganes antes y durante la misión toma mucho peso en cuanto las mutaciones que se fueron dando en el modo de asentamiento indígena. En cambio, el estudio de la resolución de conflictos trae a luz la concentración del poder decisión y de pacificación de ciertos actores, dando lugar a un cambio en las acciones y a un modo de resolver los problemas interpersonales relacionado pero distinto. Así, se buscó llenar de sentido a las transformaciones despertadas en el contacto

e interacción de visiones y prácticas distintas, identificando ciertos comportamientos favorecidos por la agencia misionera.

Consideramos a su vez, que todo lo escrito o registrado materialmente no representa toda la información, sino que ésta puede ser el resultado de diversos procesos de selección, pérdida y hasta de ocultamiento (Fiore, 2004; Saletta, 2015). Por eso siempre jugaremos con la significación de lo escrito, de lo expresado, dando cuenta de lo que mencionábamos antes, tanto el polo de sentido, entendido por la totalidad de las frases y las palabras de un discurso, como el polo de referencia, el mundo que abre aquel texto y documento. Complementar, articular y confrontar, las imágenes y los documentos fotográficos nos sirve de base para comprender e interpretar ciertas características del proceso, así como fue la disposición espacial de las edificaciones, la vestimenta y las relaciones interpersonales políticas, además de permitirnos comprender de manera visual ciertas cosas que en una lectura son intrascendentes e incomprensibles.

Dentro de esta circularidad hermenéutica de contextos históricos de producción de documentos en un momento específico hacemos especial mención al registro arqueológico, a los vestigios materiales que se constituyen como una fuente presente que nos trasmite y remite a mundos pasados. Estos archivos materiales desvelan y abren desde su cantidad y desde su descubrimiento en una excavación distintas variables de procesos sociales. *Confronta* fuertemente con lo escrito y con lo visualizado en una imagen y nos surge, por lo menos en esta tesis, como un punto de partida y de entrada, como una ventana al pasado. En este sentido, cuando hablamos de variables y datos cuantitativos y cualitativos expresamos dos fuentes interconectadas de análisis metodológicos heurísticos del círculo hermenéutico. Cualidad y cantidad, no vistas por separado sino imbricadas en la explicación y comprensión del proceso en estudio. A modo de ejemplo destacamos cuantitativamente los miles de ladrillos traídos de Inglaterra y encontrados como fragmentos en la excavación, y cualitativamente damos cuenta de cómo estos ladrillos ingleses se comprenden en su proceso de producción y transporte que da cuenta de una relación intercontinental que excede un material o un número de fragmentos. Es así que podemos resaltar ciertos aspectos de un proceso misional que únicamente con documentos escritos queda perdido u oculto.

En estrecha relación y contraste con los tipos de registro, resaltamos la cotidianeidad que se puede visualizar tanto en lo material como en lo escrito de los documentos. Prácticas

y relaciones, eventos, sucesos cotidianos, son referidos y significados en una materialidad y en una textualidad escrita. Lo interesante no es comprobar aquellas situaciones, como puede ser la escolaridad de los indígenas Yámana-Yaganes vista en los hallazgos de pizarras y lápices en el registro arqueológico, o en la regularidad de las sesiones de estudio en los documentos, sino que esta explicación nos da un basamento analítico clave y sustancial para la comprensión e interpretación del proceso. En otro eje, el registro arqueológico nos da la posibilidad de ir más allá de lo que un documento dice, o de lo que se refiere, en tanto significación no ostentiva nos permite revelar aquel pasado no escuchado u oculto. Así por ejemplo, destacamos el caso de los canales hallados en el proceso de excavación del 2015, dos niveles de filtración por debajo de uno de los edificios principales de la misión. Cuantitativamente lo podemos visualizar como un rasgo subterráneo de la misión, cualitativamente podemos explicar e interpretar en base a las nuevas tecnologías y necesidades que llegaron con el mundo europeo, occidental, moderno.

Por último, queríamos hacer una aclaración. Aún si nuestro objetivo epistémico político es la deconstrucción del etnocentrismo característico de la arqueología tradicional y la complejización del relato histórico-arqueológico, entendemos que la mayor fuente de información sobre la misión está muy anclada en los agentes anglicanos. Son quienes escriben para las revistas, los que comunican sobre lo que fue sucediendo. Como iremos viendo al analizar los procesos históricos que decantan en el anglicanismo, no son inocentes ni pasivos a las influencias y a la construcción de sujetos que hace su tiempo y su territorio. Es decir, que para explicar los textos que de ellos leemos, hay que buscar relacionar el sentido de cada uno con el polo de referencia, el polo del contexto que circunda cada producción escrita. Por eso, la herramienta de la hermenéutica de la sospecha se construye como una manera de no tomar cada palabra ni registro material como un hecho, sino como un hecho social, como una acción fijada, entendiéndolos desde el sentido expresado pero también en referencia a las razones y contextos de los distintos tipos de escritura (Ricoeur, 1985).

❖ Capítulo 1

Plan de Investigación Misión Anglicana de Ushuaia-Tushkapalam

Volviendo sobre la idea de la Situación Hermenéutica (Heidegger, 2002; Vacquer 2015), nos parece indispensable comenzar hablando y contextualizando este trabajo de investigación. Esta tesis surge de un proyecto de recopilación e investigación histórico-arqueológico, el “*Plan de Investigación Misión Anglicana de Ushuaia-Tushkapalam, Lugar Histórico Nacional (LHN)*”, que tuvo su desarrollo entre los años 2013 y 2015.

La iniciativa del proyecto fue resultado de una serie de presiones generadas por el crecimiento urbano de la Ciudad de Ushuaia. Durante el año 2011, frente a la posible construcción en el mencionado lugar histórico, un conjunto de organizaciones solicitaron a la Comisión de Patrimonio Nacional de Museos, de Monumentos y Lugares Históricos (responsable patrimonialmente del lugar) la intervención arqueológica de la península de Tushkapalam. El proyecto contó con apoyo del Consejo Federal de Inversiones y el Gobierno de la Provincia de Tierra del Fuego, Antártida e Islas del Atlántico Sur, a través de su Secretaría de Cultura, Dirección de Museos y Patrimonio Cultural, y del Museo del Fin del Mundo. A su vez se recibió la colaboración de la Armada Argentina Base Naval Ushuaia, del Museo Yámana, de la Asociación Bahía encerrada y de la Fundación Natalie Goodall y de los arqueólogos integrantes del Centro Austral de Investigaciones Científicas (CADIC CONICET). Los informes elaborados reportan la continuidad del trabajo mancomunado de muchas personas pertenecientes a varias instituciones.

Un principal factor de movilización de la propuesta científica fue la necesidad de la Armada Argentina de la disponibilidad de terrenos para la construcción de casas dentro de un megaproyecto estratégico de construcción de polo multimodal antártico en la península de Ushuaia. Con este objetivo en mente, se recopilaban una serie de preocupaciones respecto del correcto obrar, sobre lo que hay que salvaguardar (específicamente bienes arqueológicos según la normativa vigente) y respecto de los criterios a seguir para preservar la intangibilidad del LHN. La relevancia e importancia del mencionado solar se fundamenta en

que es uno de los pocos espacios que conserva, dentro del casco fundacional de Ushuaia, la morfología más similar que presentaba el paisaje en el siglo XIX en tiempos del pastor T. Bridges, visible tanto desde la ciudad como desde el ingreso marítimo a la bahía. Como dice el segundo informe del plan: “*Se corresponde al asiento de la pionera Misión Anglicana, sitio de encuentro de la diversidad cultural de los pueblos originarios fueguinos y de los primeros europeos afincado en el lugar con propósitos educativos y poblacionales*” (Weissel et al, 2015a).

El lugar es motivo de reconocimientos históricos institucionales, la inauguración del monolito en el año 1961 por parte de la Armada Argentina, custodia formal de la propiedad del estado nacional, recuerda el primer asentamiento occidental de la ciudad. Asimismo se destaca la existencia de estudios arqueológicos previos realizados en la península de Ushuaia, estos denominaron al sitio con el nombre de “Tushcapalam” o “Tushcapalan”. En esta perspectiva se destaca la labor de investigadores propios del Museo del Fin del Mundo y de otros organismos entre ellos Hernán Vidal, Jean Marie Franchomme, Ernesto Piana, Natalie Goodall y Humberto Laliglia, entre los años 1982 y 1986.

El decreto P.E.N. N°64 del año 1999 reconoce a una superficie de 120.000 m² en la península de Tushkapalam como Lugar Histórico Nacional (LHN) “*Misión Anglicana de Ushuaia-Tushkapalam*”. A su vez, este espacio ha sido reconocido de Interés Cultural por el Gobierno de la Provincia de Tierra del Fuego (res.N°027/2000) y, en el 2011, de Interés Municipal en sesión ordinaria del Consejo Deliberante de la Ciudad de Ushuaia. Aún si la localización genérica de la Misión Anglicana y asentamientos es conocida, nunca se habían delimitado en forma precisa ni el emplazamiento de las antiguas edificaciones europeas ni los asentamientos Yámana-Yaganes. Para tal fin se dio lugar en el 2013 al desarrollo de una primera campaña de sondeos arqueológicos de búsqueda y delimitación del área ocupada por la Misión en el pasado. El problema patrimonial arqueológico al que se refirió este proyecto de investigación se basó en la Ley Nacional N° 25.743, la Ley Nacional N°25.117 y en la Ley Provincial N°370. Estas estipulan la gestión ética, profesional y científica de los restos de culturas precolombinas y de hechos históricos recientes.

En el trascurso de la investigación y por la exigencia de cumplir con las normativas patrimoniales, ubicar las zonas exactas de las áreas de mayor sensibilidad patrimonial se configuró como un requisito para cualquier proyecto de intervención urbana posterior. Como

mencionábamos, la revalorización patrimonial del sector investigado debiera permitir la expansión y la construcción de casas para oficiales y suboficiales de la Armada Argentina. En este sentido el objetivo fue *“la gestión del yacimiento y de las colecciones arqueológicas desde un punto de vista cultural y urbanístico, considerando el crecimiento urbano de Ushuaia en los últimos 20 años, de cara al futuro y a la preservación de un bien nacional fundamental para la identidad argentina”* (Weissel et al, 2013).

El LHN se ubica en la península de nombre Tushkapalam en Ushuaia, en la Provincia de Tierra del Fuego, Antártida e Islas del Atlántico Sur, Argentina. Este lugar, uno de los sitios de mejor exposición solar, es conocido popularmente como barrio Misión Alta o Misión Baja (Figura 1 y Figura 2).

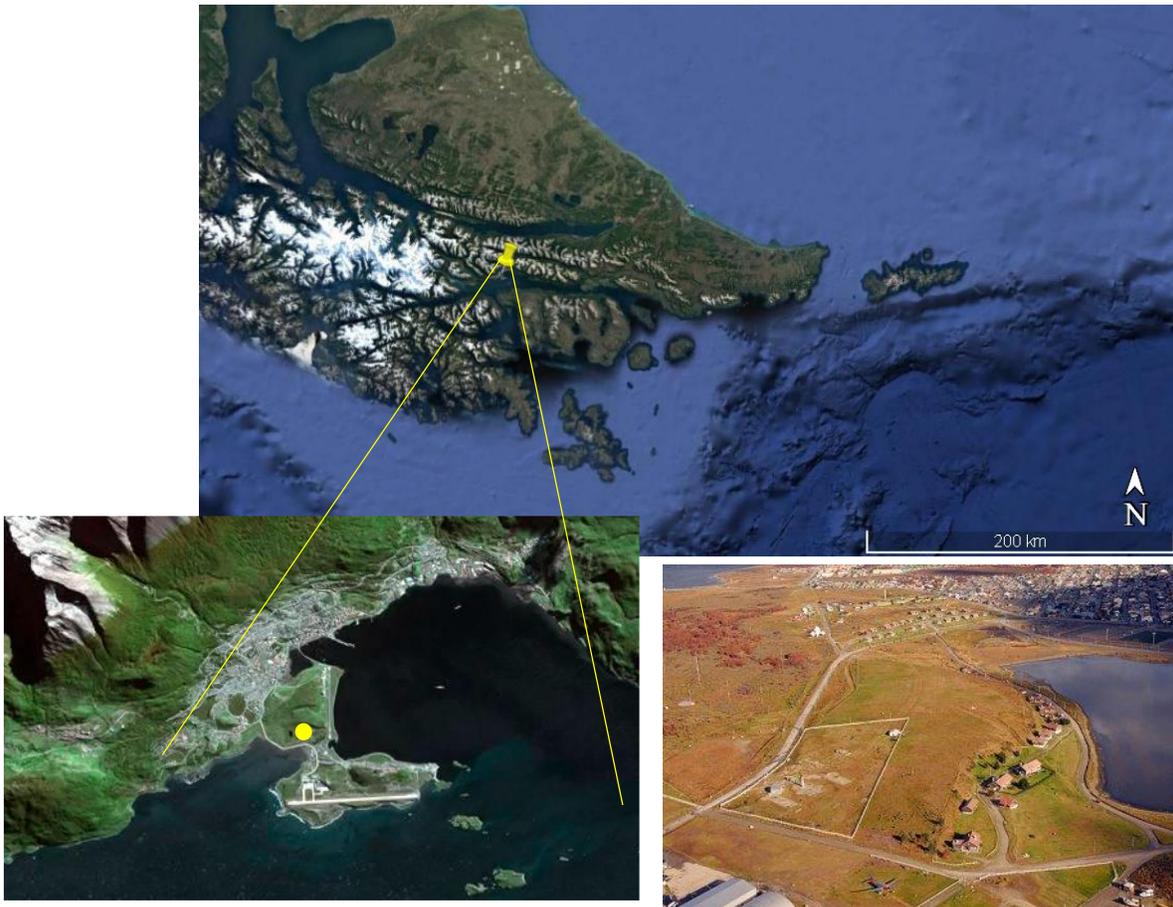


Fig.1 y 2: Ubicación de la Misión Anglicana en la Ciudad de Ushuaia., Imágenes Satelitales y Aéreas. Fuente: Google Earth; Weissel 2013.

El proyecto tuvo una duración de 3 años, desde el 2013 al 2015, en los cuales se realizaron 5 campañas de investigación con diferentes objetivos. La gestión y la investigación

no consistieron únicamente en el estudio de los restos materiales de lo que habría sido la Misión Anglicana, sino también en la comunicación de los hallazgos, en la sistematización de la información documental y museológica, y en la producción de distintas herramientas de difusión. Los resultados de esta investigación se concretizaron en cuatro informes, en los cuales se detalló el proceso, las actividades y las conclusiones de cada etapa de la investigación. Estos nos proveen de una gran cantidad de información cuantitativa y cualitativa que nos fue fundamental para pensar el problema de investigación que hoy exponemos.

La primera expedición fue realizada entre el 6 y el 14 de Abril de 2013 y estuvo orientada por los objetivos de *“identificar los recursos arqueológicos a través del desarrollo de un plan de sondeaje y relevamiento estratigráfico de la composición del registro arqueológico”* y de *“generar un estado de la cuestión para valorar el potencial arqueológico del sitio”* (Weissel et al, 2013). Con este fin se efectuaron sondeos arqueológicos sistemáticos para cubrir un área cercana a los 60.000 m² y se empleó una perspectiva teórica-metodológica basada en la arqueología distribucional (Ebert, 1992) para poder observar la distribución de los materiales a lo largo y a lo ancho del terreno, diferenciando paisajes arqueológicos en tiempo y espacio (Weissel, 2009). Su finalidad, identificar la variabilidad y la estructuración del registro arqueológico, buscando comprender e interpretar las conductas que lo originaron. En este sentido, y en base a transectas en sentido Norte-Sur y Este Oeste, el desarrollo del primer trabajo de campo consistió en la realización de muestreos dirigidos y sistemáticos en base a la excavación de sondeos de 50 cm x 50 cm. Cada sondeo fue planteado de manera tal que existiera una separación de 10 metros entre cada uno de ellos. Se realizaron un total de 105 sondeos, y en cada uno de los mismos se procedió al llenado de fichas de relevamiento acompañada por un registro fotográfico.

La perspectiva empleada buscó identificar en la variabilidad arqueológica áreas diferenciadas por su tendencia económica y cultural. En esta primera expedición, se encontraron asociados concheros con rocas trabajadas e instrumentos diversos tales como un arpón, un punzón, una punta de proyectil completa y varios yunques líticos. Por otro lado, se identificaron una gran cantidad de piezas correspondientes a la inserción del contexto europeo en la región, importadas de Europa y pertenecientes a la Misión Anglicana: lápices, cuentas de vidrio de collar, botones, cartuchos de munición, carbón mineral, fragmentos de

vajilla, botellas de bebidas y medicinas, gran cantidad de clavos, ladrillos y restos de escoria. Estos elementos, y de acuerdo al diagnóstico del primer informe realizado, indicaron el contacto entre el europeo y el originario, *“entre el estilo de vida victoriano, religioso y capitalista de fines de siglo XIX, con la sociedad Yámana que habitaba y navegaba los canales fueguinos desde hace miles de años”* (Weissel et al, 2013). Los objetos fueron resguardados en el Museo del Fin del Mundo, dependiente de la Dirección Provincial de Patrimonio Cultural. Su presencia en el LHN, implicaba una densidad significativa de potencial arqueológico. Por otro lado, destacamos los trabajos de difusión realizados en esta primera etapa de investigación, dónde se sensibilizó a la sociedad de Ushuaia, especialmente a través de la visita de 875 escolares en 5 días, pasando a ser identificado como un importante espacio de valor social que precisaba y precisa ser mejor conocido.

Este primer informe despertó mucho interés en los distintos sectores involucrados sobre el sitio y sobre la historia del primer asentamiento europeo de la isla y el origen de la Ciudad de Ushuaia. La alta potencialidad arqueológica y la importancia patrimonial del lugar dieron pie a la continuación del estudio. El apoyo técnico continuó por un lado en la sistematización de documentos del archivo museológico y por otro en la investigación arqueológica-histórica del LHN.

En Abril de 2014 se dieron dos investigaciones consecutivas a la ciudad de Ushuaia. La primera orientada a la sistematización de la información documental y material existente en los archivos del Museo Fin del Mundo. Este acercamiento logró una recopilación y un ordenamiento de los fondos documentales existentes y de los restos materiales allí guardados. Recordaremos que las investigaciones arqueológicas estuvieron estrechamente vinculadas con este Museo, todos los vestigios hallados y registrados fueron luego depositados, archivados y analizados en los laboratorios de dicha institución. En este sentido, esta campaña de sistematización museológica sirvió de fundamento práctico para dar lugar a las sucesivas colecciones generadas en la excavación del LHN.

La segunda investigación realizada el mismo mes se configuró dentro de la planificación final del proyecto. El objetivo fue, desde este momento, pensar tres etapas para finalizar la investigación. Una primera Etapa (*Etapa I*) para continuar con la prospección de las 12 hectáreas y para comenzar a investigar con mayor detalle aquellas áreas de mayor sensibilidad; una segunda (*Etapa II*) para continuar el trabajo de área abierta en las áreas

identificadas; y una tercera (*Etapa III*) para producir dispositivos de divulgación y de comunicación con la comunidad³.

Como mencionábamos la “*Etapa I*” tuvo como objetivo continuar el diagnóstico de la potencialidad arqueológica del espacio en cuestión. En el mes de Abril de 2014 se realizaron 90 sondeos más, sumando con los anteriores un total de 196 sondeos realizados a lo largo de 15 transectas ordenadas en ejes N-S y E-O planificados en base a una metodología de muestreo sistemático regulado. Las campañas de prospección del 2013 e inicios del 2014 sirvieron de fundamento y de guía para la elaboración de criterios de intervención intensiva. Éstos permitieron la identificación de dos zonas de concentraciones arqueológicas: una con restos de viviendas con descarte de moluscos (concheros); y otra con restos de pavimento con alta densidad de mampostería (ladrillos partidos, clavos, lozas y vidrios). Una concentración correspondiente a un asentamiento Yamana-Yagán y otra al asentamiento europeo-anglicano (Weissel et al, 2015a).

El segundo viaje de esta “*Etapa I*” fue realizado entre el 29 de Noviembre y el 13 de Diciembre de 2014. En el marco de esta campaña de primavera se desarrollaron sondeos exploratorios de carácter dirigido a zonas que demostraron potencial arqueológico durante los trabajos previos. Los sondeos dirigidos se ubicaron en relación a la presencia de un posible asentamiento Yamana-Yagán del tipo conchero y otro en relación a estructuras históricas de la misión anglicana. Las primeras áreas de alta sensibilidad arqueológica, se correspondían con la evidencia característica de un asentamiento indígena. La tarea de campo del sondeo dirigido a la caracterización del contexto de uno de aquellos concheros fue dirigida por el Dr. Francisco Zangrando (CADIC CONICET) que excavó con su equipo una cuadrícula de 4 m2 realizada en el sector sur del lote.

La segunda área de alta sensibilidad arqueológica se ubicó aproximadamente 60 metros al Suroeste del monolito conmemoratorio, donde los sondeos 192, 193, 194, 195 y 196 de la Transecta 15 demostraron importantes resultados (Figura 3). Se diseñó una estrategia de excavación en área abierta que apuntó a definir el probable espacio físico de

³ Cabe aclarar que es desde este punto, principios del 2014, que yo, Axel Rex Weissel, individuo estudiante de la Carrera de Ciencias Antropológicas en la orientación Arqueológica de la UBA, me inserto a la investigación. El principal motivo, además de mi interés en la materia y en la disciplina, fue que Marcelo Weissel, especialista contratado por el CFI, es mi padre.

ubicación de la primera casa europea del asentamiento urbano de Ushuaia durante los años 1870 y 1908, época de asentamiento de la Misión Anglicana. Antes de la mencionada área abierta, se optó por la realización de un estudio geofísico (geolectricidad) que contribuyera a la definición del lugar exacto a intervenir. La cuadrícula de 20 x 20 metros georeferenciada registró una zona donde la conductividad eléctrica aparente fluctuaba entre valores bajos y muy altos. A partir del área de mayor conductividad se diseñó una red de coordenadas que incluyó los puntos de dichos resultados. Se planteó un área de 10 m², dividida cada 2 metros en secciones numéricas (Eje X) y en secciones alfabéticas (Eje Y). La estrategia de excavación elegida fue el área abierta en base a la metodología de estratigrafía arqueológica propuesta por E. C. Harris (1991). La metodología elegida propuso el análisis e interpretación de la estratificación del sitio a partir de una serie de principios y leyes para la observación y registro de la deposición estratigráfica cultural. Bajo este método se buscó identificar en las relaciones de asociación y de superposición estratigráfica, los diversos procesos de formación del sitio, los momentos de ocupación antrópica, y sus cambio de uso (Figura 3).

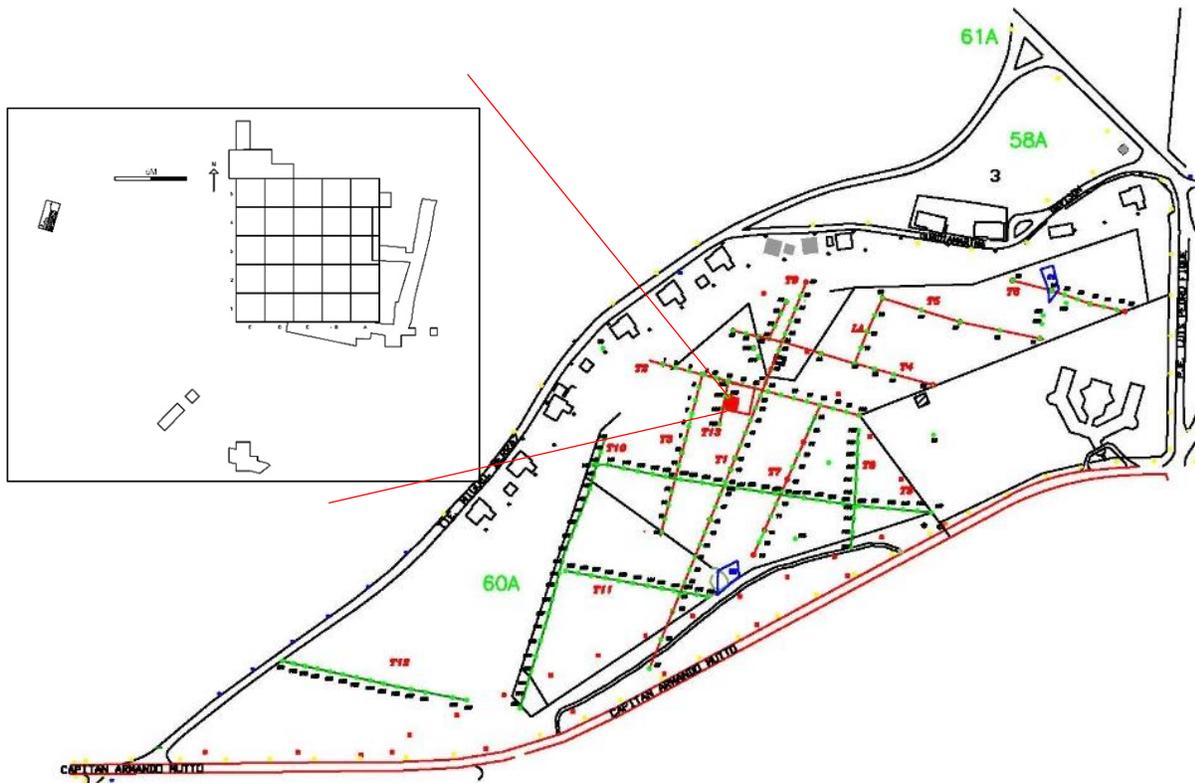


Fig.3: Imagen donde se muestran las 15 transectas realizadas, los 196 sondeos y las áreas abiertas excavadas. En rojo el área de 10x10m y un acercamiento a su izquierda; y en azul los concheros identificados Fuente: Weissel 2015c.

La “*Etapa II*” comenzó con una nueva campaña durante el período de Abril de 2015. Además de incluir nuevas prospecciones y excavaciones en sondeos y en áreas abiertas, incluyó la realización de talleres con la comunidad en general, con la escolar en particular. Este viaje sirvió para continuar con la identificación del patrimonio arqueológico histórico y para fortalecer su relación con el contexto social contemporáneo. En esta expedición se continuó con la excavación realizada en Diciembre de 2014, persiguiendo el objetivo de ubicar y de descubrir de manera espacial “*la vista de los cimientos de las casas de la Misión, definiendo en el plano horizontal las diferentes áreas que conformaron el inmueble y las actividades relacionadas con la implantación de la Misión en el pasado*” (Weissel et al, 2015b). Los análisis de estratigrafía arqueológica permitieron interpretar las relaciones en la sedimentación y en la composición de los depósitos culturales, tanto del área abierta como en su relación con sondeos cercanos. Ya habiendo proyectado el área en la campaña anterior, se retomó el procedimiento realizado y se profundizó el trabajo de campo y las secciones excavadas. Asimismo se contó con la participación del CADIC en aspectos que hacen a la documentación del sitio.

En esta expedición del 2015 se decidió ampliar el área de 10m x 10m para brindar más luz con respecto a los estratos y al registro que fue apareciendo. A su vez se abrió un sondeo ubicado a 10 metros del extremo suroeste del área abierta. El cateo inicial de 1m x 1m se fue ampliando para corroborar el comportamiento estratigráfico por lo que se transformó en una pequeña área de 2m x 2m. La evidencia estratigráfica pareció dar cuenta de la continuidad de las estructuras encontradas en el área mayor, pero no se continuó la indagación sobre su distribución espacial. Por otro lado se realizó otro sondeo de 1m x 1m hacia el lado noroeste del área ampliada, pero fue abandonado al no aparecer ninguna evidencia que respaldara las hipótesis de continuidad estratigráfica.

Se definieron etapas de uso, desuso, abandono y remoción del sitio, y si aún si no se pudo definir períodos exactos de intervención antrópica histórica los análisis estratigráficos y de los materiales da cuenta de un proceso de depositación natural y antrópica que permite vislumbrar los sucesos no solo del asentamiento anglicano, sino de la expansión urbana de la ciudad de Ushuaia. Los hallazgos demuestran claramente una intervención del paisaje tanto europea anglicana, como Yamana-Yagán. Entre ellos destacamos el hallazgo de un complejo sistema de desagüe pluvial que se encontró vinculado cronológicamente al momento de

construcción de una estructura de piedra; y la materialidad que quedó del proceso de la misión que a su vez manifiesta una transformación por remoción de sedimentos, objetos y estructuras.

También destacamos del proyecto su dedicación y su acercamiento a fuentes documentales inéditas. Se analizó información nueva proveniente de los diarios de Thomas Bridges, brindada por Natalie y Anne Goodall. A partir de esta se construyó una línea de tiempo recorriendo los eventos constructivos del espacio en cuestión. Los fragmentos de diario brindados constituyeron una fuente de información más que detallada para reconstruir la historia constructiva y sus diferentes etapas. Ésta fue clave, no solo para determinar las etapas de construcción y destrucción, sino también para complementar el reconocimiento de los rasgos reconocidos (zanjas, caminos, sótanos, pozos de sierra, letrinas, terraplenes) y de los materiales utilizados durante el proceso misional. La fuente documental sirvió, durante el proyecto, para generar expectativas fiables a contrastar en el terreno, así como para interpretar las estructuras y rasgos encontrados durante las excavaciones.

Por último, la “*Etapa III*”, se dedicó a cerrar la investigación y expedición arqueológica mediante la realización de mesas redondas con los agentes de la comunidad de Ushuaia para definir la revalorización patrimonial del sitio. Esta organización dio lugar a la producción de cartelería y materiales de difusión que hoy en día se encuentran ubicadas en el lugar histórico nacional. Este último informe congrega múltiples informaciones y opiniones de vecinos, investigadores y personas interpeladas que resultan muy enriquecedoras para pensar la concepción del pasado desde el presente actual (Weissel et al, 2015c).

Este recorrido por el proceso de investigación constituye la espina dorsal de este trabajo. Este breve pantallazo nos acompaña a hacer énfasis en dos cosas: Primero en los materiales, rasgos, estructuras hallados e identificados; y segundo en el impacto social y cultural que tuvo dicha excavación, dicha desnudez de un pasado no tan lejano en la ciudad de Ushuaia. Este segundo punto lo dejaremos pendiente para la discusión y para las reflexiones finales, dónde en un último círculo hermenéutico nos acompañará en la conexión del pasado con los contextos de producción de investigaciones y conocimiento sobre dicha historia.

➤ 1.1- Evidencia y materiales arqueológicos

Los materiales encontrados en las prospecciones fueron resguardados en la División Ciencias del Museo del Fin del Mundo. Allí el personal del museo los lavó, secó, rotuló, fotografió y sistematizó. Realizaron distintos procedimientos de limpieza según materialidades o su estado de condición de los hallazgos. A su vez se efectuaron estabilizaciones para evitar cambios estructurales en materiales de naturaleza orgánica (cueros y maderas) por diferencias ambientales. Luego se analizaron los registros visuales de los materiales: se sistematizó la información realizando la identificación visual de los elementos, se cuantificó y finalmente se identificó su contexto de producción histórico y cronológico. Como se vino mencionando, los materiales recolectados en las excavaciones indicaron la presencia de contextos de descarte y abandono de un asentamiento doméstico, productivo y rural de procedencia europea y fueguina.

A los fines de la identificación y cuantificación de hallazgos se siguió el criterio de agrupar los hallazgos según materia prima y función. Las 15 transectas prospectadas en 194 sondeos y en dos áreas abiertas dieron una amplia muestra material que nos permite hoy en día observar el contexto de su deposición y de su producción. Pensando desde una cuantificación, el número total de piezas arqueológicas relacionadas alcanzó un total estimativo de 3600 artefactos y ecofactos, mencionamos también que los innumerables fragmentos de ladrillos hallados no entraron en dicha cuantificación (Figura 4). Para este fin debemos efectuar una aclaración, específicamente que se acotó la escala de análisis de artefactos excluyendo aquellos objetos y piezas que se empezaron a producir en masa desde la segunda década del siglo XX. En este apartado mencionaremos algunos de ellos que luego retomaremos incorporándolos al desarrollo del proceso misional y a las implicancias de su producción y depositación.

Tipo de material estudiado	N° de Fragmentos/Piezas
Material Lítico	438
Material Vítreo	809
Material Metálico	1260

Loza, Cerámica y Porcelana	247
Material Óseo y Malacológico	808
Ladrillos Amarillos/Blancos	950

Figura 4: Cuantificación de materiales. Elaboración propia.

▪ **Mención estratigráfica**

De una manera simplificada, la estratigrafía observada nos remite a tres componentes. Un primer estrato superficial, caracterizado como champa por el crecimiento vegetal en su superficie. Una segunda capa de relleno producida por procesos de remoción y movimiento de los terrenos aledaños. Por último se halló un componente estratigráfico que se asocia a los eventos de la Misión Anglicana. Como podemos ver en el gráfico (Figura 5), los dos períodos de transformación, el primero se remite al proceso misional, y el segundo a los procesos de modificación del terreno desde el abandono del espacio por parte de los anglicanos y los yaganes hasta el presente.

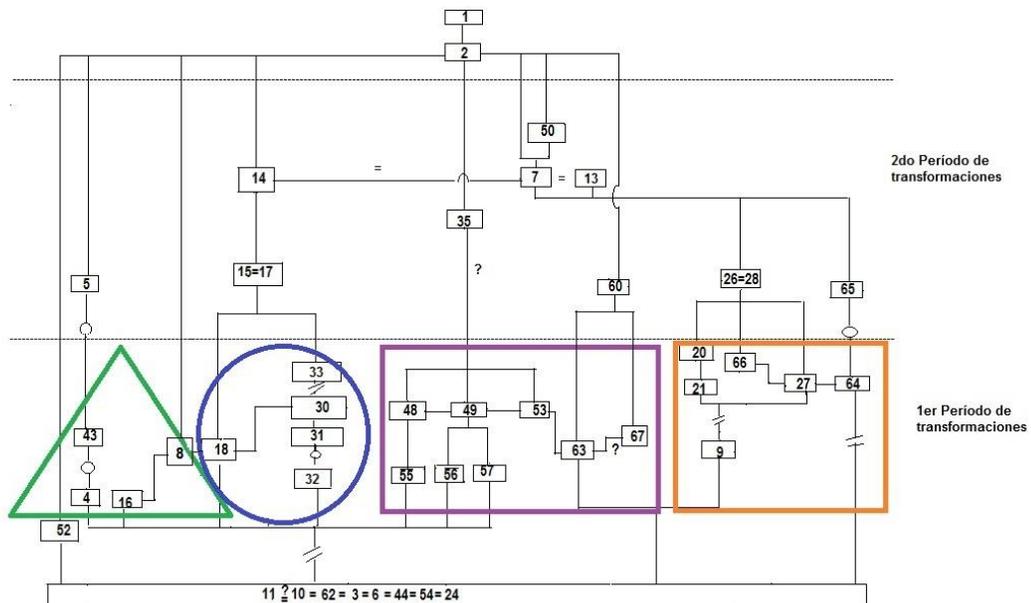


Fig.5: Estratificación de las capas culturales y naturales del espacio excavado del LHN. Fuente: Weissel 2016.

Aclaremos que esta secuencia fue definida y refinada en el proceso de excavación del área abierta, y que por lo tanto, su asociación con el resto de los vestigios materiales encontrados en los casi 200 sondeos se dio de manera estratigráfica, teniendo en cuenta tanto la secuencia sedimentaria como el sedimento y los materiales asociados en cada momento. No se incluye en dicha secuencia la asociación con los concheros identificados, uno de los cuales fue excavado y donde se le definió su propia cadena estratigráfica. Específicamente Zangrando et al (2018) no afirma la existencia de una relación directa de la depositación del conchero con los restos materiales relacionados tipológicamente con el siglo XIX. Sin embargo consideramos relevantes la asociación en un mismo espacio de sitios habitacionales Yámana-Yaganes, identificados como concheros, con las residencias anglicanas que allí se hubieran asentado. Aun si no hay relación directa en cuanto a los estratos, no hay duda de que en el espacio de la península de Tushakapalan convivieron nativos americanos con británicos europeos durante un período de casi tres décadas, demostrado por la evidencia material, textual y fotográfica.

- **Material Lítico**

Con respecto a la evidencia de material lítico se identificaron 438 piezas. El estudio de este material planteó cuestiones de convivencia entre las poblaciones europeas y las fueguinas. Cada una, en el caso de la piedra, eligió lo que usaría dentro de su orden cultural. Los europeos usaron muy poco material lítico en su vida cotidiana, salvo en el afirmado del camino de la misión alta, como un empedrado para permitir el tránsito que iba hacia o desde la parte alta de la meseta. Además de un uso diferencial como objetos, el principal rol que jugó la materia prima lítica fue el de ser utilizada como elemento constructivo, identificado en las excavaciones arqueológicas en objetos, como un fragmento de mármol hallado, rasgos y/o estructuras. Por su parte los artefactos líticos europeos que más llamaron la atención fueron los lápices de grafito que se complementaron con los hallazgos de tablas de pizarras con rastros de renglones y líneas engravados (Figura 6).

Aun así, los artefactos líticos “importados” representan un pequeño porcentaje del total. Los artefactos locales son la amplia mayoría del conjunto. Predominan las lascas sin marcas de trabajo, y son seguidas cuantitativamente por lascas y guijarros con marcas de uso,

y, en menor cantidad, por instrumentos como raederas, yunques, percutores y una punta de proyectil. Esta última es descrita como una punta con pedúnculo y aletas de filos bifaciales completa de 80 mm de longitud y 40 mm de ancho (Figura 6).



Fig.6: Material Lítico: Lápices de grafito; tableta de pizarra ; fragmento de mármol; punta de proyectil bifacial y rodado con marcas de percusión. Weissel 2014, 2015a y 2015b.

▪ Material Vítreo

El número de fragmentos de material vítreo hallados fue de 809 en la cuantiosa cantidad de tierra removida y zarandeada. El vidrio es uno de los materiales de mayor frecuencia y representación. Estos fueron clasificados por su color, su morfología y por su funcionalidad. Haciendo un breve recorrido de los más destacados hallazgos encontramos que casi la mitad de la muestra total está compuesta por una cantidad importante de vidrio transparente, tanto curvo como plano. Se observa que el vidrio plano podría haber correspondido a los cerramientos, como sería el caso de ventanas o puertas, de los edificios de la misión. Del resto de los vidrios, los colores son indicadores de contenidos y de funciones de los mismos. Tanto el vidrio transparente como el ámbar están asociados a usos medicinales, en cambio, los colores verdes (claros, oliva y negro) están asociados a envases de bebidas alcohólicas como cerveza, ginebra y vino (Weissel 2015a).



Fig.7: Material Vítreo: Fragmentos de vidrio plano, de frascos y botellas. Sello de licor francés. Fgmento de vidrio con retoque tecnológico indígena. Weissel et al, 2014, 2015a y 2015b.

Del estudio morfológico se destacan el hallazgo de 5 picos: 1 botellón, 1 botella indeterminada, 2 botellas del tipo botella de vidrio negro de cerveza inglesa, 1 frasco medicinal; y 10 bases: 9 circulares y 1 cuadrada del tipo de ginebra holandesa. Se determinó en esta investigación que dichos fragmentos se corresponden con al menos 1 botellón, 3 botellas realizadas de manera industrial artesanal con molde para base, cuerpo y pico, y con por lo menos 2 frascos del tipo medicinal. También fue llamativo el hallazgo de un sello fragmentado de una botella de *bitter* francés, de marca “*BITTER SECRESTATA*” (Figura 7). Estos fragmentos de recipientes son posibles de ubicar cronológicamente a lo largo del siglo XIX hasta la primera mitad del siglo XX (Weissel et al, 2015a).

Por otro lado, tomamos de interés que, más allá de que todo elemento vítreo esta asociado en su producción a las sociedades occidentalizadas, se resalta la presencia de 4 fragmentos de artefactos vítreos que presentan distintos grados de trabajo de formatización. Los mismos, interpretados como instrumentos de corte, fueron manufacturados mediante el retoque de sus bordes (Weissel et al, 2014)(Figura 7).

▪ **Material Metálico**

En lo que respecta a los elementos, objetos y fragmentos manufacturados con metal, se identificaron 1260 piezas. Entre ellas, fragmentos de municiones, numismática, un conjunto de botones, una cantidad importante de clavos y alambres, herramientas de trabajo, miniaturas y una amplia cantidad de concreciones y objetos no identificados. Se hallaron 5 vainas o cartuchos de munición, de las que se identificaron sus marcas determinando su contexto de producción. Una de las marcas encontradas es la Ely London N°6 Gastight correspondiente a la fábrica de los hermanos Eley de Edmonton Londres, la cual opero entre 1828 y 1919. Otro cartucho se corresponde a la fábrica de Winchester, en la base se puede leer su sello estampado: WRACO 44 W C F. Este sello lo introdujo la firma inglesa Winchester a fines del siglo XIX y fue producido hasta 1928 aproximadamente. A partir de 1912 otras firmas de armas conocidas realizan cartuchos 44 WCF, aunque con sellos diferentes que identifican a cada fabricante.

Remitiéndonos a la numismática, se encontró en un sondeo dirigido, un florín (Figura 8). Una moneda que representó durante el siglo XIX un décimo de una libra. En el año 1847

el gobierno de Inglaterra presentó una propuesta para decimalizar la libra, con lo que se introdujeron monedas por valor de un décimo. La primera moneda sería reemplazada en 1852 por el llamado florín gótico. Esta serie fue producida hasta 1887, con varios números y no menos de 3 cabeza diferentes. El florín hallado tiene una inscripción correspondiente a esta serie: “*victoria d: g: brit: reg: f: d: mdccclxxv*”. El florín encontrado en la misión fue emitido en el año 1875 con el engravado de busto coronado de la reina Victoria del Reino Unido de Gran Bretaña e Irlanda, y da cuenta de la llegada monetaria a la bahía de Ushuaia.



Fig.8: Florín inglés. Weissel 2014a.

Por otro lado, fueron encontrados más de tres centenas de clavos. Los mismos fueron clasificados y caracterizados de acuerdo a su morfología. Entre ellos se diferenciaron los clavos de sección circular y los clavos de sección rectangular (Figura 9). Los estudios y análisis de producción de clavos en la época industrial determinan un corte y un cambio en la producción desde inicios del siglo XX. Antes la metodología de producción de esta herramienta de producción se realizaba o manual, o de manera industrial mediante la producción de planchas de acero o hierro, las cuales se cortaban de acuerdo al tamaño de clavo necesario. Podemos situar cronológicamente a los clavos de sección rectangular entre los años 1810 -1900. Este modo de producción no permitía una gran variedad y detalle en la producción, por lo que se introdujeron los *wire nails* (Weissel, 2014; Weissel et al, 2015a), clavos producto de una fusión y enroscamiento de alambres, lo que permitía una mayor variabilidad de productos y desde donde se marca el inicio de los clavos de sección circular. Cabe remarcar que los elementos de unión para carpintería y herrería forman gran parte de

la colección del sitio. No solo están compuestos por claverías, sino también por grampas, tornillos y tachuelas.



Fig.9: Clavos de sección rectangular. Weissel 2015a y 2015b.

Asimismo remitimos al descubrimiento de un elemento de fundición identificado como una herramienta de trabajo. Específicamente su morfología nos habla de que se trata de un pico de peso considerable, que podría haber servido para la excavación del terreno, posiblemente usado para la construcción de casas o para el arado de las huertas (Figura 34). Por otro lado, destacamos el hallazgo de elementos cotidianos de cocina, se encontraron mangos y partes de objetos que nos permiten estar hablando de cuchillos y tenedores. Por último, también se resalta el hallazgo de un cañón pequeño fabricado en bronce. Su posible función: un juguete infantil. El área dónde fue encontrado ha sido identificada como parte del sistema de desagüe de la misión. El ejemplar mide 5,5 centímetros de largo por 1,5 cm de ancho. En la colección del Museum Victoria en Melbourne se encuentra uno muy similar a este, hallado en un contexto de fines de siglo XIX, de la época victoriana.

▪ Loza, Cerámica y Porcelana

La muestra cuenta con aproximadamente 247 fragmentos de loza. Este material es, junto con el vidrio y el metal, el mayor indicador de presencia europea. Su presencia y su cantidad representan el período de ocupación de la misión, entre 1869 y 1909, 30 años de tiempo. El grupo de lozas, cerámicas y porcelanas fue identificado utilizando diferentes bases de datos producto de trabajos de otros equipos de investigación de nuestro país, de Estados Unidos de Norte América y de Nueva Zelanda. Se identificaron los elementos de acuerdo a su material y a su tipología, según su tecnología y decoración (Figura 10) (Weissel, 2014; Weissel et al, 2015a).



Fig.10: Loza, cerámica y porcelana. Weissel 2015a.

Se destaca la presencia de algunos tipos tempranos que pudieron estar en uso durante un período largo de tiempo entre la fecha de su fabricación y de su descarte. Este es el caso de la loza blanca en sus diferentes versiones, de la loza perlada, y de un fragmento identificado como cerámica moteada. Algunas lozas, como el tipo *Flow Blue Flowery*, las pipas de caolín y el caso del gres (*Stoneware*) se restringen temporalmente en su fabricación

y su distribución geográfica, siendo coherentes con el tiempo de funcionamiento de la misión anglicana. La identificación de los tipos de decoración manual anular azul, rojo; y el patrón *Cable* decorado por transferencia, encontrados en el puerto de Auckland en Nueva Zelanda (Clough et al, 2005) permitió situar el uso de formas y productos similares también en Ushuaia, utilizados como platos y recipientes para la higiene. La variedad de loza hallada da cuenta de una marcada presencia europea durante el siglo XIX en el sitio. Específicamente se pudo identificar que la técnica de impresión por transferencia con el patrón decorativo floral central en azul fue producida en Inglaterra entre 1820-1837.

Los grupos de lozas *Whiteware* también fueron caracterizados cronológicamente: el tipo decorativo *Spongeware* combinada con pintura a mano fue producido desde 1840; y el caso de la *Bandedware* fue producida únicamente entre 1850 y 1880. Cabe remarcar que el principal, sino el único, productor de loza para este período fueron las fábricas de Gran Bretaña, alternando y variando las técnicas y el material de acuerdo a los determinados períodos. Las formas de los utensilios pudieron ser inferidos preliminarmente, dentro de los cuales se encontraron una gran cantidad de objetos de uso doméstico: plato, plato de postre, plato playo, plato sopero, jarra, fuente, jofaina (*wash bowl*), y tazas. Fueron registrados a su vez objetos confeccionados en caolín, tratándose de fragmentos de pipas para fumar, de los cuales se encontraron indicios de dos cazoletas y tubos (Weissel et al, 2014, 2015a).

La colección de juguetes del mencionado museo de Melbourne incluye además un ejemplar de una muñeca tipificada como *Frozen Charlotte Doll*, objeto que también fue encontrado en la Misión Anglicana de Ushuaia. En contextos arqueológicos datados entre fines del siglo XIX y principios del siglo XX resulta frecuente encontrar fragmentos de esta mencionada muñeca de porcelana. Su fabricación es datada entre los años 1846-1850 hasta 1900 en Alemania. Su leyenda proviene de un mito de una hermosa joven victoriana, fallecida una gélida noche invernal por exhibir un vestido de baile, fue el motivo que le dio origen a una de las más reconocidas tipologías de muñecas del mundo. Es destacable de estos ejemplares la falta de sellos que identifiquen su lugar de fabricación. El diseño más relevante corresponde a los ejemplares de tamaño mediano, realizados en porcelana esmaltada brillante, las cuales se pintaban a mano. La palidez del rostro lograda con la porcelana, representó un código de belleza y de moral aceptado entre la nobleza victoriana. Se fabricaron además en Inglaterra y Estados Unidos hasta 1930. En los contextos arqueológicos donde se

han hallado, rara vez aparecen completas. Es muy común encontrar las cabezas y algunas de las extremidades desprendidas del torso. En la Ciudad de Buenos Aires se han identificado en yacimientos de fines del siglo XIX en el área de San Telmo (Weissel et al, 2014).

Por último, se descubrieron cuatro hallazgos correspondientes a 3 cuentas de collar (2 en vidrio y una en loza) y una canica de loza sin decoración. La tipología de la última se identifica para contextos posteriores a 1870, fechando su producción entre 1800 y 1920 (Maryland Archaeological Conservation Laboratory, 2008).

▪ **Material Óseo y Malacológico**

Por otro lado, también fueron hallados 596 fragmentos óseos, 380 identificados como pertenecientes a la estructura de animales domésticos europeos, además de a aves y mamíferos fueguinos. Además de la gran frecuencia de fragmentos indeterminados (216), casi la mitad de la muestra se corresponde con restos óseos, seguidos por huesos de guanaco, y una menor proporción de lobos marinos, peces y cetáceos (Figura 11). A su vez, se encontraron un número limitado de restos óseos de animales europeos introducidos, es decir de ganado vacuno y ovino (Weissel et al, 2014, 2015a y 2015b). Se complementan estos hallazgos con los reportes sobre la Misión Anglicana de Ushuaia elaborados por el Museo Territorial en el año 1986, donde se identificaron fragmentos de huesos de oveja que habrían sido consumidos en la misión (Weissel et al, 2013).



Fig. 11: Conjunto óseo extraído de un sondeo

Además cabe mencionar la identificación y el hallazgo de algunos instrumentos confeccionados en material óseo: un punzón, un posible buril, y un arpón multi-dentado (Figura 12). Objetos pertenecientes a la tecnología Yamana-Yagán, realizados en un marco o historia social de especialización marítima recolectora y cazadora. Es decir, artefactos manufacturados para la caza de mamíferos marinos o de aves. Otros, como el punzón o el buril, pueden haber tenido la función de tratado de cueros o de las carcasas. El arpón multi-dentado hallado en uno de los 200 sondeos realizado asociando su confección a una herramienta de metal (Piana. Com. Pers., Weissel et al, 2014).



Fig. 12: Arpón multidentado de confección con herramienta de metal (Piana Com. Pers.).

Respecto de los materiales malacológicos encontrados, de aproximados 212 ejemplares, predominan los fragmentos de *mitilidos*, pero los caracoles de tipo *trophon* también son abundantes, en tanto que las *patellas* son menos frecuentes. Hay muy pocos ejemplares enteros, la mayoría de los elementos son fragmentos (Weissel et al, 2015a). La mayor concentración de materiales malacológicos fue encontrada en el área abierta de 4m x 4m identificada como un conchero. Éstos se forman al tirar los residuos de la recolección por fuera de los habitáculos indígenas. Muchas veces estos concheros congregan evidencias de otros tipos, generando una fuente de información muy importante. Aún si los estratos de los concheros implican el uso nativo del paisaje y del entorno, las relaciones estratigráficas no nos permiten hablar de una utilización contemporánea entre este espacio, y sus artefactos asociados, y el asentamiento misional. Por lo que resulta esencial la contrastación con otras

fuentes, para que, aun si los materiales mismos no fueron utilizados en el período misional, sí remiten a tecnologías y prácticas alimenticias o simbólicas normativas del *ethos* cazador-recolector-pescador. Es más, la comparación entre fuentes de información amplía el conocimiento que tenemos sobre la historia social y sobre la biografía de cada objeto y/o elemento documental.

- **Botones**

Como último recorrido por los hallazgos, destacamos los casos de un conjunto de botones y de broches que nos brindan evidencia y un pantallazo sobre la vestimenta de este contexto social. Los botones se distinguen entre sí por su materia prima, vidrio o metal. Los botones de vidrio blanco son muy comunes de contextos del último cuarto del siglo XIX (Clough et al, 2003). Por su parte, los botones de metal, fueron producidos desde el siglo XIX hasta la actualidad, por lo que su determinación tipológica-histórica fue más difícil. Uno de ellos presenta una leyenda inscripta: “*Best Solid*”, la que fue identificada como de fabricación inglesa industrial del siglo XIX post 1870. Este tipo de botón es muy común en sitios arqueológicos de la época de la fiebre del oro, su rango de producción va entre 1850 y 1950. También fue hallado en Australia en contextos de la época de la primera guerra mundial. En cambio, otros 2 botones hallados durante la excavación del 2014 tienen como su principal característica la presencia de un Escudo Nacional Argentino. Un primer acercamiento determino que su factura fue posterior al proceso de unificación nacional (post 1880), pero no se pudo identificar la institución o la fuerza a la que pertenecieron, y por ende, tampoco se pudo reducir su temporalidad cronológica y asociarlo a la misión.

- **Ladrillos**

Los ladrillos conforman la mayor parte del material arqueológico encontrado en las excavaciones del solar de la misión. Específicamente en el área de 10x 10metros abierta se hallaron cientos de fragmentos de ladrillos de distintas tipologías, tanto completos como en trozos. Los ladrillos se encuentran realizados por tres tipos de arcilla: ladrillos rojos enteros y fragmentados de los cuales se numeraron 13228 fragmentos y ladrillos completos; ladrillos

amarillos cuyos restos fluctúan desde 1 cm hasta fragmentos de más de 10 cm de largo x 5 cm de ancho y de los que fueron encontrados 786 ejemplares; y ladrillos blancos fragmentados y enteros que alcanzaron un total de 164 fragmentos. En la excavación de área abierta se pudo entender mejor la relación de dicha diferencia, encontrando ladrillos completos y ladrillos posicionados (Weissel et al, 2015c).

Los análisis tecno-morfológicos históricos en relación a su cronología y a su materia prima, permitió interpretar que los ladrillos rojos fueron producidos en una época posterior, posiblemente durante el siglo XX, y por la remoción y los procesos de formación del sitio fueron fragmentados y asociados a materiales de la antigua misión. Lo que resulto de mayor interés fueron los ladrillos amarillos. Los estudios realizados durante el proyecto permitieron determinar, demostrar y explicar que dichos objetos habrían sido producidos en Inglaterra/Gran Bretaña durante el siglo XIX. En este sentido, se los asoció directamente con el encargo y con los materiales constructivos traídos por los misioneros durante el proceso de construcción de las edificaciones. No solo eso, sino que acompañan a estos elementos, recortes de maderas muy pequeños, fragmentos de envases de vidrio muy chico y trozos de loza del grupo *whiteware* impresa por transferencia, objetos que datan entre la mitad del siglo XIX hasta 1890 o principios del siglo XX.

▪ **Rasgos y Estructuras**

Identificados por la disposición de los vestigios materiales o por las asociaciones estratigráficas estudiadas, se hacen lugar las estructuras y los rasgos producidos en los momentos de construcción de la misión anglicana. Aquí hacemos mención, en primer lugar, de las zanjas, de los desagües, de los terraplenes, de los caminos y pavimentos de grava y rocas, de los muros de anclaje y de la formación de una cal nativa usada en la construcción. En las siguientes imágenes (Figura 13 y 14) se enseña un fotomontaje de los restos estructurales de la Casa Stirling excavados en el proceso de apertura del área abierta. En el mismo podemos observar los muros de contención construidos como parte de la edificación del sótano y de la estructura de la casa. En la parte imagen derecha se puede visualizar una de las zanjas halladas (Weissel et al, 2015a; Weissel et al, 2015b).



Fig.13 y Fig. 14: Muro de contención (izq) y zanja (der.). Fuente: Weissel 2015a y 2015b.

Por último cabe destacar el hallazgo de ladrillos amarillos posicionados intencionalmente, de lo que se puede estar hablando de un contexto primario de depositación. Son dos rasgos o estructuras los que se hallaron en el área abierta 10x10 m en relación a este material. Uno primero de ellos se encontró en la expansión del sector hacia el Noroeste, y la posición de los ladrillos parecía estar expresando la ubicación de un cantero. El segundo, que resulta de mayor interés, se encontró en los últimos días de excavación, debajo de la capa identificado como “piso”. La posición de los ladrillos, su asociación y su trayecto, nos permitió hablar de lo que sería un sistema de desagüe (Figura 15). Los ladrillos habrían tenido la utilidad de mantener el canal de desagüe debajo del sótano de la llamada Casa Stirling. Dando cuenta así de la tecnología moderna-europea utilizada en la construcción de estos recintos habitacionales y funcionales en lo que habría sido un asentamiento complejo.



Fig.15: Muro de contención, zanja y desagüe. Fuente: Weissel 2015b.

▪ Mapa Distribucional

Para contribuir a la identificación y a la problematización de la distribución y de la significación de los materiales encontrados se realizó, para esta tesis, un mapa distribucional con aquellos objetos caracterizados para fines del siglo XIX y principios del siglo XX (Figura 16). Seleccionamos únicamente aquellos materiales más correlacionados con los eventos de la misión y que, por su número, podían brindarnos alguna información a partir de su distribución. Se marcaron los puntos de hallazgo de los lápices de grafito y de las tablas de pizarra, la ubicación de los clavos de sección rectangular, los fragmentos de vidrio caracterizados para el período misional; y las lozas, cerámicas y porcelanas que cuyo diseño le permitió al proyecto relacionarla con el tiempo histórico en estudio. Destacamos que, aún si se realizaron sondeos por la gran mayoría de las hectáreas atribuidas al LHN, lo que podemos observar es una amplia concentración de los vestigios misionales alrededor de un sector determinado. No solo eso, sino que los elementos tipológicamente designados para el período en estudio se encuentran o asociados o muy cercanos unos de otros.

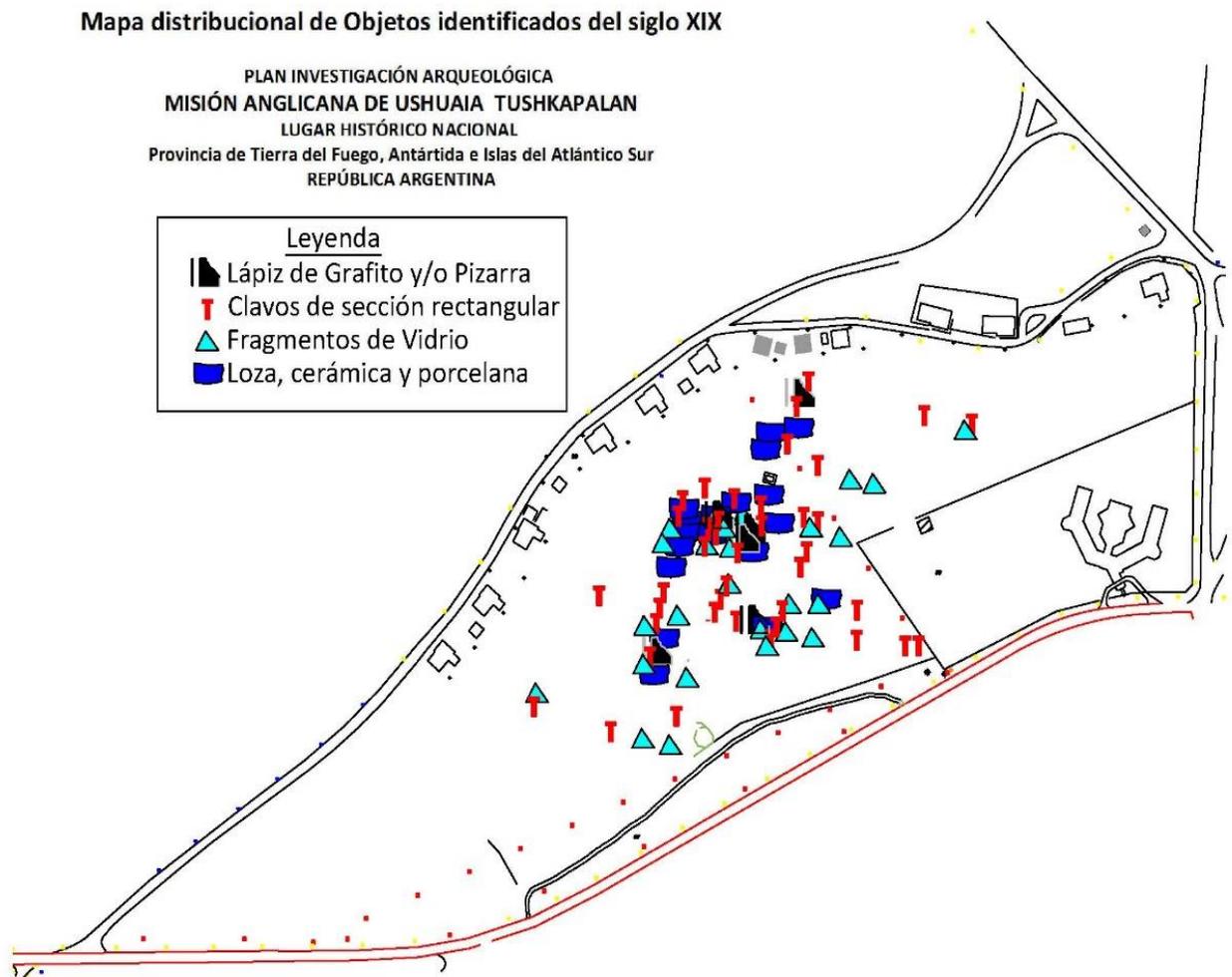


Fig.16: Mapa distribucional de objetos identificados como pertenecientes a fines del siglo XIX y principios del siglo XX. Elaboración propia.

▪ **Problematización**

Siguiendo las ideas expuestas y desarrolladas en la metodología, el origen y comienzo de esta investigación se dispara con el proceso de excavación del “*Plan de Investigación de la Misión Anglicana de Ushuaia-Tushkapalam*”. Es del registro material, de los hallazgos, de los rasgos y de las estructuras de dónde emerge esta pesquisa. En un punto todo el desarrollo teórico y metodológico busca comprender, explicar e interpretar el registro arqueológico extraído del sedimento de la península. Un registro excavado con nuestras propias manos. Una historia desenterrada, unos objetos que requieren que se trascienda un análisis meramente técnico. Elementos que disparan preguntas, que problematizan el proceso histórico del que somos parte, que nos remiten, que despliegan un mundo ajeno a una nuestra realidad actual. Los vestigios materiales son un punto de partida clave para pensar este proceso, para complementar y confrontar con las evidencias documentales.

Repensar el rol de las cosas en la vida social establece que el orden material (al igual que la espacialidad) es activo en la producción y fijación de relaciones sociales, acciones y experiencias (Appadurai, 1999). La materialidad se posiciona como una manifestación real de las relaciones sociales más que su reflejo incidental, incluyéndose como un participante tan crucial como los humanos: la materialidad y espacialidad del mundo moldean las acciones e interacciones de las personas (Acuto, 2015). En este sentido, el orden material y las formas espaciales fijan el orden social en el tiempo y en el espacio. Es decir, la materialidad y espacialidad del mundo institucionaliza prácticas, relaciones, identidades, ideologías y modos de categorizar y clasificar al mundo y a la realidad, desde escalas sociales amplias hasta la escala micro del cuerpo y las técnicas corporales.

Siguiendo la problematización, nuestro objetivo es buscar entender y contextualizar los vestigios de ese proceso. Es entender la dinámica social, las relaciones y las prácticas establecidas, en donde se ubican los restos materiales y documentales que acabamos de describir. En el círculo hermenéutico, los materiales como una parte del todo son constituidos por su contexto de producción, pero a su vez son constitutivos del mismo orden social que les dio lugar. Es en este sentido, que asociamos los materiales a lo social. La abundancia de fragmentos de ladrillos de diferentes clases, la presencia de material cultural doméstico, restos de vajillas y objetos metálicos e incluso los clavos del siglo XIX, junto con la

identificación de un pavimento confeccionado con rodados de piedra, indican la presencia no solo de un contexto arqueológico histórico in situ, sino de un proceso de relaciones interétnicas donde muchas personas se conjugaron y se asociaron con distintas motivaciones e intereses, cada grupo atravesado por bagajes sociales completamente diferentes. Los materiales, que es lo que a primera vista vemos y lo que apela a los sensoriales, es una expresión de ese todo hermenéutico. Una parte que nos puede abrir la puerta para explicar, comprender e interpretar reconociendo en nuestro pasado otros mundos posibles.

El objetivo de este capítulo fue dar cuenta y mostrar el primer momento de esta investigación: la excavación y sus hallazgos. Es una explicitación de nuestra situación hermenéutica, de nuestro punto de partida, de nuestro nicho de problematización, y una contextualización de la materialidad en el presente. Es dar cuenta de que las preguntas emergen del registro material excavado. ¿Cómo llegaron a depositarse todos estos elementos en este espacio? ¿Cómo, cuándo y por quién fue habitado este terreno? ¿Los vestigios materiales desenterrados qué modo(s) de vida evidencia? ¿Qué relación entre los Yámana-Yaganes nativos y los anglicanos evangelizadores reflejan o refractan los hallazgos materiales? ¿Qué tensiones se habrían generado en este espacio? ¿Las estrategias de imposición religiosa tuvieron éxito?, ¿O hubo resistencia al proceso de asentamiento? ¿Hasta qué punto los objetos que hayamos son expresión de esas tensiones, de las implicancias socio-étnicas de la colonización religiosa? ¿Qué sentido y referencia contiene cada objeto? ¿Qué significa su presencia en el contexto social estudiado? ¿Cómo y por qué termino el asentamiento religioso? ¿Qué consecuencias tuvo en la población nativa?, ¿y en la región? ¿Hoy, que significan estos restos materiales? ¿Por qué los estudiamos? ¿De qué sirven? ¿A quién le sirve? ¿Qué nos dicen que ya no sabemos?

Muchas preguntas emergen de materiales abandonados, enterrados o depositados. Los objetos, una parte constitutiva del todo. Un todo interpretable y comprensible por medio de la confrontación de información. En los capítulos sucesivos buscaremos seguir pensando sobre estas preguntas, sobre su significancia, y sobre la articulación dialéctica entre los registros estudiados. Las fuentes documentales, escritas y fotográficas, potencian la respuesta, la explicación y la comprensión de este proceso. Nos dan una herramienta para contextualizar a la materialidad en su situación de producción y uso social. La materialidad, a su vez, sitúa dichos textos o imágenes, les da un ápice material, concreto y desnudo donde

reflejarse y oponerse. A medida que vayamos desarrollando los eventos históricos iremos alcanzando una comprensión, primero contextual, de los agentes y de sus procesos históricos, para luego buscar explicar la depositación de los elementos materiales que encontramos, explicación que de inmediato se vuelve una comprensión al entender que su razón de ser fue una confluencia de procesos y de relaciones. Por último, buscaremos problematizar e interpretar, desde esta explicación y comprensión, las razones y dimensiones de las prácticas y relaciones que dieron lugar a la construcción de este espacio material cuyos restos terminamos excavando 150 años después de su abandono: La Misión Anglicana de Ushuaia-Tushkapalam.

❖ **Capítulo 2**

Contextualización de los procesos, de los grupos y de las agencias

➤ **2.1 Agencias y sus Ethos**

Para comprender las fuentes mencionadas como acontecimientos resulta primordial realizar una contextualización de los procesos que decantaron en la construcción de una misión en el territorio de la península de Tushkapalam. La depositación de restos materiales y la confección de documentos fotográficos y escritos, nos refieren a distintas personas, con distintos comportamientos y acciones, pero que cuyas relaciones y representaciones forman parte de mayores procesos históricos y regionales. Contextualizar el registro material, los documentos escritos y los documentos fotográficos es detallar estos procesos históricos de los que son parte.

Como relatábamos en la metodología, pensar las acciones, el registro material y documental, como textos, es problematizar tanto el sentido del texto tomado como un todo como también las referencias que del texto emanan. Esta última no puede ser pensada sin relacionar dicho documento como una parte de un todo que lo engloba y determina su sentido y su referencia. El todo constituye el contexto del que el documento forma parte. Esta tesis, en un punto, es una relación dialéctica y hermenéutica entre los textos (materiales o documentales) que observamos, y su contexto de producción. Así, en primera instancia, situamos el proceso etnohistórico misional de Ushuaia en relación a los procesos y contextos históricos de cada grupo social, ingleses anglicanos, y Yámana-Yaganes, ubicando en tiempo y espacio a las agencias y a los procesos étnicos que influyeron en cada una de sus prácticas y representaciones que impulsaron un modo de relacionarse entre sí y con el otro.

Antes de la llegada y del asentamiento de la misión, tanto el grupo misional anglicano como los grupos canoeros Yámana-Yagán se vieron envueltos en distintos procesos, coyunturas y sucesos históricos. Situar en sus contextos histórico-sociales a los sujetos que formaron parte de la dinámica social de la Misión Anglicana es una base ineludible para la comprensión de los procesos sociales detrás de las decisiones grupales e individuales. Las

distintas trayectorias históricas de los grupos nos permiten interrogarnos sobre el proceso de asentamiento y sobre las características de las relaciones interétnicas generadas y producidas en la misión.

Destacamos, por un lado, los distintos procesos económicos, sociales y globales que dieron origen a la Iglesia Anglicana, y, por el otro, las características de la vida social y material Yámana-Yagán que dan cuenta de sus valoraciones, de sus estrategias de subsistencia y de sus modos de relacionarse entre sí y con su territorio. A su vez utilizamos este apartado para dar cuenta de los antecedentes de trabajo antropológico y arqueológico del caso. Para comprender estos procesos sociales partimos de dos conceptos que, especifican el panorama: *Ethos* y Agencia. Los sujetos son en un punto, producidos, influenciados y vinculados por las instituciones y representaciones que germinan en determinados contextos de relaciones y de prácticas; pero desde otra perspectiva agencian en esa estructura, modificándola o constituyéndola de acuerdo a las coyunturas de proyecciones e intereses.

La idea de *Ethos* refiere a la construcción social estructurante de prácticas, el marco de referencia de sentido de experiencia de las personas en su vida cotidiana (Barth, 1984). Aquí *Ethos* también es entendido como la ética de un grupo social (Weber 1905) ya que comprende a un modo de vida y de comportamiento compartido por un grupo determinado de personas en un tiempo y espacio determinado. Desde un punto de vista estructuralista, es la estructura social desde donde parten las personas, las instituciones y las representaciones. Es aquello que circunda a las personas antes de su nacimiento en un contexto social pero que a la vez es algo que dichos sujetos reproducen y construyen con cada acción realizada y con cada relación entablada. Aquí entendemos al *ethos*, a la ética, como un modo y una guía de ser, en parte consiente pero también inconsciente y naturalizado. La construcción y búsqueda de objetivos, las motivaciones, las intenciones, el pensar, sentir y ser en el mundo, son en gran parte influenciados, impuestos e impulsados por la ética de un grupo social, de una sociedad (Barth, 1984; Weber, 1905). El *ethos* o la ética de un grupo social es la expresión, en sus prácticas, de valores fundantes de las relaciones que se ven reflejadas en un modo de vida, de relaciones y representaciones. Aquí hablaremos, por un lado, de la ética moderna, específicamente de la ética del capitalismo y de la ética protestante. Y por otro, del *ethos* de los pueblos hoy llamados indígenas, de un grupo de cazadores-recolectores nómadas, específicamente de un grupo canoero, en su relación con el entorno, y su manera de

entenderlo, de clasificarlo y de ser en el mismo (Saletta, 2015). En este sentido, pensar desde la categoría de *ethos* o ética es pensar los modelos y modos, producto de una serie de procesos históricos, que se concentran tanto en una manera de ser, como de deber ser.

Aun así, dentro de lo que un sistema social produce, los que a fin de cuenta son la unidad mínima de acción y de construcción somos nosotras, las personas. Por eso, creemos que hay que pensar dichos modelos, dicho ser y deber ser en relación a los sujetos, a los agentes que llevan a cabo las prácticas y las relaciones. El concepto de Agencia (Bourdieu, 1977; Giddens, 1991; Dornan, 2002) nos parece muy esclarecedor para pensar en la escala de prácticas y relaciones que se cristaliza o en la producción documentos escritos o fotográficos que hoy observamos, o en la producción y depositación de determinados materiales que luego observamos como vestigios de ese pasado contextualizado. A fin de cuentas estamos reflexionando sobre personas, seres humanos, mujeres, varones, niños y niñas con nombre propio, con una integración a un grupo social, con emociones, motivaciones e intereses, los que conforman los grupos, los procesos y la realidad social. Pensar en y desde las agencias es pensar que cada persona, y por ende cada grupo, tiene la capacidad de accionar en un contexto estructurado o estructurante determinado, que puede reproducirlo, contradecirlo o transformarlo. El concepto de agencia nos da una ventana para problematizar la movilidad de los individuos por distintos y diferentes campos sociales. Estos movimientos y transformaciones de prácticas, de relaciones y de representaciones individuales y sociales conllevan por un lado un *ethos*, un deber ser que estructura, pero a la vez una capacidad de elección y de acción que transforma y construye las relaciones y las practicas condicionadas por representaciones, motivaciones e intereses tanto colectivos y sociales, como individuales y personales.

➤ 2.2 El proyecto de la Iglesia anglicana: Argentina, las Malvinas y el sur de la Patagonia

Comenzamos por pensar y problematizar el proyecto anglicano protestante que involucró la instalación y la relación con los grupos de personas nacidas y criadas en el continente americano. Como todas las cosas, la Iglesia Anglicana es producto de su época, del protestantismo, de la historia de Europa, de la Modernidad y del Capitalismo; de las prácticas y relaciones de y entre sujetos, de las representaciones simbólicas del presente, del pasado y del futuro.

▪ Origen del Protestantismo y de la Iglesia Anglicana

El surgimiento y expansión de la Iglesia Anglicana en Inglaterra ha sido trabajado por distintos autores (Bebbington, 1989; Strong, 2007; Weber, 1905), que la definen como protestante, evangélica y apostólica. Protestante porque su emergencia histórica se vincula con las reformas luteranas, separándose en distintos valores del paradigma tradicional. Evangélica porque sus premisas centrales se basan en el conversionismo, para llegar a la salvación a través de la fe; en el activismo, que permitió el apogeo de los movimientos misioneros de los siglos XIX y XX; y en el biblicismo, en la devoción por la Biblia por la creencia de que la verdad espiritual se encuentra en sus páginas, que es inspirada por Dios. Se la caracteriza como apostólica porque se comprende como una Iglesia cuya misión es llevar la palabra de Dios a las esquinas más recónditas del planeta, dándole prioridad a aquellos que viven en “*total ignorancia*” de la gracia de Dios y que por ello deben ser “*salvados*”. La Iglesia anglicana-protestante se enmarca en la relación que Weber (1905) entabla entre la ética de la religiosidad protestante y el desarrollo expansivo del imperialismo-capitalismo británico. En este sentido, los movimientos misioneros son producto tanto del resurgimiento evangélico como de la expansión económica, política e ideológica de las sociedades europeas.

La segunda década del siglo XIX prefiguro a Inglaterra como una potencia colonial cuya expansión imperial se apoyó en una lógica compleja de intereses estatales, religiosos y privados. Aún si las misiones y la religión no fueron la motivación principal del crecimiento

imperial asociamos que las expediciones inglesas a los confines del planeta en la mayoría de los casos llevaron su religión con ellos (Strong, 2007; Caviglia, 2015). Los procesos misionales forman parte de la lógica de colonización moderna que buscó expandir e imponer, mediante sistemas de dominación, relaciones económicas, prácticas políticas y representaciones simbólicas.

Acá nos parece importante profundizar sobre dos cuestiones. En primer lugar, los procesos históricos de la Modernidad construyeron y siguen construyendo una configuración geopolítica a nivel global que impacta y a la vez es influenciada por el desarrollo y la profundización de paradigmas religiosos, científicos y éticos. El protestantismo y la iglesia anglicana, sus características y su construcción del mundo, están atravesado por el paradigma ontológico instaurado en la construcción de la modernidad. Como mencionábamos, el proyecto histórico de la “Modernidad” instaló en las relaciones interétnicas una comparación y una jerarquización de personas y de modos de vida (Dussel, 2000). Bajo el cristal impuesto, las sociedades humanas se clasificaron y se dividieron en razas y en estadios de evolución (Lander, 2000). En esta referencia, la medida de comparación construyó al hombre blanco, europeo y burgués como el ideal a seguir. Al resto de las poblaciones del planeta se las representó de acuerdo a estos estándares de comportamiento, de tecnología y civilización. Así, muchos grupos fueron clasificados como “primitivos” o “salvajes”, por sus prácticas étnicas, por su organización política, por sus religiones diferentes, por su tecnología y modo de subsistencia. Es esta la representación europea del “otro” que se va construyendo en el proceso de colonización de América, que involucraría tanto a los recursos y el capital económico, como el oro, la plata, el cacao, la sal, y las tierras; como también la expansión de la ética y moral de los grupos migrantes europeos, los conquistadores. Ésta última construida en el contexto simbólico y religioso de la realidad europea. Una historia particular de guerras étnicas y religiosas, de reyes e imperios, de feudos y conexiones intercontinentales. El encuentro con América disparó intereses económicos, políticos y religiosos, versando desde imperios, emprendimientos privados, como también de ordenes e instituciones religiosas. Las tierras, y las relaciones con los nativos de cada territorio sería la pieza clave en la extracción económica, en la explotación y esclavización de personas, en la competencia de los imperios europeos, y en la construcción de la relación entre continentes.

En segundo lugar deseamos destacar que la religión protestante, en su vertiente anglicana, emerge en un contexto religioso atravesado e influenciado por las dinámicas sociales generadas por la colonización europea de América. La *ética* protestante, la *ética* del capitalismo, es aquella construcción de subjetividades, de personas y grupos, que surge en Inglaterra en el siglo XVII-XVIII, en estrecha relación con las revoluciones industriales y burguesas de cada nación, y con la emergencia del capitalismo como modo de producción (Weber, 1905; Marx, 1872). Es una religión, una manera de construir, representar y entender al mundo, estrechamente ligada a las cuestiones morales de la sociabilidad y de la relación con el trabajo y con la tierra. En este sentido, generada en el marco de la construcción de Europa como el “centro del mundo”, que emerge en el contexto económico, político, y simbólico despertado por la modernidad.

Max Weber (1905), ha ahondado mucho en esta relación del espíritu del capital con la ética de la religión protestante que conllevó la construcción de sujetos, subjetividades, ideales y objetivos éticos, económicos y religiosos. El capitalismo, como lo entendemos en occidente desde, por lo menos, el siglo XVII en adelante, adquiere una forma que involucra, por un lado, la organización racional-capitalista del trabajo formalmente libre, y por otra parte, una mentalidad, un *ethos*, un espíritu que construyó las condiciones subjetivas para la acumulación de riquezas, la dirección y división del trabajo, y asalarización del trabajo. Esta segunda parte es la que más nos interesa, ya que es una forma de construir y representar al mundo que no solo involucra elementos racionales económicos de pensar al trabajo y al capital, sino también a los ideales religiosos, los que se entreveran reproduciendo unos presupuestos ontológicos que sustenta una mentalidad económico-religiosa específica.

La Reforma de Lutero no significó únicamente la eliminación del poder eclesiástico sobre la vida, sino más bien, que involucró la sustitución por otra forma de poder. Un poder que habría de intervenir de manera más incisiva en todas las esferas de la vida pública y de la vida privada. Esta idea involucraba un cambio en el individuo, que bajo estos nuevos supuestos religiosos, debía de controlar metódicamente sus impulsos y su conducta en la vida cotidiana como un medio para alcanzar un “estado religioso de gracia”, es decir como una vía para llegar a Dios. Bajo esta representación el trabajo y la profesión se constituyeron como centrales para la configuración de subjetividades religiosas y económicas en los contextos de emergencia de la industrialización en Gran Bretaña y en el resto de Europa.

Bajo el ideal de vida de esta ética, de la moderna sociedad burguesa, el trabajo es tanto un medio al servicio de una racionalización del abasto de bienes materiales a la humanidad, como un fin absoluto de la vida. Lo que sirve para aumentar la gloria de Dios no es el ocio ni el goce, sino el “obrar”, el tiempo es infinitamente valioso, toda hora perdida es una hora que se roba al trabajo en servicio de la gloria de Dios. E incluso el trabajo del moderno empresario capitalista que invierte es retribuido religiosamente, ya que siente una específica alegría vital “idealista” proporcionada por la satisfacción y el orgullo de “haber dado trabajo” a muchos hombres y de haber contribuido al “florecimiento” de la ciudad nativa (Weber, 1905).

Por su parte, la idea de Profesión es producto de esta reforma y de las sucesivas reformas, y condensa el sentido sagrado del trabajo, es decir, como una misión impuesta por dios. En este sentido, la gran diferencia de la diferencia con el canon Católico, es el haber acentuado el matiz ético y el haber aumentado la importancia religiosa concedida al trabajo en la tierra, concepto racionalizado en “profesión” (Weber, 1905). Los valores éticos del protestantismo y del espíritu del capitalismo se encuadran en la racionalización, la planificación y metodización tanto del trabajo como profesión, como del sistemático control sobre sí mismo de cada sujeto. Por eso decimos que este *ethos* involucró no solo una forma de construir y representar al mundo, sino también un modo de ser y estar en él, en este caso, la ética protestante, imbuida por el espíritu del capitalismo, y viceversa, construyó una mentalidad religiosa ascética y autodisciplinante, buscado servir durante toda su vida a un fin mayor, a la voz y las palabras de Dios, cada uno a su manera.

La profesión es una primera manifestación de este precepto, una vía objetiva e impersonal, como un servicio que contribuye al crecimiento y al desarrollo de la estructura racional y social que rodea al sujeto, al actor. Ayudar y amar al prójimo es la expresión en las palabras de Dios, de que la existencia no tiene que servir al hombre como criatura, sino a la gloria de Dios. El misionar, los misioneros que dedicaron gran parte de su vida al servicio de Dios, expandiendo los saberes de su Dios, buscando ayudar y elevar el nivel de vida de los más pobres, están, sin duda, atravesados por este *ethos* religioso, pero también en diversas cuestiones por esta mentalidad económica moderna y capitalista. El misionero profesional cumple un sentido político (Weber, 1905). Las sociedades misioneras, como centro civilizado de las misiones, son al mismo tiempo empresas comerciales como empresas evangélicas. No

solo buscaban su auto subsistencia económica, y la auto subsistencia de cada misión, sino que también buscaban conducir a sus miembros y a sus objetivos por un modo de ida que buscaba modelar las prácticas y relaciones de la vida cotidiana. Así, por ejemplo, en oposición al estilo de vida cazador-recolector que vive al día sin pensar en el futuro, se buscó imponer no solo una concepción y cálculo del tiempo, sino también una previsión, un orden, un plan que conllevara el éxito económico de la empresa misional. Buscar explicar y entender este *ethos* nos ayudará a pensar las fuentes documentales y arqueológicas expuestas.

En resumen, la Iglesia y las Misiones Anglicanas se asocian con un modelo de deber ser, con una ética religiosa y económica correspondientes a una ontología anclada en y desde la modernidad que construye e impone representaciones a los sujetos que en ella se crían. Lo particular de dicha ontología y de dicha ética es su carácter colonial, el buscar expandir, divulgar y enseñar la civilización y la religión a aquellos que no entran dentro del modelo de lo moderno, de lo civilizado. Los actos civilizatorios acompañan el ideal de la modernidad; y la modernidad como proyecto involucra la expansión de la civilización hacia los no-civilizados. No es casual que las expansiones misioneras evangélicas y civilizatorias sean procesos paralelos a los procesos de colonización política y económica. Lo simbólico es inherente a una manera de construir y representar el mundo social. Como vemos en el *ethos* protestante, está estrechamente asociado al capitalismo como sistema moderno de explotación económica (Weber, 1905). Una explotación que construye, por medio de la imposición de una lógica de mercado y consumo, un modo de producción específico que, en su articulación de fuerza de trabajo y medios de producción levanta, sostiene y ordena diferencias y desigualdades entre personas, grupos y modos de ser y estar en el mundo (Marx, 1872; Dussel, 2000).

▪ **Llegada de la Iglesia a la Argentina**

Desde la historiografía y la etnohistoria se ha estudiado las diversas formas de instalación y organización que desarrolló la Iglesia Anglicana en Sudamérica y al territorio actualmente argentino (Bianchi, 2012; George, 1999; Seiguer, 2006; Carr-Rolitt, 2007). El arribo de esta minoría religiosa al territorio argentino se la relaciona a los cambios acontecidos en las relaciones internacionales y en la normativa legal argentina. La doctrina

política argentina de principios del siglo XIX, el liberalismo, significó una apertura construida en el discurso civilizatorio basado en la “razón” y en el “progreso”.

Aun si con la redacción de las primeras normativas legales la reciente independiente Nación Argentino declara como religión oficial del estado a la religión Católica Apostólica Romana, se firma en 1825 un tratado con Gran Bretaña que contemplaba, además de las relaciones entre los intereses económicos de las potencias, la tolerancia religiosa (Duve, 2008). El tratado no solo involucraba el permiso hacia la religión protestante anglicana, sino que también establecía las reglas básicas para oficializar una relación política y económica con la corona britana. La Iglesia Anglicana en el territorio argentino se inscribe en esta coyuntura político-legal, una confluencia de migración de capitales británicos, de inmigrantes trabajadores, y una alianza político-económica (George, 2010; Seiguer, 2009, 2011; Carl-Rolitt, 2011; Torres Fernández, 2006). La Iglesia anglicana en argentina buscó construir, desde entonces, una pata religiosa protestante en el Estado Nación Argentino en formación y expansión. Su plan de acción expansivo tomo dos vertientes: por un lado centró sus esfuerzos en la difusión en las grandes ciudades mediante la edificación de espacios de culto (en 1831 se abre la primera iglesia anglicana en Buenos Aires); por otro, dentro de su proyecto de evangelización, buscó avanzar, entrar en contacto y difundir la palabra de “dios” y la “civilización” entre los grupos humanos más bárbaros, más salvajes (Strong, 2007). El lema de la SAMS, *“dar luz a aquellos que viven en la oscuridad”* es el resumen de las expresiones de los grupos sociales británicos anglicanos de llevar la civilización y la palabra de dios a los “otros” perdidos.

La evangelización, como veremos más adelante en los registros de la misión, se encuentran muy asociada al carácter civilizador y modernizador. La proyección misional se enmarca no sobre una expansión imperial violenta, sino lo contrario, de buscar llegar al otro, al salvaje, de manera pacífica y perentoria. La llegada a dios se asocia a una mejor vida. En las islas de Tierra del Fuego, las misiones de la iglesia anglicana serían los primeros en impulsar asentamientos europeos que funcionaran de espacios intermedios, de intercambio, civilización y evangelización, con los grupos nativos canoeros.

➤ 2.3 Los grupos canoeros Yámana-Yaganes: ¿Indios, yámanas o yaganes?

Las investigaciones en Tierra del Fuego sobre la historia de los grupos humanos nativos tienen un largo desarrollo desde la arqueología y la antropología (Gusinde, [1937] 1986; Chapman, 2010; Horwitz, 1990; Borrero 2001; Piana y Orquera, 1999a y 1999b; Orquera et al, 2012; Fiore y Butto 2014). Las poblaciones nativas de las Islas y el Archipiélago sudamericano han sido frecuentemente citados en los diarios de viaje de marinos, de expediciones científicas, de aventureros y de misioneros desde 1580 en adelante. Específicamente sobre la gente que vivía en el territorio del Onashga contamos con registros a partir de las expediciones de Wedell y Fitz Roy, desde principios del siglo XIX.

Los primeros exploradores del área (Sarmiento de Gamboa 1580; James Cook 1790; Robert Fitz Roy 1839; James Wedell 1827; Charles Darwin 1833) distinguen a su llegada distintos grupos que habitaban la isla y sus alrededores: Los autodenominados Shelk´nam, habitantes nómades nororientales que circulaban por la zona entre el estrecho de Magallanes y la Cordillera Fueguina (llamados Onas por los europeos); los Haush en la Península Mitre; los Alacaluf canoeros del estrecho de Magallanes y del Oeste del Onashaga/Canal de Beagle; y por último, los Yaganes o Yámanas que ocuparon el centro y el este del canal además de las islas y los archipiélagos del extremo sur del continente. Son estos últimos los que nos interesan, ya que habrían sido ellos los que habrían co-generado una relación con los europeos que habría de desembocar en el asentamiento de la Misión Anglicana de Ushuaia.

Con respecto a los grupos Yamana-Yagán, los primeros viajeros occidentales europeos en mantener un contacto fueron unos marinos holandeses bajo el comando de Jacques L´Hermitte. Dicha expedición, en 1624, habían traspasado el Cabo de Hornos y registraron su encuentro en el Archipiélago al sur del Onashaga. A partir de este contacto se sucedieron múltiples encuentros entre viajeros occidentales y los nativos Yámanas-Yaganes. Éstos dieron lugar a múltiples escritos, dibujos, grabados y fotografías que registraron a estos “otros” (Butto et al 2018). Es así que en estas fuentes documentales encontramos visiones de exotización de las poblaciones canoeras. Un “otro” que es pobre, que apenas sobrevive, con un modo de vida “primitivo”, un modo de vida pasado que se extingue y que debe ser

registrado, o como seres exóticos que deben ser apreciados y mostrados al “mundo” europeo. Debido a la atracción que generaban estos imaginarios y esta visión es que fueron ampliamente registrados durante la colonización europea del continente americano, y por eso se han contado con un amplio corpus para trabajar sobre el registro arqueológico y sobre el modo de vida Yamana-Yagán.

Nos anclamos tanto en Manzi (2000) como en la tesis doctoral de Saletta (2015) para decir que la información documental, gráfica o escrita, constituye una fuente de datos ineludible que permite obtener visiones particulares de sociedades del pasado mientras estaban aún en funcionamiento, y muchas veces posibilitan la reconstrucción de paisajes, ambientes, grupos de individuos intervinientes en distintas actividades, y distintas dimensiones del encuentro interétnico. Sin embargo, muchas veces las fuentes etnohistóricas o las etnografías contienen información explícita, que corresponde al proceso de construcción del conocimiento y se asocian, por un lado, al origen social de quien redacta, escribe o fotografía, y además a quién o quienes está dirigido dicho texto o imagen.

Por eso, y siguiendo lo planteado sobre la lógica moderna y un modo específico de comprensión del mundo, reparamos en que la lectura de estas fuentes, y el estudio de los grupos pre-existentes a la llegada europea, tiene que tener en cuenta que estos viajeros y exploradores que entraron en contacto acarreaban sus propios *ethos*, sus propios comportamientos e imaginarios acerca de la alteridad fueguina (Butto et al 2018). La sociedad occidental europea, desde el Renacimiento y mediante la Modernidad, creó una visión de sí misma y una manera de construir la realidad social en donde el hombre europeo, en tanto varón, era la mitad de la historia humana. Entonces, las imágenes y textos producidos en una época determinada, por un determinado grupo de agentes, apuntando hacia un público determinado, tiene que ser interpretada en base al contexto de construcción, en tanto a los criterios internos y a las convenciones sociales (Hernando, 2015).

Las fuentes de información, y específicamente los estudios etnográficos han caracterizado a las personas que vivieron en las vecindades del Onashaga como un pueblo nómada/móvil cuyo sustento era obtenido a través de la caza, la pesca y la recolección. Esta población se nominaba a sí misma *Yámana*, que en su lengua (Yamanashaga) significa humano. Su idioma era la “*expresión de autoconciencia grupal frente a todos quienes –otros indígenas o extranjeros- hablaban otro idioma*” (Orquera et al, 2012). En los primeros

momentos de contacto con los misioneros anglicanos, que se habría dado en el estrecho Yahgashaga en la playa Yahga entre las Islas Hoste y Navarino, fueron nombrados por los ingleses como *Yahganes* (Lucas Bridges, 1949). Más allá de esta raíz histórica, la Comunidad Yagán “Paiakoala” conformada en el año 2014 por descendientes de este pueblo, reivindica este segundo nombre por toda la historia de sus parientes. Entendiendo la complejidad de la nominación usaremos ambos nombres en conjunto intengrandolos.

Aún si entendemos que no debemos utilizar los nombres etnográficos/actuales para referirnos a los tiempos anteriores a la llegada de los europeos, ya que dentro de los grupos indígenas ocurrieron cambios de autodenominación, reagrupamiento, cambios de afinidades sociales, alteraciones en la extensión de las interacciones o inclusive reemplazos masivos, somos de la opinión de que al existir una continuidad en lo que respecta a los modos de habitar el paisaje nos parece teñido de eurocentrismo considerar que los grupos Yámanas-Yaganes, Selk’nam, Haush o Alacaluf solo pueden ser nombrados desde la llegada de los europeos. La continuidad de un modo de vida puede y debió de haber sufrido transformaciones y cambios, pero nosotros destacamos que la manera de habitar un territorio, de comprenderlo y de organizarse en torno a las concepciones del mismo habría comportado una ontología y cosmología con tal armonía y equilibrio con el ambiente que muchas estructuras, pautas, prácticas y relaciones sociales habrían generado una continuidad milenaria (Bartolomé, 2003).

- **Los primeros pobladores de la isla y del canal**

Partiendo de las investigaciones arqueológicas, hablamos de un poblamiento de las islas y los archipiélagos de Tierra del Fuego alrededor de los 10.000 años antes del presente (Borrero, 2010; Orquera, 2012). Los distintos grupos que irían poblando este territorio no serían completamente homogéneos, aquí destacamos que emerge gradualmente a partir de los 6000 años AP, observado en sitios arqueológicos tales como Imiwaia y Túnel ubicados en las orillas del Canal de Beagle/Onashaga, una economía orientada ya no a los animales de tierra, sino en la caza y recolección de los recursos marinos (Orquera y Piana 1999a; Alvarez 2009; Briz i Godino, 2013). El modo de habitar el paisaje, de transitarlo, de producirlo y de

reproducirse estaría atravesado desde entonces por un conjunto determinado de prácticas y relaciones, por un eje cosmológico característico, en suma por una ontología específica.

En lo que respecta a la subsistencia, los pinnípedos contribuían con el mayor rendimiento nutricional (por su abundante carne, grasa y aceite). De ello, en el registro arqueológico hay dos especies representadas, el lobo marino de un pelo (*Otavia flavescens*) y de dos pelos (*Arctocephalus australis*) (Orquera y Piana 1999b, Orquera, 2012). Los lobos marinos eran un recurso fundamental en la dieta Yamana-Yagán, aportando, además de una gran cantidad de calorías, un fin para protegerse del frío untándose la grasa en el cuerpo. Además de la caza de estos grandes mamíferos, la pesca era practicada todo el año, sobre todo de peces pequeños, usando tanto redes como pequeñas líneas de pesca sin anzuelos. También capturaban diferentes especies de aves, usando lazos, proyectiles o por captura al asecho. Los huevos de las mismas eran intensamente recolectados (Orquera y Piana 1999b). Aprovechaban las migraciones estacionales para enriquecer la diversidad y la cantidad de peces incorporados. Así es como también se aprovechaban de las migraciones de invierno de los guanacos para cazarlos en los sectores costeros. Pero además, los moluscos constituían un recurso clave para complementar la dieta ya mencionada, y eran consumidos en gran cantidad. Había un aprovechamiento ocasional de cetáceos por los varamientos, de los cuales obtenían carne, grasa y huesos para fabricar instrumentos. Consumían a su vez, bayas y hongos recolectados en las cercanías. Los alimentos eran compartidos por todo el grupo que estuviera reunido, incluyendo a aquellos no sanguíneamente relacionados. La reciprocidad entre diferentes grupos relacionados era considerada como una obligación pero no se realizaba de manera inmediata, sino que el retorno era diferido o incluso la devolución podía ser en forma de información sobre abundancia de determinados recursos (Orquera y Piana 1999b).

Queremos hacer énfasis en algo que nos llama mucho la atención, todas las actividades de subsistencia, es decir caza, pesca y recolección, fueron predominante grupales. Y no solo por la sugerencia de la eficiencia al ser llevada a cabo la actividad por varios individuos, para reducir riesgos e incertidumbres, sino también que, sumado a la reciprocidad como forma de relación social, como modos de acción sociales extendidos sugiere la existencia de una etnicidad, de una identidad colectiva que se construyó en base a una intensa forma de relacionarse, interpersonal y colectiva.

Asociado a la explotación del ambiente se encuentra la tecnología desarrollada por este pueblo, caracterizada por una gran diversidad de instrumentos en materia prima lítica, en soportes óseos y en materia vegetal. Dentro de la tecnología lítica se utilizaban raspadores, raederas y las puntas de proyectil usadas con los arcos, incorporadas tardíamente a la variedad instrumental. Los subproductos de las actividades de caza fueron parte esencial de la misma, de los pinnípedos, de los guanacos y de las ballenas usaban su cuero y los huesos para confeccionar arpones, cuñas, punzones, tubos sorbedores e incluso peines. Los arpones de hueso son los elementos por los cuales los Yámanas-Yaganes han sido reconocidos siempre, eran de punta destacable (esto significa que una vez que entran en la presa la punta se separa del mango pero queda unida a él por un tiento de tendón o cuero). Además de los arpones para la caza, se encontraban otro tipo de arpones más pequeños, multidentados, unidos firmemente al mango, usados para matar a los lobos marinos, a los pingüinos y a los peces en tierra (Alvarez, 2009; Orquera y Piana 1999b; Saletta, 2015). El registro muestra como con la llegada de los europeos, los yámana incorporaron el vidrio y el hierro para confeccionar ciertas herramientas, como las puntas de proyectil, los raspadores, las raederas y los cuchillos; los arpones, sin embargo, se siguieron haciendo de hueso.

En lo que respecta a la manufactura del uso de plantas y árboles, se destaca el uso de juncos para la elaboración de cestos y collares, y el uso de la madera para la confección de canoas y remos. Las canoas eran de corteza de *Nothofagus*, con una estructura de troncos. Son estas las mismas las que permitieron la alta movilidad en los canales de este grupo canoero. La canoa de corteza impulsaba por remos transportaba la familia entera, y era manejada casi exclusivamente por las mujeres, quienes además eran las únicas que sabían nadar (Orquera 2012). Además de realizar movimientos residenciales estacionales; su movilidad constante y dinámica era acompañada de sitios marcados y compartidos con otros grupos. Se movían en grupos de 15 a 20 personas, integrada por padre, madre y los hijos (que por la tasa de mortalidad llegaban a ser tres o cuatro); y se le solían agregar los hermanos solteros, los padres o ancianos. También podían integrar a alguna persona no sanguínea al núcleo familiar. Ocasionalmente, se juntaban por un tiempo varias familias en algún punto de la costa si había una provisión excepcional de alimento. Así, las chozas construidas eran lugares de reunión y de regreso en distintos momentos. Los Yámana-Yaganes construían sus chozas de resguardo justo por encima de la línea de marea más alta. No se internaban

demasiado en el bosque, pero se ubicaban cerca de él para obtener leña y otros recursos. Se asentaban en costas escarpadas y en costas o bahías más cerradas y resguardadas. Al colocar la choza en el punto más alto de la marea accedían fácilmente a los recursos del mar, pero también a los terrestres (Orquera y Piana 1999b). Se han identificado dos tipos de vivienda: Una primera semicerrada, hemisférica, de ramas de 90 cm de alto, cubiertas de hojas; y una segunda de forma cónica, de aproximadamente tres metros de diámetro formada por troncos entrelazados. Una abertura de entra y el fuego en el sector central. Esta segunda era la más común.

Los Yámana-Yaganes no poseían una indumentaria elaborada, sino que usaban las pieles, de lobo o de guanaco, sobre los hombres. En su mayoría, los hombres iban enteramente desnudos, las mujeres, por su parte, usaban un taparrabos. En ciertas ocasiones, llevaban una piel de lobo o de nutria a modo de capa corta. Para combatir el frío, lo más común era llevar el cuerpo cubierto con grasa, a la que muchas veces mezclaban con ocre que mantenía la piel humectada y los protegía de bajas temperaturas.

Con respecto a sus formas de organización política. La información disponible y analizada indica que los grupos pobladores yámanas-yaghán eran exogámicos, patrilocales, patrilineales y tanto polígamos como monógamos. Los maridos podían tomar otra esposa a pedido de la primera para que la ayudara en sus tareas. Según Orquera y Piana (1999b), los matrimonios no eran muy estables y podían disolverse por casos de violencia del marido contra la esposa. Los esposos eran de distintos grupos de parentesco, y por ende, podrían haber pertenecido a distintos territorios, dando cuenta si también de vínculos y redes de relaciones regionales de interdependencia. Saletta (2015) considera a las relaciones de parentesco como parte de las relaciones sociales de producción, ya que eran las intermediarias que habilitaban y regulaban al acceso y explotación de los recursos. Así, el sistema de parentesco parece haber funcionado intrínsecamente relacionado con el sistema de reciprocidad económico. Lo que generaba el sistema de parentesco era la prescripción de que determinadas relaciones, tenían más obligaciones y derechos que otras, y por lo tanto, podían ser consideradas como relaciones sociales de producción, participando en la forma en que los recursos y el territorio se distribuían en términos de acceso, control y distribución del acceso. La reciprocidad extensa y obligatoria operaba tanto a escala intra familiar como a escalar mayores, incorporando a los no familiares – vecinos y extraños – dentro del sistema

socioeconómico de distribución y consumo de recursos (Orquera y Piana, 1999b; Briz I Godin, 2010; Saletta, 2015). Los territorios habrían correspondido a los grupos de parentesco de un determinado conjunto de familias, pero permitiendo la relación, el don y el contradon. Al no contar con jefaturas ni organizaciones mayores que las familias, la territorialidad de los canoeros no estaba ordenada de acuerdo a una “propiedad”, sino a través de circuitos y procesos de fusión y fisión que mantenían un balance entre los grupos y con los recursos del ambiente. Se asociaban para colaborar en tareas de caza y se congregaban en ocasiones especiales, como en los varamientos de ballena, en las celebraciones de ceremonias colectivas o en situaciones de duelo

Más allá de la relación intra e inter grupal, hacia dentro de las tareas realizadas por el grupo se organizaban mediante una división por sexo y por edades. La obtención de los pinnípedos tanto en el mar como en la playa, la pesca con arpón, la caza de guanacos con proyectil y la captura de aves con lazos de cuero, eran tareas exclusivamente masculina. Aun así, la caza en alta mar exigía un trabajo en conjunto con las mujeres, quienes eran las que dirigían y remaban. Además de ello, las mujeres también realizaban tareas de pesca usando redes o líneas de pesca. Saletta (2015) nos dice que había una complementariedad necesaria entre ambos sexos en las tareas de subsistencia. Ambos sexos, incluidos los niños, recolectaban leña para el fuego, diferentes clases de hongos y bayas en los bosques y moluscos en la costa.

Como todos los grupos humanos, los pobladores del Onashaga cuentan con un amplio y rico registro de su esfera simbólica religiosa. Los documentos y las etnografías nos permiten echar un vistazo al sistema simbólico que formaba parte de una manera de pensar y de ser que perduró por más de seis milenios. Se han registrado dos ceremonias grupales. La primera, de nombre *Ciexaus* (Chapman 2010; Gusinde [1937], 1986), era una ceremonia de iniciación a la adultez, tanto para niñas como para los niños.. Esta ceremonia servía como medio educativo, ya que se les impartían los primeros conocimientos sobre cómo ser un adulto responsable. Además, los iniciados eran sometidos a pruebas físicas y de carácter que los yámana-yaghán consideraban imprescindibles para el manejo en el mundo adulto. Estas pruebas incluían la privación de alimento y la prueba de determinadas habilidades de caza o pesca (Chapman, 2010; Saletta 2015). Para las mujeres la posibilidad de iniciarse estaba dada por la primera menstruación y una vez terminado daba comienzo a su vida adulta y a la

posibilidad de contraer matrimonio. Los varones, en cambio, debían formar parte de una segunda ceremonia, el *Kina*. Según Chapman (2010), era una ceremonia muy similar al *Hain*, de iniciación masculina. En ella se elegían los candidatos que estuvieran en edad para conocer los secretos y responsabilidades de los hombres. Esta ceremonia era la escenificación ritual de la comunicación de los hombres con los espíritus y del dominio de éstos sobre las mujeres. Pero aun si en la ceremonia los roles eran representados de esta manera, su papel era diferente en la realidad social, ocupando un lugar sustancial pero autónomo en la economía y en la vida política de los grupos.

En estos ritos, además de para otras ocasiones, se utilizaba pintura corporal como una forma de exteriorizar tanto su identidad como sus sentimientos. Utilizaban tres colores: rojo, negro y blanco; y la combinación de motivos denotaba un estado de ánimo particular. Eran comunes el uso de collares o tobilleros tanto para hombres como mujeres. Los hombres, por facilidad, comodidad y estética, se depilaban el vello facial y corporal (Gusinde [1937], 1986). Si bien no había una religión institucionalizada, había personas que oficiaban como chamanes que eran muy respetados: los *Yekamush*. La cosmología, orientada por los *Yekamush* (hechiceros, curanderos o shamanes), daba entidad a los bosques, a las montañas, al mar y a los animales. Estos sujetos no tenían una autoridad superior pero aun así guiaban las ceremonias y, frente algún obstáculo, eran a los primeros que se acudía. Los ritos y ceremonias, además de generar cohesión entre familias, cumplían la función de transmitir el conocimiento de los mitos fundacionales (Gusinde [1937], 1986). Creían en un dios divino y creador, *Wetauineiwa*, pero también había deidades menos jerárquicas, que eran considerados más peligrosos por tener mayor injerencia en el mundo de los hombres (Gusinde [1937] 1986). Los mitos, estructura vertebral del sistema simbólico, correspondían a formas de ordenar y explicar la causalidad de los hechos en la vida real y los orígenes de las prácticas y relaciones entre personas.

Todo lo detallado y explicitado conforma parte de una manera de ser, de actuar, y de relacionarse en un entorno construido y producido por las prácticas sociales y por las representaciones del mismo. Así como hablábamos de un *ethos* europeo, protestante y moderno, cuando hablamos de los grupos pre-existentes a la llegada también hablamos de un *ethos* que es constitutivo de dichos grupos, de su modo de producción económica, de su forma de organización política y de sus representaciones y prácticas simbólico-religiosas. Como

mencionábamos, el *ethos* refiere al conjunto de rasgos, modos de comportamiento y valores que conforman la identidad de una comunidad que, como tal, refiere y depende tanto de la autopercepción, como de la percepción de los otros. Es un modo de comportamiento que en la repetición y en la rutina se asocian a técnicas de disciplinamiento y de producción de subjetividades ejercidas a partir de distintas instituciones sociales (Barth, 1984). En las sociedades cazadoras-recolectoras suelen estar institucionalizadas en las relaciones de parentesco, en los roles sociales y en las ceremonias de iniciación. De esta manera, en cada una de las sociedades fueguinas, existieron prácticas sociales que institucionalizaron contenidos performáticos y formadores de una representación social de lo significa el ser y deber ser de un cazador-recolector canoero (Butto, Saletta y Fiore, 2018)

En resumen, estamos hablando de un *ethos*, de un modo de vida ligado a una economía y a un modo de producción de cazadores, recolectores y pesqueros que conllevó una movilidad constante y dinámica cuyo funcionamiento involucraba relaciones de reciprocidad hacia dentro del mismo grupo y entre distintos grupos familiares. El *ethos* cazador-recolector se asocia mucho con la lógica de reciprocidad como un eje articulador normativo de las prácticas realizadas, de las relaciones construidas y de las representaciones producidas (Sahlins, 1967; Godelier, 1998). A su vez se encuentra muy cercano a lógicas de cooperativismo y de asociación en momentos críticos y de mayor riesgo (Briz I Godino, 2013). La continuidad de las prácticas económicas y de una organización patrilocal, patrilineal, polígama de la sociedad o sociedades Yamana-Yagán se habrían visto reforzadas mediante los discursos y las ceremonias. Ambas ceremonias mencionadas, sumados a los mitos, habrían sido instituciones y momentos para cristalizar, transmitir y reproducir el *ethos* de caza-recolección y pesca Yamana-Yagán a través de la educación de una economía del cuerpo y de la moral social (Saletta, 2015). En suma, un *ethos*, un modo de comportamiento, en la construcción de la representación de un entorno y de un mundo, también produce o busca producir una representación de su misma forma de vida, para poder dar sentido a su existencia, a su vida cotidiana, y también para reproducir y transmitir su misma lógica.

➤ 2.4 De la relación entre Europeos Anglicanos y Yámana-Yaganes

Los procesos de exploración, colonización y europeización en la región de Tierra del Fuego cuentan con un amplio bagaje bibliográfico (Belza, 1974; Bondel, 1985; Bascopé, 2008, 2009, 2010, 2011, 2013, 2016; Canclini 2001; Martinic, 1992; Nicoletti, 2008; Philpott 2009; Guichón et al, 2010; Fiore y Butto, 2014; Caviglia, 2015). Estos estudios dan cuenta de la transformación del paisaje cultural a partir de los procesos de expansión europeos y de la inserción de los estados nación. Nosotros extraemos de ellos una importante contextualización de la relación entre nativos fueguinos y los viajeros europeos.

Siguiendo a los marinos holandeses de L'Hermitte en 1624, muchos otros exploradores europeos recorrieron el Onashaga, las islas y canales que conforman Tierra del Fuego (Manzi, 1996). Tanto en Fernando de Magallanes (1520) como en Sarmiento de Gamboa (1580) encontramos menciones de las poblaciones nativas de la Isla de la Tierra del Fuego, nombrando la presencia de chozas y de fogatas. Sería Gamboa (1580) quien relata el primer contacto directo entre su grupo y una población de etnia Selk'nam, en la costa Noroccidental de la Isla Grande. La navegación alrededor de la isla y del archipiélago fue intermitente y tuvo múltiples fines: custodiar y cuidar los asentamientos más al sur; controlar la piratería; la búsqueda y explotación de recursos, como puede ser las poblaciones de pinnípedos; e investigar el paisaje, los canales y las islas, y las poblaciones que allí habitaban (Caviglia, 2015; Manzi, 1996). Los relatos correspondientes a los viajes del siglo XVII y XVIII nos permiten visualizar que estas exploraciones construyeron y graficaron pasos muy frecuentados, pero altamente riesgosos para la navegación, lo cual dio origen a innumerables naufragios (Caviglia, 2015).

La expansión imperial inglesa del siglo XIX dio lugar a expediciones de distinta índole (hidrográficas, científicas, topográficas y cartográficas) cuyos objetivos estaban intrínsecamente relacionados a las misiones o bien de conocer, explorar, y describir o de difundir e imponer la religión y la civilización. En el marco de estas campañas de reconocimiento se dan los primeros contactos directos entre ingleses anglicanos y Yámana-Yaganes. Vínculos que en su principio no serían únicamente avistajes o breves intercambios

de objetos, sino que se daría el comienzo de una relación jerárquica, paternalizadora y civilizadora que perduraría más de medio siglo.

En 1830 la nave “HMS Beagle”, nave exploradora capitaneada por Fitz Roy se encontraba navegando por los estrechos y canales de Tierra del Fuego realizando un estudio hidrográfico. En esta exploración hidrográfica ocurriría un hecho clave: serían embarcados (el carácter forzado o no está en disputa) cuatro jóvenes Yámana-Yaganes. Serían bautizados como Boat Memory, Jemmy Button, York Minster y Fuegia Basket y fueron llevados a Inglaterra, enviados a la escuela, instruidos en inglés, aritmética, en la palabra del cristianismo e incluso conocerían a la reina de Inglaterra (Caviglia, 2015).

Cuenta Lucas Bridges (1949) que en este viaje los ingleses con los que los Yámana-Yaganes convivieron construyeron toda una narrativa y una historia en la cual ellos eran descritos como salvajes, primitivos y hasta caníbales. Según sus indagaciones, los Yámana-Yaganes, entendiendo muy poco y casi nada, respondían a todas las preguntas afirmativamente, por lo que frente a la pregunta de si ingerían personas humanas habría respondido de esa manera. De estos primeros Yámanas-Yaganes que viajaron al continente europeo, solo tres sobrevivirían al viaje. Los sobrevivientes darían el comienzo de un vínculo y de una relación que, a fin de cuentas, decantaría en viajes de ingleses protestantes anglicanos en búsqueda de salvar de la miseria a los indios. En el viaje de vuelta, 5 años después, lo acompañaría a Fitz Roy el famoso científico Charles Darwin, quien asociaría a estos jóvenes Yámana-Yaganes como “especímenes” perdidos de la evolución humana (MAMG, 2012).

La Patagonia se iría convirtiendo en un potencial territorio fructífero para los múltiples intereses de ultramar, así, la ocupación de distintas secciones de la costa y de las islas vecinas sería algo prioritario para la expansión de muchas naciones europeas imperialistas. La ocupación de las islas Malvinas se configuraría así como una zona geopolítica clave en la medida de fuerza entre los estados expansionistas de la época (Caviglia, 2015). Sería primero avistada en 1764, y luego registrada en el año 1768 por la expedición científica española de Malaspina, hasta que en 1833 los ingleses dan la creación del puerto Stanley, la cual se constituyó como un eje inamovible de las políticas británicas de la región sur del atlántico. Desde las Malvinas, la Patagonia se podría convertir, fácilmente en un lugar de inserción o de expansión posterior. En esta amplia región, durante la primera

mitad había prácticamente poca o ninguna presencia de asentamientos “civilizados”; y mucho menos de instituciones o iglesias católicas, por lo que habría habido una posibilidad concreta de poder expandir el mandato de Jesucristo, de llevar el evangelio hasta lo “último de la tierra”. Poco tiempo después, comenzaron las iniciativas independientes destinadas a establecer misiones entre los indígenas de la Patagonia y de Tierra del Fuego.

- **Los primeros intentos evangelizadores: De la Patagonian Missionary Society (PMS) a la South American Missionary Society (SAMS) en las Malvinas.**

Para hablar de estas iniciativas, tenemos que destacar al que fue uno de los principales motores en la búsqueda de evangelizar a los “otros”, Allen Gardiner. Sería el actor central en la creación de una sociedad cuyo motivo sería, por más de 50 años, acercarse a los grupos Yámana-Yaganes para evangelizar y civilizarlos. Criado bajo la iglesia Protestante Anglicana y amigo de Fitz Roy, en 1844 funda con un grupo de ministros y laicos anglicanos la Patagonian Missionary Society (PMS; Sociedad Misional de la Patagonia). Esta Sociedad Misional publicó durante lo largo de su existencia una revista bimestral: primero nombrada *The Voice of Pity for South America* y luego *South American Missionary Magazine*. En ella aparecían artículos sobre las misiones y los indígenas de Sudamérica, informando a los contribuyentes y a la población del Reino Unido sobre el devenir del proyecto evangélico global. Pensando en establecer una Misión en el Canal de Beagle, Gardiner embarca más de una vez con destino a Tierra del Fuego explorando el terreno. Pero es en su primer intento en 1850, cuando buscando asentarse en la isla Picton, que el mencionado misionero junto a un cirujano, un catequista, un carpintero y tres pescadores, mueren de enfermedad y hambre debido a un malentendido acerca de las provisiones (Seiguer, 2009; Carl-Rolitt, 2011; Torres Fernandez, 2006).

Jon Despard sería el sucesor de Gardiner, quién antes de fallecer había proyectado posibles estrategias de expansión misional. Dentro de ellas, se pensó y planeo en apostar una primer Misión en las Islas de las Malvinas, que ya se encontraban bajo dominio de la corona británica. Para ello Despard negoció y logró que el gobierno de Gran Bretaña les concesionara un trozo de tierra en Isla Vigía, también llamada Isla Keppel, al noroeste de la Malvina del Oeste (Lucas Bridges, 1949; Philpott, 2009). Así, en 1855, bajo el nuevo mando,

se construiría el primer establecimiento anglicano de todo el continente, la así llamada Estación Cranmer en nombre del primer Arzobispo Protestante de Inglaterra. Esta misión permanecería y funcionaría como nodo de evangelización y de conexión con Europa y con Stanley durante casi un siglo. El proyecto desde entonces consistiría en buscar y llevar jóvenes fueguinos, habitantes canoeros del Onashaga, a la Estación evangélica en las Malvinas. Este viaje consistía en transportar grupos familiares nucleares o personas interesadas, quienes se separaban por un período de tiempo de su red de parentesco, a la Isla Vigía, dónde eran enseñados, o donde debían aprender los elementos básicos de educación, algún oficio y, lo que conectaba todo el comportamiento civilizado y moderno, una fuerte instrucción en el inglés y en la fe cristiana. Este asentamiento se convirtió en el núcleo evangelista que generó las condiciones posibles para que se pudiera apostar una misión dónde vivían los “indígenas”, es decir, en el mismo Onashaga.

Muchos Yámanas-Yaganes habrían vivido en dicho espacio, de distintas zonas del Onashaga. Se calcula que siempre habrían mantenido un mínimo de 10–15 personas nativas de Tierra del Fuego conviviendo allí durante décadas (SAMS, 1868; SAMS, 1874; Philpott, 2009). Los canoeros estaban imposibilitados de ir y volver del Onashaga, por lo que su estadía era transitoria y dependiente de las condiciones de los recursos y de su vida en el mismo canal. El mencionado Jemmy Button sería uno de los primeros en convivir con ellos en dicho espacio, luego le sucederían muchos niños, jóvenes adultos, y familias. De los cuales resaltamos también a Jack y Okkoko y sus correspondientes familias, quienes jugarían un rol central para la colonización evangélica protestante del Onashaga. Las fuentes nos informan que cultivaban principalmente papa, además de otros vegetales, y mantenían cabras, ovejas y vacas, de las cuales sacaban múltiples recursos, el excedente o lo almacenaban o lo comerciaban en Stanley (Philpott, 2009). Lo clave y particular es que dicho espacio se volvió central para la configuración del proyecto evangélico. La relación de mediación, de punto intermedio entre la Misión Anglicana de Ushuaia e Inglaterra o Stanley, la constituyó como un nodo central de la sociedad misionera y de sus asentamientos particulares.

- **Conflictos y resistencias**

Sin embargo el proyecto anglicano conllevó sucesivas complicaciones y tensiones en el tránsito constante de nuevos reclutas indígenas. Por lo que se buscó retornar al plan primigenio de Allen Gardiner: establecer una misión dentro del territorio de circulación de los grupos canoeros, en las costas del Onashaga. En 1859 se designa a un sacerdote y a un grupo de misioneros para que, acompañados por indios “amigos”, recorriera el canal dando servicios de misa y para que a la par relevara el paisaje y el espacio en búsqueda de un lugar donde apostar la misión. Luego de varios meses de la partida del grupo la embarcación fue encontrada en la bahía de Wulaia con un solo sobreviviente.

Creemos que son estos momentos, los de conflicto los que nos permite ver la agencia de las personas que en el canal habitaban (Bourdieu, 1977; Giddens, 1991). ¿Cómo fue la reacción social Yamana-Yagán con respecto a la llegada de este grupo evangélico? ¿Qué pensaban de que unos jóvenes de sus grupos de parentesco fueran subidos a un barco y transportados a una zona lejana y desconocida? ¿Estaban de acuerdo en que se apostara una asentamiento extranjero en el canal dónde ellos vivían hace generaciones? Muchas preguntas no se pueden responder, no contamos con amplias cartas escritas, ni informes del estado de su modo de vida como sí para los anglicanos, pero sí podemos pensar sobre cómo el *ethos* Yámana-Yagán configuró la llegada europea anglicana a partir de pensar sobre cómo actuó frente a ella. Esta “resistencia” a los anglicanos no debe pensarse como un hecho aislado, sino el quiebre en el discurso idealista de la proyección humanista evangélica. Observar estas rupturas quebranta la representación del indio bueno, inocente e ingenuo esperando ser civilizado que se idealizó desde el viaje de Fitz Roy. También es una oportunidad también para dar cuenta de esta sospecha metodológica que siempre debemos tener en cuenta la mirar y contrastar los documentos en su contexto de origen.

La llamada “*masacre de Wulaia*” fue un momento en la construcción del vínculo entre el grupo anglicano y el Yamana-Yagán que, al observarlo, podemos profundizar en la comprensión y explicación del proceso. El hecho de que un grupo de anglicanos no fueran recibidos con los brazos abiertos, luego de haber transportado y convivido con múltiples Yámana-Yaganes entre 1855 y 1859, entre ellos Jemmy y Tommy Button, el primero que previamente había sido transportado por Fitz Roy a Inglaterra y que luego vivió en la isla

Keppel, nos permite señalar que si bien las misiones anglicanas no iban a matar ni imponer sus ideas de manera violenta, los primeros años, en este primer umbral, hubo sectores de la población yagán no dispuesta a recibir ni aceptar pasivamente el asentamiento y las enseñanzas de estos supuestos “bondadosos” blancos.

Este suceso ocasionó que se abandonara el intento de establecer una misión por casi 10 años. Sin embargo, los viajes constantes entre la isla Vigía-Keppel y el Onashaga continuaron. La relación de compartir e instruir se siguió desarrollando y conllevó más visitas de muchos Yámana-Yaganes en este período. Así se iría produciendo un grupo de indígenas interesados en convivir en la misión, que aprenderían el modo de vida anglicano tanto en lo correspondiente a lo económico-productivo, como en lo simbólico-religioso o en lo político-organizacional. Serían ellos el principal puente necesario para concebir la construcción de un espacio de negociación e intercambio de productos, servicios e identidades.

- **Ideología y formación del reverendo Stirling y de Thomas Bridges.**

El sucesor de G. Despard, Waite H. Stirling, era un pastor anglicano que venía actuando desde 1857 como secretario de los asuntos domésticos de la sociedad misionera anglicana en Bristol, Inglaterra. El Reverendo Stirling era allegado a Allen Gardiner y encabezaría el proyecto de la misión desde el año 1862, primero en la Isla Keppel, y luego sería el que dirigiría los primeros momentos de la Misión Anglicana. En 1869 sería declarado Obispo de la Iglesia Anglicana, y en 1872 proclamado como Obispo con sede en las Malvinas, y por ende, en Sudamérica (Figura 17).

Otro actor principal del proceso anglicano fue Thomas Bridges, huérfano encontrado debajo de un puente y adoptado por George P. Despard en Londres. A este joven le enseñó a hablar y escribir en inglés, a comportarse civilizadamente. En 1857, cuando Despard decide mudarse a las Malvinas para dirigir el progreso misional, se llevaría al joven Thomas consigo. Así, ya desde temprana edad convivió con muchas familias nativas y sería el primer inglés que aprendió la lengua yagán y que comenzó a sistematizarla. Sería ordenado diácono y pastor anglicano en 1869 y, más adelante, tomaría el rol de superintendente de la Sociedad Misional de la Patagonia. En la imagen (Figura 18) vemos al pastor posando junto a su familia, la mayoría de los hijos nacidos en las Malvinas y en la misma misión de Ushuaia.

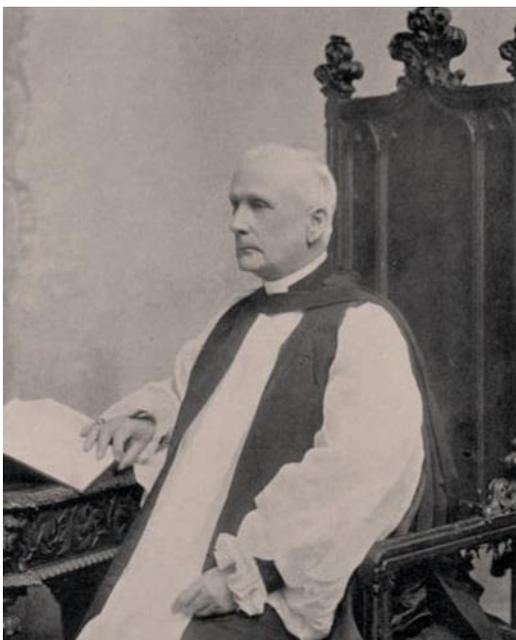


Fig. 17 y 18. A la izquierda Waite H. Stirling cuando Obispo de las Malvinas. A la derecha Thomas Bridges y su familia.
Fuente: Museo del Fin del Mundo.

El Revendo Stirling se encontraría con Bridges en la Estación Cranmer donde éste último demostraría ser una gran herramienta para comunicarse con aquellos indígenas que buscaban civilizar. Así, luego de vivir y recorrer las Malvinas y la Tierra del Fuego, Waite H. Stirling realizaría un nuevo viaje a Inglaterra entre 1866 y 1867, llevando con si a cuatro Yámana-Yaganes, entre ellos Jack/Mamastugangenges, el sobrino de Tommy Button, Sisoí, Threeboys/Wanestringenges,, el hijo de Jemmy Button, y Urupa. A su vuelta dos de ellos contraerían enfermedades y fallecerían, antes de su muerte se los bautizó para que tuvieran la puerta del cielo abierta.

- **La colonización evangélica del Onashaga**

En 1868 se da un nuevo intento de asentamiento en la bahía de Laiuaia, esta vez buscando instalar cuatro familias Yámana-Yaganes ya instruidos en las artes del cultivo y en la palabra de la biblia, entre ellas se encontraban las familias de Okkoko, de Jack, de Lukka y de Pinoi. Se les construyó una casa de madera, se les proveyó de cabras, bizcochos y provisiones que podrían necesitar para el cultivo (SAMB 1969:11). La misma estaba dividida en cuatro habitaciones, tres de los cuales serían dormitorios, y una cuarta de

recepción común. Fue construida por los nativos bajo la dirección de Bridges y de Stirling. Luego de cada instancia de trabajo se les daba un “pago” en bizcochos en proporción a su trabajo hecho, y un cuchillo al finalizar la obra (SAMM 1969:12).

Durante esta breve estadía en Lauaia realizaron instrucciones religiosas lo más constantemente posible, tanto a bordo de la nave, en la casa construida como en las chozas yámana-yaganes. En los discursos y en los rezos Bridges priorizaba el uso de la lengua yagán reinventando y traduciendo lo más fiel posible el mensaje de dios. Al respecto escribió que dicho lenguaje nativo aún si era un medio muy imperfecto para transmitir la instrucción moral y religiosa, era el único modo de comunicarse. En dicha carta publicada en la SAMM (1869: 14), Stirling describe a las personas del canal como ignorantes, malvadas y lamentables, que esperaba que sus esfuerzos misioneros les hiciera llegar la salvación, el evangelio, y las palabras de Dios.

En otro apartado, con respecto a las personas vivían en el canal, Stirling también escribió que en cada sucesivo viaje que realizaba estaba *“penosamente impresionado por la miseria de estas personas, debido únicamente a su propia locura y maldad, que necesariamente surge de su ignorancia de Dios”* (SAMM 1869:16). A partir de repetidos encuentros con Yámanas-Yaganes conocidos que habían pasado por la experiencia en la Estación Cranmer hace notar que se estaban volviendo más dóciles y razonables en sus maneras (SAMM 1869:14). Desde la visión del misionero, ya no se juntaban alrededor de los barcos a rogar y vociferar, y cuando amarraban el barco en la costa ya no eran tan insistentes y molestos, y siempre estaban dispuestos y felices de que Thomas los visitara en sus *wigwams*, le proveían el mejor lugar cerca del fuego y lo escuchaban con atención (SAMM 1869:14).

A fines de 1868, Stirling escribe motivado para trasladarse a probar una residencia en tierra en Lauaia. Para ese propósito ordenó la construcción de una cabaña de madera en Stanley, su fin era transportarla armada y apostarla en la costa. Su motivo para vivir allí era el de *“ejercer una constante y directa influencia sobre los nativos; para mostrarles mi confianza en ellos; para alentar una disposición general y regular en ellos para que adoptaran nuestros caminos y escucharan nuestra instrucción; para conseguir que los niños estén cercanos a los ejemplos y las enseñanzas cristianas”* (SAMM 1869:13). El Reverendo

Stirling iría escoltado por Jack, aquel que lo había acompañado a Inglaterra el año anterior y que estaba actuando como auxiliar de cabina en el barco de la misión.

El plan en principio era hacer una visita corta, precursora a una larga, planificando y proyectando la construcción de una casa de ladrillos, para *“inducir a los nativos a acercarse y acomodarse a su alrededor, para así comenzar de una vez un asentamiento cristiano y un centro de civilización en el medio de los pobres tierrafueguinos”* (Stirling en Canclini, 1980). Pero vista con mayor detalle el puerto de Lauaia presentaba limitaciones espaciales y sus pastizales eran demasiado rígidos para la motivación agrícola-ganadera.

La propuesta de Bridges, escrita en una carta el 21 de Octubre de 1868, fue la de colocar la estructura de madera en un lugar en el cual su presencia le diera impulso a los combinados esfuerzos de la misión y de los amigos nativos (SAMM 1869:35). Ese lugar fue Ushuaia, una bahía con terreno suficiente para construir múltiples edificaciones y cercados agrícolas, con un bosque para extraer madera, y con un embarcadero resguardado del viento y del oleaje (SAMM 1870:38). Un punto ubicado en el medio del Onashaga, atractivo tanto para los europeos como para los Yámana-Yaganes. A comienzos de 1869 se hizo construir en Stanley la cabañita de madera y Stirling partiría para el Onashaga con la intención de vivir allí. (SAMM 1869:35). Dando de esta manera el puntapié para el inicio de una misión en territorio Yamana-Yagán que habría de durar más de 20 años.

❖ Capítulo 3

La experiencia misional en la Misión Anglicana de Ushuaia

Las dos décadas pasadas en el territorio de Ushuaia dieron lugar a una determinada composición social, expresada en las distintas configuraciones de las relaciones, los comportamientos y de las prácticas sociales. Al comprender al asentamiento de la misión anglicana de Ushuaia como un proceso, identificamos y diferenciamos distintos momentos de ocupación. Cada período contiene sus características particulares al hablar de las dinámicas espaciales, y en lo pertinente a las relaciones y prácticas económicas, simbólico-religiosas y políticas, materializadas en una ocupación concreta del paisaje y del espacio físico.

Veremos que las prácticas y relaciones, en sus distintas dimensiones, implicarían el accionar de distintas personas, la influencia de las éticas o *ethos* colectivos, y la construcción de una circulación de relaciones que bien podríamos llamar de poder. Aquí entendemos a las relaciones de poder entendiendo que el poder no tiene necesariamente una función negativa y represora, sino que el mismo es constructor de conocimientos y realidades (Foucault, 1976; Tilley, 1990). Así recuperamos de esta conceptualización la imagen del poder como circulación de relaciones sociales que se confluyen en prácticas y representaciones de individuos un espacio, uniendo, diferenciando y generando determinadas relaciones, representaciones y jerarquías entre ellos (Foucault, 1976).

Desde este lente, las relaciones y las prácticas que se gestaron hacia dentro del espacio construido estuvieron atravesadas por representaciones permeadas por su ética o *ethos*, por motivaciones e intereses individuales y sociales que implicarían la construcción de una jerarquía entre dos modos de vida que se estructuraría en una configuración específica de relaciones de poder que orientaría el proceso de asentamiento y relación interétnico misional. Pero a su vez, pensando desde el *middle Ground* (White, 1991) como espacio de negociación, esta imposición y construcción jerárquica se habría conformado en la imbricación de agencias, representaciones y resistencias indígenas. Las acciones de violencia, el descreimiento de la autoridad misional, las situaciones de “hurto” (desde la perspectiva

inglesa), o bien la legitimación de las figuras anglicanas como autoridad, el intercambio de bienes y el régimen de trabajo diario, e incluso la construcción de determinadas edificaciones como la iglesia o la escuela en la cima de la península habría implicado la fundación de una configuración de relaciones de poder.

Sin embargo, entendiendo nuestros propios límites interpretativos, en las sociedades occidentales modernas y en las sociedades cazadoras-recolectoras el poder no se representa o significa de la misma manera (Clastres, 1980, 1996). En las estas últimas el poder no existe como unidad autónoma y fuera del corpus social, no se instaure como únicamente dependiente de lo político. Por el contrario, el poder se encuentra disperso en las prácticas, en las personas y en las relaciones. El poder está en todos lados y en manos de todos, adquiriendo valor en los liderazgos y/o en la autoridad de la experiencia (Clastres, 1980, 1996). Por lo que adquiere valor hacer un recorrido detallado de las distintas prácticas desarrolladas en este espacio misional (Tilley, 1990). La circulación de las redes de relaciones de poder se comenzará a vislumbrar una vez que desfragmentemos el contexto de producción de los materiales arqueológicos y documentales que nos sustentan. Pensar al poder descentralizado es pensar en la negociación de prácticas y relaciones, de intereses y motivaciones, de las representaciones y resistencias (Foucault, 1992[1976]).

➤ 3.1 Inicios de la Misión (1869-1871)

Ubicamos el inicio de la Misión Anglicana de Ushuaia-Tushkapalam en la fecha en la que se asentó en la playa de la bahía de Ushuaia la mencionada cabaña de madera. Fue el 14 de Enero de 1869 el día en que el señor Stirling desembarcó allí, y el barco de la Misión, el *Allen Gardiner*, zarpó nuevamente para las Malvinas, dejándolo solo con los indios (Lucas Bridges 1949:43). Esta supuesta soledad llevaría al Reverendo a considerarse “*como un centinela de Dios estacionado en el puesto más austral de su gran ejército*”, transmitiendo el mensaje cristiano y las artes de la civilización (Stirling en Canclini 1980:12). Como mencionábamos, la elección del lugar no fue arbitraria, la zona de Ushuaia, además de ser la bahía más grande con el puerto más seguro de toda la zona, ocupaba un lugar céntrico en la

vida nómada de los Yámanas-Yaganes. Cabe remarcar la diferencia entre Ushuaia, el nombre de la bahía misma, y Tushkapalam, el nombre de la península interna en cuya costa se aposentó la edificación.

El paisaje difería de lo que hoy en día encontramos, en toda la costa interna de la bahía en mención encontramos bosques de robles que protegían a las residencias allí establecidas de los vientos de sur y sudoeste (Stirling en Canclini 1980:38). La cima de la península se encontraba cubierta de matorrales espinosos y de otros arbustos (Lucas Bridges 1949:54).

La casita de madera construida para la nueva Misión fue embarcada en las Malvinas con rumbo a Ushuaia, y fue levantada en la playa. Ésta, nombrada posteriormente casita Stirling, “*medía aproximadamente seis metros por tres y estaba dividida en tres habitaciones*” (Lucas Bridges 1949:43). La figura 19 es una imagen de la South American Missionary Magazine y se muestra a la pequeña casita en forma de dibujo. Por otro lado, la figura 20, un diseño de planta realizado por el Arquitecto Maveroff en el año 1970, nos muestra el diseño y división del espacio de la estructura. Mientras dos de las habitaciones habrían estado habitadas, la tercera funcionó como la “*cocina, capilla, hall y aula, todo a la vez*” (Stirling en Canclini 1980).

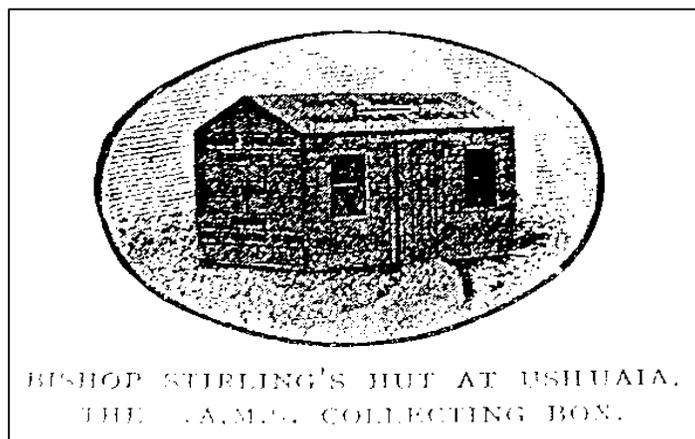


Fig. 19. Casa del Obispo Stirling. Fuente: Museo del Fin del Mundo

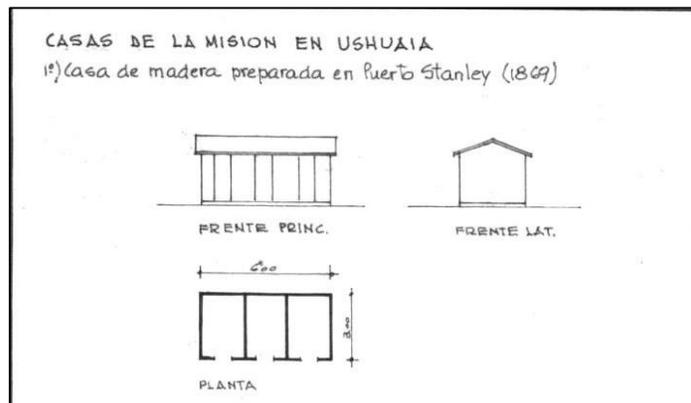


Fig 20. Casa de la Misión. Reconstrucción Arq. Maveroff año 1979. Fuente: Museo del Fin del Mundo

El reverendo Stirling fue acompañado en su campaña evangelizadora en Tushkapalam por tres de las cuatro familias Yamana-Yagán que en 1868 se habían establecido en Lauaia, únicamente la familia de Okkoko se quedó unos meses más allí. A aquellas personas las conocía hacía años y sentía una cercana afinidad, así es como el Reverendo compartió su morada con uno de ellos: “*Stirling ocupó en la casa una de las habitaciones, Jack y su mujer otra, y la restante fue utilizada como cocina*” (Lucas Bridges 1949:43). El resto de las familias Yámana-Yaganes construyó sus viviendas tradicionales alrededor de la cabaña occidental en la misma playa. Recapitulando, las viviendas de este grupo cazador-recolector son reconocidas desde la etnografía por estar construidas con troncos y ramas con una forma hemisférica o cónica. Tenían planta circular de aproximadamente entre tres y cuatro metros de diámetro. En su centro ardía un fogón constantemente, brindando calor a sus ocupantes. Aún si tenían una apariencia precaria, estas construcciones podían durar varios años con pequeñas reparaciones, nunca eran destruidas ni trasladadas (a diferencia de las viviendas europeas) y eran reocupadas constantemente por el grupo que la construyó e incluso por terceros. Comúnmente eran habitadas por una o dos familias, pero en situaciones excepcionales podían albergar hasta veinte personas (Orquera et al, 2012). En las fuentes documentales anglicanas estas cabañas son llamadas *wigwams*.

Si bien no contamos con algún plano hecho de este momento, podemos reconstruir la disposición de las edificaciones en el espacio. En la playa de la península dentro del

resguardo de la Bahía, el centro de este asentamiento habría sido la cabaña occidental habitada por Stirling y Jack. Tal edificación habría sido acompañada por la congregación de otras familias Yámana-Yaganes, algunas ya conocidas, otras que se irían acoplando con curiosidad e interés. También las distintas lecturas nos permiten afirmar que muchas otras familias tendrían sus residencias del otro lado de la península. No podemos hablar de un número fijo de gente Yamana-Yagán, ya que el nomadismo característico genera una dinámica de flujo en el espacio, pero interpretamos que habrían estado establecidas un mínimo de quince personas nativas “amigas” y que iría creciendo a medida que pasara el tiempo llegando a 50 ocuparían este asentamiento transitoriamente.

La dimensión espacial trasluce, de cierta manera, la configuración de la organización socio-política del espacio construido: Quién daba órdenes, quién dirigía o sabía que había que hacer, quién era el líder, el referente de esta congregación de construcciones. En la cotidianeidad el Reverendo ocupó el rol central en la organización política de este primer momento, fue el centro de las actividades, dando cuenta de un modo de organización, asentamiento y orden que se venía ya implementando en la Isla Keppel, y que continuaría en los años sucesivos de la misión con determinadas características dependiendo de la cantidad de personas y de las actividades realizadas. Desde este primer momento iremos viendo cómo se configurará y construirán las relaciones de poder hacia dentro del espacio de la Misión. Las agencias, los *ethos* o éticas, las prácticas económicas y simbólicas confluirán para estructurar un espacio de negociación donde la balanza de intereses determinara la circulación de órdenes, comportamientos, prácticas y relaciones.

Para ilustrar las relaciones, las alianzas y las tensiones, entre los Yámana-Yaganes y Stirling, pero también entre distintos bandos de nativos, nos parece clarificante una anécdota del primer día de la estadía del reverendo. Una vez erigida la cabaña, los bienes, comida y otros materiales fueron en parte guardados dentro del refugio y otra parte dejado en la playa en el lugar de desembarco (SMM 1869:140). Los canoeros allegados a Stirling ayudaron con el traslado de los materiales y suministros desde la costa a la pequeña cabaña. En estas idas y vueltas el Reverendo, viendo que había muchos Yámana-Yaganes curiosos que desconocían la existencia de la misión que se acercaban a observar, los invitó a todos (aproximadamente cincuenta adultos hombres y mujeres) a compartir una comida al día siguiente.

Al mediodía del mismo día del desembarco pararon de trabajar para almorzar y Stirling “*buscó algo de té y galletas, huevo y tocino, para preparar para la primer comida en casa en Tierra del Fuego. Jack fue instalado como cocinero, y la mesa fue servida con platos y copas*” (SAMM 1869:141) Se invitó a los nativos amigos, aquellos que habían estado en la Isla Keppel y que eran los principales ayudantes del inglés, a compartir la mesa. Pero en el transcurso de la comida se sintieron miradas a través de las ventanas de diversos Yámana-Yaganes no invitados. Una de aquellas personas era Urupuaia, un personaje que ejercía cierta influencia sobre una considerable cantidad de familias y subgrupos locales, descrito como *Yekamush* o hechicero en algunas citas (SAMM 1869:143; Stirling en Canclini 1980:40).

Una vez terminada la comida, continuaron el trabajo y los Yámanas-Yaganes amigos fueron al desembarcadero a recoger los suministros. Pero, al no retornar, Stirling se aproximó a la costa. Resulta que se había armado una pelea, donde ambos grupos blandieron garrotes, lanzas y hachas, amenazándose. El conflicto, entre los canoeros cercanos a Stirling contra los Yámana-Yaganes que no habrían sido agraciados con el primer almuerzo. El rol y la autoridad del Reverendo se cristalizó cuando al intervenir en el conflicto el grupo contrario se desarmó y desapareció de la escena (SAMM 1870:149). Este accionar y esa respuesta demostró, a cada uno de los sujetos participantes, la influencia y la importancia de la presencia del anglicano en la península de Tushkapalam. Una autoridad, que como iremos viendo estaba anclada en la capacidad de suministrar comida y otros bienes a las familias que con él habitaran. Dicha experiencia también reforzó los lazos de la pequeña comunidad religiosa al mando del Reverendo Waite H. Stirling. Según el dirigente en una carta a la SAMS, “*día a día la introducción de la civilización iría adquiriendo fuerza y consistencia y comenzó a formar una influencia benéfica en el medio del barbarismo circundante*” (SAMM 1870:150).

A su vez, la importancia de la figura de Stirling en este momento es también reflejada en la adjudicación simbólica-religiosa que muchos de los nativos americanos le demostraron. En una ocasión, cuando la hermana de Threeboys se encontraba muy enferma, el reverendo le administró unos medicamentos caseros, con láudano y aceite, y, al recuperarse la joven, se declaró que Stirling era un gran *Yekamush* (Stirling en Canclini 1980:49). Recordamos que es una denominación de los chamanes o hechiceros de los grupos canoeros, dando cuenta que

su rol comportaba una importancia tanto política como simbólica. En este sentido, dicha jerarquía implicó otras dimensiones de la vida social de la emergente misión anglicana. El rol político de direccionar los eventos y las prácticas estaba muy cargado de un bagaje tanto económico como simbólico. Sustentaron su autoridad sobre el resto no solo la posesión de los contactos y bienes europeos, sino también, la presencia de dos mosquetes, que aunque viejos, sirvieron para defender al reverendo y a los Yámana-Yaganes aliados (Stirling en Canclini 1980:42). La autoridad, la jerarquía, el rol de director y de ordenador legitimaron un orden y una construcción de relaciones de poder donde los europeos, en este primer caso Stirling, tomarían el rol jerárquico de distribuidor de bienes que habría sustentado su representación y proyección evangelizadora y civilizadora de las personas y sus relaciones.

Para hacer un recorrido por estas actividades y dinámicas sociales construidas y producidas en el espacio primigenio de la Misión Anglicana de Ushuaia-Tushkapalam, profundizaremos en distintas dimensiones de la vida social. En primer lugar, en lo que respecta al costado productivo, de subsistencia del asentamiento y de las familias y personas, podemos decir que desde la perspectiva anglicana fue central el preparado, la labranza, el cultivo, el sembrado y el cosechado de huertas vecinas al asentamiento yagan-anglicano. La agricultura no solo estuvo pensada para prevenir la escasez de comida en invierno, sino también como un modo para incentivar el sedentarismo como comportamiento civilizado y moderno. Dicha actividad se complementaría con un constante cuidado de ganado europeo, principalmente de ovejas inglesas de raza, llamadas *Lincoln Rams*, que proveerían de lana y carne, de ser necesario.

En una visita posterior a la estadía del Reverendo se registra la presencia de 3 de las mismas (SMMM 1870:150). Estas actividades, más en el primer momento, eran insuficientes para mantener a todas las personas asociadas al espacio misional en Ushuaia. El envío de una cantidad considerable de suministros y de comida cumplió, así, la función de mantener tanto al Reverendo Stirling como a los Yámana-Yaganes más afines al proceso religioso-civilizador. Pero la entrega de víveres o de materiales europeos no era gratuita, siempre iba acompañada por un intercambio por actividades, sea el trabajo en la tierra, en la casa o en el bosque. Ya desde este primer momento la tala de la madera sería una actividad que empezaría a tomar valor, ya que proveería a la misión de un bien necesario para montar nuevas casas y

para cercar los campos a cultivar. En este ámbito volvemos a ver la figura central de Stirling como director y ordenador de las actividades de la creciente misión.

Pero, desde la perspectiva Yamana-Yagán lo suministrado por el misionero no siempre era suficiente para garantizar la manutención de las familias. Por lo que la pesca y la recolección de moluscos eran frecuentes en áreas no muy alejadas (Stirling en Canclini 1980:44). Entonces frente a la pregunta de la producción económica y de la subsistencia en este primer momento, podemos decir que centralmente la pequeña comunidad estuvo basada en los suministros traídos desde las Malvinas pero que no habrían sido suficientes para un gran grupo de personas por demasiado tiempo. Por lo que los Yámana-Yaganes mantendrían su base económica de recolección, pesca y caza de recursos locales. En este sentido, encontramos también una tensión entre la movilidad constante o estacional yámana y el sedentarismo misional. En ocasiones se registraron el hurto, desde la mirada anglicana, o el tomar bienes, de la perspectiva Yámana-Yagán, de los depósitos de la emergente misión (SAMS1869).

Luego del trabajo matutino encargado por el reverendo (talar árboles, transportar objetos, ir de pesca o de recolección, o trabajar en el preparado de las tierras para su cultivo) se juntaban en la cabaña para el servicio religioso diario. En esta *Christian Village*, como sería descrita posteriormente, el reverendo Stirling, así como ya lo venían haciendo en la misión de la Isla Vigía, tomó la tarea de enseñar los principales comportamientos civilizados, en los que se incluía no solo el seguimiento religioso, sino también usar vestimenta adecuada, modales en la mesa, el uso del inglés, el comportamiento de “familia” y su consiguiente reclusión (vivir separados del resto de la comunidad de parentesco). Es por eso que en estos primeros meses se acontecieron prácticas inglesas “civilizadas”, tales como tomar el té, festejar un *Birthday Party*, e incluso la construcción de un Mástil dónde izaron los colores de dos banderas: una de la corona británica y otra de la iglesia anglicana (Stirling en Canclini 1980).

Cabe también mencionar que en este primer momento de reunión de dos ontologías, en ocasiones especiales la población nativo americana llevó a cabo prácticas, rituales y juegos que Stirling dice haber presenciado (Stirling en Canclini 1980:48). Observó y registró una ceremonia de *carleca* y de *wabisca*, juegos o rituales Yámana-Yaganes. El primero consistía en una lucha ritual en torno a un grupo de mujeres; y el segundo elevaba dicho conflicto a

una escala de parentesco. Rituales que luego pasarían o a estar reclusas y ocultas a los ojos occidentales o a no ser ya registradas en los documentos que estudiamos (Stirling en Canclini 1980:48).

Pero, más allá de la sorpresa, reforzó la proyección evangelizadora. El servicio religioso fue importante en cada período de ocupación europea del asentamiento fueguino, una oportunidad para enseñarle a los Yámana-Yaganes que se acercaban, muchos de ellos contratados por la misión para los trabajos cotidianos, la verdad de las palabras de Dios. Éste consistía en la lectura de salmos y versos de la Biblia, en canticos de himnos anglicanos, acompañado en otras ocasiones con la enseñanza del inglés para escribir y leer los anotados bíblicos (SAMM 1870:150). Este servicio religioso fue uno de los pilares de ejercicio y de enseñanza de Stirling durante su conjura. El fin de la enseñanza era inculcar en los Yámana-Yaganes una apreciación hacia el Dios cristiano como una manera de “salvación” de la vida cotidiana salvaje, que en la visión de los anglicanos, estaba sumida en la pobreza. Así observamos que Waite H. Stirling escribe para este período que los preceptos cristianos son promulgados, los pecados familiares denunciados, y que una vida honesta e industriosa está siendo promovida; los planes para el beneficio futuro, físico y moral, de la población son públicamente hablados; y visiones de la prosperidad material son presentados a los ojos de los que desearan sacar provecho de la instrucción religiosa. A los ojos del Reverendo se empezó a sentir “[...] *entre una raza ignorante y embrutecida la pulsación de una nueva esperanza y de una vida más elevada [...]*” (SAMM 1869:140).

Luego de siete meses ocupando su lugar en el Onashaga, Waite H. Stirling retornó a la misión central de la Isla Vigía en Malvinas. La cabaña homónima se mantendría en pie y este lugar sería visitado periódicamente para hacer un seguimiento de las actividades de los nativos “*en proceso de civilización*” (SAMM 1870:99). Ellos, los Yámana-Yaganes, continuarían habitando transitoriamente este espacio y realizando algunas de las actividades europeas y otras tantas asociadas a su modo de vida canoero, cazador, recolector y pescador. William Bartlett sería el misionero de la Isla Keppel enviado regularmente a la península de Tushkapalam para acompañar al grupo de personas que quedó allí viviendo. Su prioridad se basó en la agricultura: proseguir el preparado y cercado del terreno y el subsiguiente plantado de papa, zanahoria y col (SAMM 1870:99).

Mientras tanto, en Inglaterra, un barco, el *Voluna*, partiría para las Malvinas con los materiales encargados. Una vez arribados, estos elementos de construcción fueron transportados en múltiples viajes por el *Allen Gardiner*, el barco de la sociedad misionera, hacia la misión de Ushuaia. Con el transporte de la primera tanda de materiales, a principios de 1870, se vuelve a habitar la Misión. Esta vez, además de continuar con las actividades mencionadas, el motivo principal fue el levantamiento de la que sería llamada la Casa Stirling, una casa levantada con ladrillos y hierro traídos de Gran Bretaña.

Durante esta estadía había en Ushuaia alrededor de 40 personas Yámana-Yaganes, lo que facilitó el proceso de construcción (SAMM 1870:131). En la mencionada cabaña Stirling se encontraban viviendo en ese momento: Lucca con su mujer y su hija (nacida en la Estación Cranmer) y Woguri, su esposa e hijo. También se encontraban habitando la misión Mateen o Gigoolatoon y sus tres esposas e hijos; Ootatoosh y su mujer; y Okokko, su mujer y sus cuatro hijos (todos nacidos en las Malvinas), quienes se habían mudado de Laiuia a Ushuaia ya que alguien había puesto su habitación y su jardín en fuego, lo que lo obligó a mudarse: cosechó las papas plantadas y se fue para Ushuaia. El resto de estas familias se encontraban viviendo en una casa construida con trozos de madera, a la que Bridges llamó *Islees House*, ubicada a cuarenta y cinco metros al este de la cabaña Stirling, tenía cuatro habitaciones y cada habitación tenía un lugar para guardar sus ropas y sus bienes. Ambas moradas se encontraban unidas por un camino que las conectaba a la playa de desembarco, a ochocientos metros de la primer cabaña descripta (SAMM 1870:132). Dicha pista se había realizado el invierno anterior cortando el césped y echando una capa de guijarros.

En el tiempo en el que no hubo presencia inglesa en la península de Tushkapalam, las familias Yámana-Yaganes mantuvieron vivas a las cabras y ovejas (SAMM 1870:132), talaron, cortaron e instalaron más de 100 postes cercando las huertas de las viviendas, labraron la tierra para el cultivo, y mantuvieron los cobertizos construidos para los animales domésticos (SAMM 1870:133). Las huertas estaba bien cuidado por los llamados “*propietarios indios*” (SAMM 1871:132), pero aun si parecían estar listas y reunidas las papas, no las habían consumido. Principalmente se dejó a cargo a Okokko, Lucca, Wiyellin, Matten y a Ootatoosh. Otros Yámana-Yaganes convivientes eran Meecaungaze, Palahlaan, Oosiahgooloom, Lasapouloom, Yatulahtoon, Wanigulashan, Wopanunnacan, Lumunasahpan y Sisoiens (SAMM 1870:158). A los indios que habían resuelto quedarse allá

se les regalo una sartén y un cuchillo y se les repartió un poco de galleta y porotos (Lucas Bridges 1949:49).

Durante esta estadía, que funcionó como una primer etapa de construcción de la Casa Stirling, Thomas Bridges escribe en su diario que en una congregación de anglicanos y Yámana-Yaganes entablaron una conversación pública y colectiva, y luego de rezar, consiguió, a su criterio, el permiso de los nativos de Ushuaia para tomar posesión de cualquier tierra para establecer la casa Stirling y sucesivas huertas para su subsistencia. La tierra, dijo Bridges, no le pertenecería a alguien, sino a aquel que allí vive, que la cuida y la trabaja. Y si ellos, los anglicanos, se tomaron el trabajo de cercar, plantar y construir en la tierra, esa misma les pertenecía a ellos (SMMM 1870:140).

En los dos viajes se transportaron todos los materiales necesarios: un total de 9600 ladrillos, láminas de hierro corrugado, el marco de hierro para la casa, puertas, ventanas, revestimiento para las maderas, pilares, y otras piezas clave (SMMM 1871:41). Además de desembarcar todos estos elementos y de guardarlos en las viviendas modernas, el resto del tiempo se pasó talando y preparando una buena cantidad de madera para complementar los materiales traídos desde Gran Bretaña. Durante todas las jornadas de trabajo, a la mañana y a la tarde Bridges invitaba a los trabajadores a tomar el té y a comer galletas y carne, y luego de la jornada les daba dos o tres libras de pan a cada uno para su familia. Generalmente tenían doce horas de trabajo (SAMS 1871:42). En este período de transición, iremos viendo que el rol que antes cumplió Stirling se irá transfiriendo a Bridges, el nuevo conductor de la organización del primigenio asentamiento.

Además del resto de los materiales, los anglicanos traían de la Isla Keppel bolsas de pan, de papa, de porotos y otros materiales como ropa y herramientas. A los trabajadores y a cada familia asentada les distribuían dichos bienes. Bridges aprovechaba los momentos luego de repartir los bienes para visitar las viviendas Yámana-Yaganes *“incentivando a las mujeres a amar y honrar a sus esposos, mostrándoles que esa era una vía para satisfacer a Dios, y para ganar el amor y respeto de sus esposos”* (SMMM 1870:158). Mostrando los valores maritales, propios de la ética protestante, que la misión propondría en los siguientes años.

En el segundo viaje, además de descargar el resto de los ladrillos, las chapas y los vidrios, se eligió la ubicación del nuevo edificio y se movilizó la construcción de los fundamentos necesarios para levantarla. El lugar: la cima de la península, donde el terreno

era más amplio, llano y donde se podrían desarrollar amplias zonas de huerta. Prepararon madera para los pilares y seleccionaron, dentro de un cuadrado de 150 metros² de tierra que habían drenado, dividido y podado para el plantado, un lugar para levantar las fundaciones de la Casa Stirling que debía tener una altura de 1.8 metros desde el fondo del sótano, con una superestructura debía ser erguida (SMMM 1871:41). La mano de obra empleada para esta obra de gran envergadura fue una selección de indígenas cercanos. En la misión a fines de 1870 se encontraban viviendo alrededor de 80 personas Yámanas-Yaganes de los que fueron elegidos “*los más civilizados*” para que, dirigidos por los misioneros ingleses, ayudaran con la construcción (Lucas Bridges 1949:49).

En el registro material arqueológico desenfundado en el proceso de excavación descrito se hizo un hallazgo que nos permite vislumbrar tanto la importancia de esta casa, la profundidad de la excavación hecha, y el esfuerzo dedicado en el proceso de construcción. La excavación de los cimientos de la Casa Stirling desnudó, en parte, los materiales y las estructuras que habrían sido producto tanto de la morada en funcionamiento, del proceso de abandono, como del proceso de construcción de la casa. Así, la excavación permitió identificar el sótano relatado en las diversas fuentes, y se logró recolectar infinidad de ladrillos cuyo momento de elaboración remite al siglo XIX en Gran Bretaña, además de otros objetos que remiten a otras prácticas y costumbres anglicanas y Yámana-Yaganes. En la figura 14 observábamos el hallazgo de unos ladrillos colocados para formar un desagüe o un drenaje subterráneo, este rasgo fue encontrado por debajo de lo identificado como el piso del sótano de la Casa Stirling (Weissel et al, 2015a). Éste, raramente mencionado en las fuentes, da cuenta de la proyección a largo plazo de esta construcción. Los materiales industriales de Inglaterra tuvieron el propósito de hacer que el edificio fuera no solo trasladable y fácil de erigir, sino para que también fuera duradero, un refugio en el ambiente árido de Tierra del Fuego (MAMG, 2012).

Pensando desde la historia social de las cosas y en la biografía de los objetos y espacios construidos, los materiales hallados implican pensar la biografía de vida de la casa, donde el proceso de transporte y armado fue esencial para su confección, además de que la construcción de la Casa Stirling remite a tradiciones constructivas inglesas. Bajo esta mirada, los materiales hallados en el proceso arqueológico, los restos de vidrio, los ladrillos, las zanjas, el contrafuerte, y los rasgos de sótano identificados, forman parte de la historia de

vida de la Casa Stirling asociada con la modernidad europea, con la producción en una determinada materia prima estructurada de una manera específica, y que, a su vez, no puede ser entendida sin el proceso de construcción en Tushkaplam en el cual participaron muchas personas y en donde se gestaron múltiples relaciones y prácticas.

Como mencionábamos, para levantar la Casa Stirling tuvieron que hacer una gran obra de remoción de tierra para los cimientos, para el sótano y los depósitos de la gran casa. Okokko, Lucca, Pinoiens, Wiyellin, Ootatoosh, Sisoiens, Ucatuls, Uentaioosha y Joe fueron los Yámanas-Yaganes reclutados para trabajar, y, a veces, Bridges empleaba manos adicionales para la tala y el acarreo de madera, para contribuir con la fundación, o para cuidar a las ovejas. Trabajarían desde las 7 am hasta las 17:30 pm, recibiendo desayuno, almuerzo y merienda (SAMM 1871:41). Finalmente entre el 4 y el 16 de Noviembre terminaron de construir las paredes, adjuntadas con una mezcla de arcilla, y hacia el final de esta fecha el marco de la casa estaba finalizado (SAMM 1871:86).

En ocasiones cuando los Yámana-Yaganes no trabajaban con la eficiencia del ideal occidental protestante, se describía “*que estos nativos, que no estaban acostumbrados a un trabajo estable, necesitaban constante vigilancia; cuanto más numerosos eran, tanto menor era el rendimiento individual*” (Lucas Bridges, 1949:49). Lo que fue un factor a tomar en cuenta para siempre dejar alguien a cargo de las tareas. El 16 de Noviembre Bridges volvería a las Malvinas, dejando a cargo a Lewis y Resyek, llevándose otros tres jóvenes a la isla (Seitellun, Ucatuls y Hamaca). En el día antes de la partida se reunieron todos los habitantes de la península de Tushkapalam, y tuvieron un momento de rezo, en inglés y en yagán. Luego Bridges les contó a todos los objetivos y los propósitos del asentamiento, y las reglas de conducta que todos deberían seguir. El número de participantes fue de 89 personas. En esta distribución de tareas y roles adoptados, vemos incluso las jerarquías internas del grupo anglicano. Los cargos de pastor o de intendente formaban parte de la dirección y del poder que comportaba el rol de Thomas Bridges en la misión (SAMM 1870:86).

Comenzamos a notar en estas descripciones de las jornadas de “trabajo”, extensas en el día y extenuante en lo físico, diferencias de las prácticas y de las éticas o del *ethos* de cada grupo. Los anglicanos por un lado impulsando e imponiendo un régimen cotidiano con horarios para comer y con tiempos para hacer las tareas dirigidas por ellos mismos. Los Yámana-Yaganes siguiendo las direcciones de los ingleses pero a su manera, a su ritmo. En

estas diferencias encontramos la agencia de cada persona y de cada grupo, accionando de acuerdo a la representación de las tareas y de la cotidianeidad. Se trasluce en las descripciones de las prácticas y relaciones económicas, simbólicas y políticas el proceso de constitución de un espacio tanto de encuentro e intercambio de actividades y bienes como de negociación de prácticas y significados que construirían un paisaje de poder específico. En este *middle Ground* las agencias y los *ethos* jugaran un rol clave para orientar el proceso interétnico en una tendencia determinada por la proyección evangélica civilizatoria, por los intereses de intercambio objetos, por la enseñanza de prácticas y comportamiento, y por la confrontación de representaciones y relaciones (White, 1991; Barth, 1984; Giddens, 1991). Estas acciones fijadas, refractas y reflejadas en los documentos escritos, fotográficos y materiales, confluyeron en técnicas de disciplinamiento de los cuerpos y del comportamiento, en una construcción de relaciones de poder, como en estrategias de resistencia o de aprovechamiento de la oportunidad de la existencia de una misión europea.

Cabe destacar que en estos viajes, además del trabajo cotidiano, y de la comida provista por los anglicanos, cada dos o tres días realizaban un servicio religioso, sea a bordo del *Allen Gardiner* o en la casa de alguna familia Yamana-Yagán. Bridges, comandando las reuniones como pastor anglicano, rezaba en la lengua yagán pidiendo a Dios que les diera a los nativos Su Espíritu Santo para enseñarles a conocer y amar Sus mandamientos, y a odiar y renunciar los pecados de todas las clases. Esta labor de civilizar y modernizar a la población incluía también, en ocasiones, la selección de jóvenes Yámana-Yaganes para llevarlos a la Estación Cranmer (SAMM 1871:86). La tala de árboles y su exportación a la estación del Atlántico y la continuación del transporte de Yámana-Yaganes y de anglicanos de un lado al otro, da cuenta de la estrecha relación con el asentamiento de las Malvinas. De la Isla Keppel se transportaba en gran cantidad huevos de pingüino, que luego repartían entre las familias Yámana-Yaganes o lo guardaban para consumirlo durante la estadía. (Lucas Bridges 1949:46)

Finalmente volverían en Octubre de 1870 para terminar de erigir la casa central de la pronto oficial misión. Esta vez fueron acompañados por los nuevos misioneros ingleses incorporados a las filas anglicanas quienes estuvieron habitando en la Estación de Cranmer aprendiendo y colaborando: Jacob Resyek, “*infatigable en su empeño para enseñarles a los Indios*” y la familia de Joe Lewis, quien es descripto como “*activo, alegre y fuerte, y muy*

adecuado para el trabajo pionero en Fuegia, además de ser muy habilidoso en varias ramas de trabajo.”(SAMM 1870:127). Ambos habían comenzado a aprender la lengua nativa antes de su viaje.

➤ **3.2 Desarrollo y Auge de la Misión Anglicana de Tushkapalam-Ushuaia (1871-1884)**

Reconocemos el segundo momento por la consolidación, el desarrollo y el crecimiento del espacio misional. Llegarían más colonos ingleses de Gran Bretaña y de la Isla Vigía, y habría cada vez más Yámanas-Yaganes que decidirían vivir en ese espacio siguiendo los lineamientos anglicanos. La construcción de más casas y la mayor densidad de personas es una expresión de este período de auge de la Misión Anglicana de Ushuaia. Ni antes ni después habría de crecer tanto. A su vez, las prácticas anglicanas ganarían más terreno, logrando influenciar a cientos de personas Yámana-Yaganes de una manera o de otra. Este auge evangélico-moderno se podría observar en que cada vez más de la población Yamana-Yagán adoptara modales europeos “civilizados” tal como la rutina de trabajo doméstico o de trabajo en el campo, en la higiene y las formalidades inglesas, además de en la forma de vestir.

Lewis y Resyek terminaron de erigir la Casa Stirling a fines de 1870 con la constante asistencia de los indígenas. Además supervisaron, durante todo el proceso, el resto de las operaciones de la misión: la tala de árboles; el canotaje de cientos de postes necesarios para los cercados; carnicería; almacenamiento; la cocina; el plantado de las huertas; y la instrucción de los indígenas; entre otras obligaciones (SAMM 1871:85).

El primero de Enero de 1871 harían el primer uso de la casa: a la mañana los misioneros harían sonar la campana para el servicio religioso matutino, “*muy agradecidos por un espacio para rendir culto lejano de los olores ofensivos de las habitaciones fueguinas [...]*”, y a las 2 de la tarde llamarían a la escuela (SAMM 1871:85). Esta morada sería, para la mente europea, los “*cimientos de la civilización*” (Canclini 1980) en el punto más recóndito del globo. La finalización de la obra marcaría un punto de inflexión en el proceso de asentamiento anglicano en la bahía. Podrían contar finalmente, después de tantos

obstáculos, con un sitio residencial en el Onashaga de más de cinco habitaciones, construido con material moderno y a la manera inglesa. En Febrero regresó Thomas Bridges a la Misión Anglicana de Ushuaia, oficializando el nacimiento de una misión en el Onashaga. En estos primeros meses del año, los datos registran una regularidad de 79 personas, hombres adultos, mujeres, jóvenes y niños, yámanas-yaganes y anglicanos (SAMM 1871:87).

La cristalización oficial de dicho espacio es expresada en una carta de un hidrógrafo y geógrafo inglés de nombre Henry Richards trabajador de la oficina de hidrografía en Londres. Publicada el 5 de Junio de 1871, la carta notificaba a todos los marineros que se había establecido en Tierra del Fuego, en el canal de Beagle, una estación misional, y que era un posible punto de paso para las navegaciones y una seguridad en caso de naufragios. En fin, un espacio civilizado dónde los marineros podrían acudir a pedir ayuda en los peores casos (SAMM 1871:136).

Fue crucial para el proyecto anglicano que familias enteras acompañaran a los pioneros misioneros anglicanos al *fin del mundo*, ya que no solo tomarían el rol de ordenar la vida doméstica sino que también impartirían la enseñanza de los modales femeninos esperados a las mujeres indígenas. Entre ellos ubicamos a los ya mencionados Jacob Resyek, un hombre de color que daba lecciones de inglés y sobre la biblia; a William Barttlet, un práctico de huerta; a Joe Lewis, quien habría vivido con su mujer y dos hijos, quienes se mudarían de Inglaterra a la Misión de Ushuaia en 1873 (SAMM 1872:127). La familia del ya nombrado Thomas Bridges, su esposa y sus hijos e hijas: La primera de ellas nació en 1871 en las Malvinas y el resto de los niños nacieron en la Misión de Ushuaia: en 1874 Thomas Despard y Lucas; en 1876 William Samuel; en 1877 Bertha; y en 1880 Alice (Lucas Bridges 1947:61). Lucas Bridges es el autor del libro sobre su experiencia de vida en la Misión y en el Onashaga.

Además, vendría la señora Varder, la hermana de la mujer de Thomas para ayudar con los deberes domésticos y con la enseñanza de las mujeres yaganes (SAMM 1872:127). John Lawrence se mudaría a las Malvinas en 1871 con su familia y luego, en 1873, se mudarían en lugar de los Lewis a Ushuaia para contribuir a la causa anglicana (SAMM 1872:141; SAMM 1874:22). Lawrence sería el segundo a cargo de los asuntos de la misión, tomando el rol principal de maestro de la escuela para los niños de las familias yaganes, y luego para los “huérfanos” adoptados. Su familia estaba compuesta por su mujer y dos hijos,

uno de los cuales nació en 1874 en Ushuaia (Lucas Bridges 1949:61). Por último, no podemos olvidar de mencionar la llegada de Robert Whaitts y su mujer hacia fines de 1875. Teniendo amplia experiencia en oficios colocó una herrería y una carpintería que ayudó en los momentos clave a fabricar herramientas y materiales para las construcciones, para la reparación de los navíos, y para el mejor aprovechamiento de los recursos. A su llegada, por ejemplo, instaló tres sierras en el bosque para incrementar la producción de madera (SAMM 1874:187).

De los grupos familiares de Yámana-Yaganes se calcula que alrededor de 1000 personas habrían entrado en contacto con la misión de alguna manera o de otra. Si bien iremos nombrando a algunos personajes resaltados en los documentos, aquí hicimos un listado de los nombres de Yámana-Yaganes que aparecen en los registros: Urupuaia; George Okokko y Camelina y sus cuatro hijos; Lukka; Ootatoosh y su mujer; Shifcujinz, Gyammamowl, Cushinjiz; Quisenesan y su mujer; Woguri; Mateen o Gigoolatoos sus tres esposas e hijos; Ootatoosh y su mujer ; Wiyellin; Meecaungaze; Palahlaan: Oosiahgooloom: Lasapouloom: Yatulahtoon: Wanigulashan: Wopanunnacan; Lumunasahpan; Sisoiens: Lasaprlum; Tom Post; Harrapuwaian; Lory/Henry; Lasapowloom; Iaminaze; Usiagu; Meakol; Sassan; John Marsh; Cushooyif; Palajlian; Yekaifwaianjiz; Hamaca; Joseph Wocimoon; Ushuaniabiliceps; Coopaniscoolan; Shushpaatenaz; Tommy Button; Liwilicepa; Usain; Halooshwilooopa; Pinauia; Kate; Thomas Bridges; Emma Bartlett; Jacob; Allen Gardiner; Elizabeth Gardiner; Toomuran; Ooushtagoon; Richard; Atellan; Jaloojispicapa; Garoobacun; Canpitoociomceea; Lucia; Cusuchmuzan; Yatulucsuitulmceepa; Hasacrillum; Ushunnilicepa; Simulapasanan; Ooananaboonjiz; Muriyan; Eachran; Hashacowloom; Celiowcepa; Hanaetan; Amanowlicepa; Hoowilim; Cemapilicepa; Halacaze; Sisania; Hasahcowilum; Ushunnilicepa; Halmweowilis; Hashapunan; Yashunapicepa; Whyasimowlcepa; Stephen; Annie; Freeda; Alfred; Stirling; Louisa; James; Eleanor; Joseph; Eleanor Stirling; Elizabeth Marsh; John Furnis Ogle; William Walter; William Bartlett; David Couty; Mary; Matthew; Samuel; Lucoazcepa; Ushinovanlicepa; Luricepamacum; Jamasine; Liwia; Wocomoon; Cooshi; Isaac; Alfred; Charles; Cyril; Henry; Orphan Lewis; Harriet; Lucy; Edward; Philip; Hester; George; Annie; Mary; Alice; Gertrude; Agnes. En la figura 21 vemos a algunos de ellos, sobre todo niños, en las inmediaciones de la misión.



Fig. 21. MSCH 1995-Mission d'Oushouaia -Bridges, n° 2727,112. Fuente: Museo del Fin del Mundo.

Por último queremos mencionar que mientras más conocida se hizo la zona del Onashaga, y por ende, la ubicación del asentamiento de la Misión Anglicana en Ushuaia, mayor fue la frecuencia de embarcaciones europeas recorriendo el área. Algunas pesqueras o loberas, otros rumbos al Océano Pacífico, y unas pocas expediciones científicas buscando explorar y registrar la naturaleza de ese rincón del planeta. Así la misión fue visitada por unos náufragos de un barco que iba camino a San Francisco cuando encalló, y luego por una tripulación de un barco ballenero que había sido designada como una avanzada al sur del Cabo de Hornos que luego fueron a Ushuaia a esperar a la goleta que los recogería.

Hacemos también mención que estas expediciones dejaron registros tanto documentales como fotográficos que amplían nuestro análisis hermenéutico. La primera de ellas, una expedición científica italiano-argentina, llegó en Mayo de 1882 (Bove, [1883] 2005). Al mando de la misma estaba el teniente Giacomo Bove, oficial de la armada italiana, acompañado por un geólogo, un botánico y sus correspondientes asistentes (Lucas Bridges 1949:100). Bove volvería en 1884, esta vez acompañado por un oficial de la armada argentina, mandado por el gobierno para inspeccionar aquellas tierras y para levantar un

plano general de los alrededores de Ushuaia (Lucas Bridges 1949:107). Por otro lado, a fines de 1882 arribó una misión científica enviada por el Ministerio de Marina de Francia. La misión científica francesa se asentó en la Bahía Orange, la península más austral de la Isla Hoste. Se les había hecho el encargo de registrar los mares y canales del fin del mundo, además de buscar, observar y fotografiar el tránsito de Venus. Con ayuda de un observatorio meteorológico de la época estudiaron las condiciones climatológicas, la vegetación terrestre y marina y la variada vida animal de la zona. Al mismo tiempo, dos médicos que figuraban en la nómina de la tripulación científica buscaron realizar un estudio físico de los Yámana-Yaganes nativos de la región. Para eso necesitaron de la ayuda y de la influencia de Thomas Bridges para lograr hacer moldes de yeso de los Yámana-Yaganes (Lucas Bridges 1949:109).

- **El espacio de la Misión Anglicana de Ushuaia**

El espacio sería transformado sustancialmente durante este período. Destacamos una cita de Lucas Bridges, el hijo de Thomas, de finales de 1877 en donde podemos observar el mencionado rápido crecimiento en únicamente 6 años:

“[...] Mi padre, con gran esfuerzo, junto con una cuadrilla de indios de los menos civilizados, construyó un camino que corría desde la playa hasta el centro del pueblo, en lo alto de la loma. Sobre la mano derecha de este camino había tres casas de chapa de cinc con interior de madera. Viniendo desde la playa, la primera casa que salía al encuentro estaba ocupada por la familia Lawrence, que se había mudado allí cuando la Casa Stirling comenzó a ser demasiado pequeña para albergar a dos familias. A unos sesenta metros estaba situada la Casa Stirling y a más o menos igual distancia, había una construcción llamada el Orfanato, un hogar para niños huérfanos yaganes que estaba a cargo del matrimonio Whaits. Algo más alejada estaba la casita Stirling, que en aquellos tiempos también se usaba como iglesia, sala de reunión y escuela.[...] Además de estas casas, había un establo para las vacas y varios cobertizos. Cerca del Orfanato estaban la carpintería y la herrería.” (Lucas Bridges 1949:64).

Este camino fue emplazado en el año 1874 (SAMM 1874:127), buscando unir el camino a la playa y la cima de la península, para centralizar y ordenar la construcción de las

nuevas casas. El mismo es visualizable en un plano hecho por Clara Bridges de Goodall en el año 1938 a partir del diario de Thomas Bridges, en el cuál se detallan las distintas construcciones del asentamiento y su disposición en el espacio en el año 1870 (Figura 22), aunque, si seguimos los detalles de la construcción de cada edificio, parecería estar hablando del año 1877 cuando se construye la casa Lawrence.

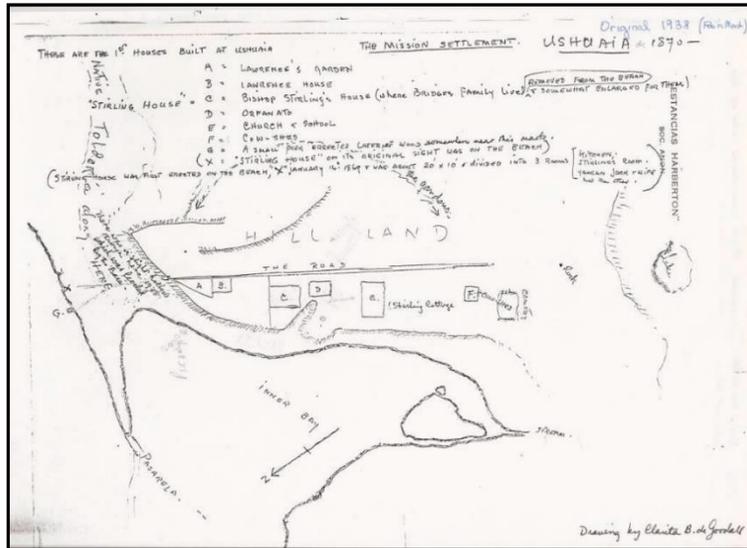


Figura 22. Plano de la Misión Anglicana. Fuente: Clara Bridges de Goodall |1938; Weissel 2013

Un elemento que es producto de la historia constructiva de un espacio, y que por su durabilidad pueden permanecer enterrados cientos de años, son los clavos. Específicamente volvemos sobre las descripciones de los materiales metálicos encontrados en la zona del Lugar Histórico Nacional y ponemos la atención en los clavos de sección rectangular hallados (Figura 9). Los mismos, como mencionamos previamente, son producto de una época donde la fabricación en masa es de comienzos de la era industrial inglesa, por lo que su producción estuvo limitada en un tiempo y período limitado. Hay dos etapas históricas en la producción de clavos, desde inicios del siglo XX en adelante el modo de fabricación de clavos se basa en la tecnología de los *wire nails* (Weissel et al, 2015a), producidos en base a una fusión y enroscamiento de pequeños hilos de hierro, cobre y luego de acero. Previamente, los clavos tenían una morfología rectangular ya que eran producto de un corte sobre planchas de metal producidas en masa, y su cronología de producción se marca en el período entre 1810 y 1900.

En el registro arqueológico se encuentran ambos tipos de clavos asociados, pero destacamos que los clavos de mayor tamaño son de sección rectangular. Por otro lado resaltamos los vidrios como material europeo que acompañó la llegada de los anglicanos. Principalmente hacemos notar aquellos vidrios de morfología plana que habrían sido utilizados en las ventanas de las construcciones (Figura 7).

En el mapa enseñado previamente vemos la distribución de los clavos de sección rectangular y de los vidrios en el espacio excavado (Figura 15). En este mismo espacio no hubo construcción en los más de cien años que la misión abandono la cima de la península (Saletta et al, 2017), por lo que, la presencia de los clavos de sección rectangular implican un vínculo con el pasado misional, inglés y occidental. Por su distribución, más allá de los posibles procesos post-depositacionales, da cuenta de la concentración de la construcción en sector determinado del LHN. Específicamente se encontró una importante acumulación en una zona asociada con la ubicación de la casa Stirling, el edificio más importante de este espacio. Mientras más alejados los sondeos menos materiales europeos anglicanos se hallaron. En cuanto a sus implicancias sociales, y como más adelante discutiremos, nos parece importante resaltar que la concentración de materiales en el registro arqueológico se asocia a la sectorización y jerarquización de ciertas partes del espacio construido asociadas a las prácticas más relacionadas con la ética protestante anglicana. Así es que en determinados sectores se habrían depositado una mayor cantidad de objetos en relación a prácticas constructivas o cotidianas asociadas a la lógica moderna de uso de objetos y del paisaje.

La Casa Stirling, del cual relatamos su proceso de construcción, tenía un tamaño aproximado de diez metros cuadrados y contaba con dos pisos. En un principio, al ser encargada, fue llamada la Casa de Hierro por la cantidad de chapas necesarias para proteger las paredes y el techo del recinto. El edificio fue preparado en Inglaterra en los talleres metalúrgicos de la firma Hemming & Co, en Old Trafford, para luego ser embalado y enviado (Maveroff, 1979). Sus habitaciones albergaron en un comienzo a las familias Bridges, Lewis y Lawrence, pero luego de la construcción de la casa Lawrence en 1877, el edificio quedó únicamente para la familia de Bridges. Entre los usos de sus habitaciones contamos la función de dormitorio, como sala de estudio u oficina, como cocina, como despensa, o como sala multiuso llegando incluso a cumplir el rol de pequeña iglesia o escuela. En el sótano se ubicaron además de dos pequeños talleres, los depósitos más importantes de la misión. Las

excavaciones arqueológicas del Sitio de la Misión no solo dieron cuenta de la ubicación del sótano de este edificio, encontrando incontables fragmentos de ladrillos ingleses, sino que también los hallazgos de objetos europeos, tales como juguetes, pizarras, lápices, muñecas, platos y vajilla, contribuyeron evidenciando la presencia moderna en este espacio (Weissel 2015). Vemos en las Figuras 23, 24 y 25 una reconstrucción de la Casa de Hierro, donde se hace notar la gran envergadura de la construcción.

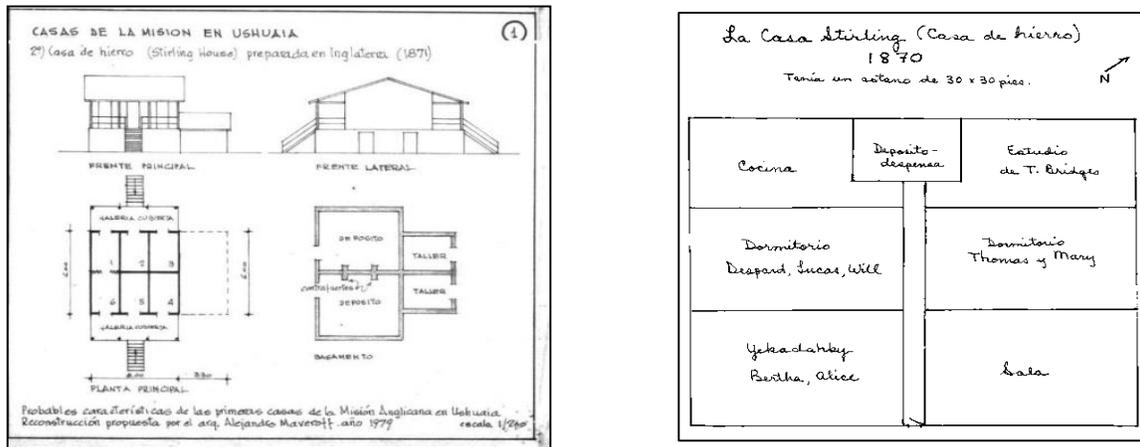


Fig.33 y 24. (Izq.) Casa de la Misión. Reconstrucción Fuente: Arq. Maveroff año 1979. (Der.) Plano de la casa Stirling utilizada por Bridges entre los años 1871 y 1886. Fuente: Denis Chevally

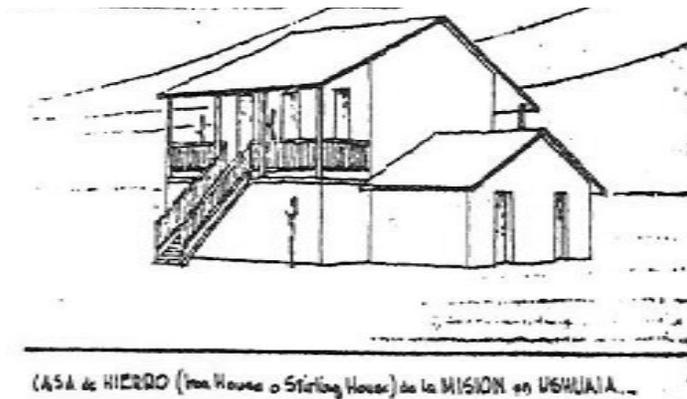


Fig. 25: Reconstrucción de la casa de hierro. Fuente: Arq. Maveroff 1979.

La casa Lawrence, construida en 1877 cuando ambas familias ya no pudieron convivir en la Casa Stirling. Aunque más chica, también conllevó un proceso de construcción similar a aquél de la casa de hierro, proveyéndose materiales de la lejana Inglaterra y mano de obra de los yámana-yaganes contratada, se excavó una determinada superficie para la construcción de un sótano, se cortaron árboles, se preparan los tablones de madera, y el proceso de erección

de la cabaña duró unos cuantos meses, finalmente terminándola a fines de 1877 (SAMM 1888:70).

El taller, construido en 1872 para aliviar las actividades en el sótano de la Casa Stirling y para permitirse otra intensidad de trabajo, tenía un tamaño de 6 por 3 metros, aproximadamente, y comprimía la herrería y la carpintería en este espacio. Fue construido usando madera talada, y las paredes fueron cubiertas con defensas de tierra y heno para mantener el calor. En el techo armaron, con vidrio sobrante de la casa Stirling, una ventana para el ingreso de la luz (SAMM 1872:33). En este espacio se preparaban los postes, el enrejado de hierro, se manufacturaban herramientas o muebles de madera, y además se reparaban, en lo posible, los botes.

Además destacan entre las edificaciones occidentales la casita Stirling ya mencionada, la nueva Iglesia y el Orfanato. La cabaña de Stirling fue trasladado en 1872 a la cima de la península para ser reutilizada en los primeros años como iglesia, sala de reunión y escuela. Años más tarde, luego de 1879, sería construida la nueva Iglesia, con dos o tres cuartos para el catequismo (Lucas Bridges, 1949:64). Podemos observar en la imagen (Figura 26) el interior de la Iglesia y su salón principal. La estructura de dicho edificio era de veinte metros de largo por diez metros de ancho, para contener numerosos asientos y una estufa para el invierno. En sus paredes se veían colgados una imagen de Jesús infante, del bautismo en el Jordán, tres mapas geográficos y dos carteleras con rezos a Dios (SAMM 1885:77).



Fig. 26. MSCH 1995-Mission d'Oushouaia, nº 2728, 61. Interior de la iglesia y salón principal. Fuente: Museo del Fin del Mundo.

Resaltamos por otro lado el trabajo dedicado a los elementos secundarios del asentamiento. Tanto las estructuras secundarias como los elementos usados para la construcción constituyen parte del proceso de habitación y uso del espacio. Los canales, los desagües, los contrafuertes y los caminos formaron parte del espacio producido y construido tanto como las edificaciones vistas en las fotografías. Son elementos estructurales edificados que sustentaron la división del espacio, que formaron parte de la manutención, limpieza y funcionalidad de la estación anglicana. Remitiendo al trabajo arqueológico arriba detallado resaltamos los hallazgos de, en la planta 10 x 10 metros abierta, además del desagüe ya descrito, muros de anclaje, pavimentos y terraplenes (hecho de guijarros) y una zanja para la circulación del agua (Figura 13 y 14). Además, en un sondeo realizado hacia el oeste del área abierta se identificó la continuación de la zanja descrita, dentro de la misma, en la unidad estratigráfica identificada para el proceso misional, se recogieron un cañón de juguete y distintos fragmentos de loza doméstica. La zanja acumularía restos materiales botados o perdidos (Weissel 2015a).

Esta manera de intervenir la tierra para confeccionar una estructura de gran envergadura esta, como mencionábamos, asociada a la historia social de los espacios construidos en Europa, específicamente en Inglaterra, en este caso interrelacionadas con las lógicas de expansión de un grupo religioso anglicano que, para llevar a cabo sus objetivos civilizatorios, impusieron la construcción de edificaciones para contener a las familias inglesas además de espacios para almacenar víveres y para confeccionarlos. La historia social de los objetos está articulada con éticas sociales y modos de comportamiento y ser en el mundo específicas, siendo producto de ellas pero a la vez sosteniendo y reforzándolas. Pero en esta contextualización encontramos que al desarrollar la biografía de vida de los miles de ladrillos hallados (Figura 27) además de otros elementos constructivos como el fragmento mármol enseñado en una imagen (Figura 6) debemos imbricarlos con el proceso de transporte de materiales de Europa a Tierra del Fuego además de con el proceso de construcción donde se habrían utilizado dichos fragmentos como materiales constructivos de las edificaciones de tipología “occidental”. En la figura 27 observamos depositado un ladrillo amarillo, cuya producción se asocia a la manufactura inglesa del siglo XIX, asociado con unos fragmentos de madera. Aquí rescatamos que dicha evidencia da cuenta no solo de la construcción de la Casa Stirling y de las otras edificaciones, sino también de historias sociales de las cosas, de

procesos constructivos característicos de las distintas éticas, además de las prácticas y relaciones que implicaron e impusieron.



Fig. 27. Asociación estratigráfica de Ladrillo Amarillo y madera en estrato asociado con el asentamiento misional. Fuente: Weissel et al, 2015b.

Por su parte, los registros escritos no hablan de todas estas obras de mantenimiento del sitio, pero entre ellas encontramos mención de la apertura de zanjas de drenaje, principales y secundarias, y de la excavación de un reservorio de agua que cementaron con mortero de till, cenizas y conchillas (SAMM 1872; 1877:107). Así como con el reservorio las edificaciones mencionadas usaron una argamasa hecha con ceniza y conchillas de los concheros del otro lado de la bahía que mezclada con till, estrato natural de la península, cumplió la función de asentar las construcciones y edificaciones (SAMM 1877; Saleta, 2018). Además de ello, se empleó una infinidad de guijarros y gravas encontradas en la costa, en distintas ocasiones se registra como trabajo de los yámana-yaganes empleados el transporte de bolsas de guijarros de la playa a la cima de la península (SAMM 1872:33).

En cuanto a la disposición espacial de estas casas encontramos en las fuentes documentales un acceso a un pantallazo de las casas en una visión fotográfica y pictórica. En 1882 la misión científica francesa registró fotográficamente al asentamiento anglicano en la península de Tushkapalam (Figura 28). En la misma vemos, desde dos perspectivas distintas a la Iglesia nueva construida hacia fines de la década anterior, el Orfanato, la Casa Stirling y

la Casa Lawrence, además de los cercos resguardando los cultivos y distintos cobertizos alrededor de los edificios principales.

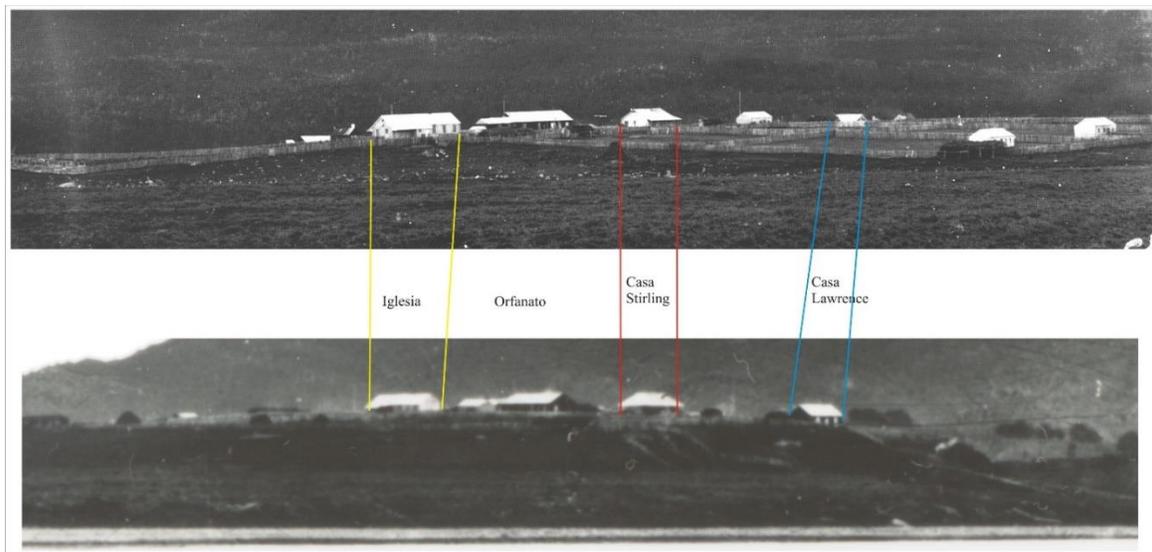


Fig. 28. Fotos de la expedición francesa. Fotomontaje realizado por Barry O'Byrne. Fuente: Weissel 2015a.

En la siguiente imagen (Figura 29), más tardía, vemos el camino construido desde la costa hacia la misión. En el fondo, la casa Lawrence, la última en ser desarmada y movida en el período de abandono de la misión. Otro registro de las expediciones, pero esta vez realizada por uno de los tripulantes bajo el mando de G. Bove, es un dibujo del asentamiento. Dicho grabado nos permite ver, de una manera clara, las distintas construcciones en la misión. Las casas de mayor envergadura, las más pequeñas, el huerto de cada morada, los cobertizos. Incluso podemos ver el mástil y una bandera izada, y una construcción que parecería asemejarse a una vivienda yámana (Figura 30).



Fig. 29: Foto del camino desde la playa y de la Casa Lawrence. Fuente: Ignaico Jordá



Fig. 30: Dibujo realizado por un miembro de la tripulación de la expedición italiana. Fuente: Weissel 2014.

Por último destacamos una representación planimétrica realizada en el marco del plan de excavación y estudio arqueológico e histórico del área con la finalidad de constituir una maqueta para enseñar la disposición edilicia de la misión en el espacio. En la misma se utilizaron datos documentales, escritos y fotográficos para ubicar los distintos edificios en el espacio (Figura 31).



Fig. 31: Representación planimétrica realizada con datos documentales y fotográficos para construir una maqueta. Fuente: Weissel 2016.

Esta perspectiva nos deja ver y notar que cada vivienda tenía una huerta en el fondo. Se observa también el camino que va desde la playa a la cima de la misión, que interpretaremos como un eje ordenador político y simbólico para la construcción de las edificaciones, para la diferenciación de sectores, para la circulación de las personas y para la constitución de relaciones de poder. Volviendo brevemente a la concepción hermenéutica del estudio del pasado resaltamos la superposición de planos efectuada en la confección de la maqueta (Figura 32). Estudiar un proceso ya pasado implicó reconstruir y superponer sobre el paisaje actual una reproducción de otro momento. Esta imagen observada desde el círculo hermenéutico nos sitúa en un contexto presente y re-dirige nuestra mirada hacia otros contextos y otras esferas sociales y materiales. Nos permite develar lo que un paisaje a simple vista no revela, un asentamiento, un proceso, y a todas las personas que en ese espacio transitaban.

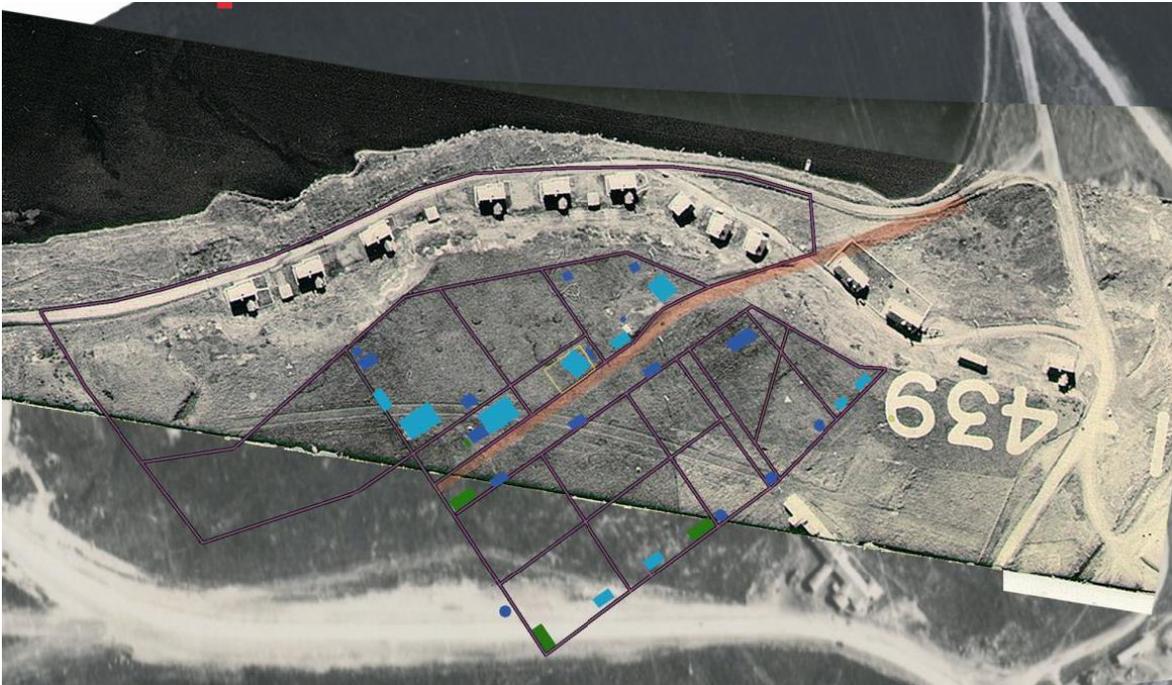


Fig. 32: Superposición planimétrica realizada en la confección de la maqueta. Fuente: Weissel 2016.

Viendo estas imágenes es indudable el crecimiento edilicio de este espacio. Por lo que nos resulta imprescindible reconocer la ubicación, en la disposición espacial de la misión y sus alrededores, de las viviendas de la población Yamana-Yagán. Volviendo a la cita de L.

Bridges sobre el camino construido por Thomas que funcionó como eje de ordenamiento de las construcciones de la misión, es “*del otro lado del camino*” dónde “*había una hilera de chozas de yaganes construidas por ellos, bajo dirección del señor Whaits. Existían también dos o tres casas modelo, habitadas por los más civilizados de los nativos. Unas tenían techo de ripia, otras de chapas de cinc; algunas hasta tenían ventanas con cristales*” (Lucas Bridges 1949:65). Pero por otro lado también en la playa de la bahía siguieron habitando familias Yámana-Yagan, la caracterización anglicana de ellos se ve en la siguiente cita de Thomas: “*fui a visitar a varios indios que viven en la playa, conocidos como paiakoala (gente de la playa), nombre que se daba a los que iban y venían para distinguirlos de aquellos otros, mejor considerados, que estaban ya establecidos y tenían sus huertos*” (Lucas Bridges 1949:78).

Entre las edificaciones donde habitaron las familias Yámana-Yaganes encontramos una divergencia en cuanto a su arquitectura y a su ubicación. En primer lugar, aquellas nombradas como “*casas yaganes*” por Lucas Bridges, fueron construidas con una morfología de cabaña europea y sus techos estaban hechos de ripia o chapa de cinc. Las tres que fueron construidas contaban con huertos en su parte posterior y en su frente, un jardín. Se diferencian de éstas, las viviendas Yámana-Yaganes construidas con ramas y troncos del otro lado del camino en la misión, conviviendo íntimamente y participativamente de las actividades incentivadas por los misioneros. Muchas de esas casas fueron edificadas en las parcelas de tierra cercadas que les “*pertenecían*” (SAMM 1874:25).

Pero una parte importante de la población Yamana-Yagán, manteniendo la mayoría de las tradiciones de su modo de vida, ubicó sus construcciones en la playa de la bahía. Cuando describimos el modo de vida canoero hicimos una caracterización de las construcciones nativas, pero en una descripción que hace Bridges de las *wigwams* encontramos un dato particular: estas construcciones habrían utilizado materiales occidentales, principalmente clavos, provistos por la misión para afirmar sus viviendas o para realizar cerramientos en su interior (SAMM 1874:127). Esta información implica el intercambio y negociación de prácticas y relaciones en el espacio misional. Es una constatación de la complejidad de la transformación de prácticas tales como la forma y los materiales empleados para construir una morada.

En la mencionada Casa *Islee* también se deja ver un enlazado de prácticas constructivas anglicanas y otras Yámana-Yagán, sin pertenecer en su totalidad a la forma ideal de ninguno de los *ethos*. Ésta se deja de mencionar desde 1872, por lo que interpretamos que empezó a formar parte del conglomerado de casas Yámana-Yaganes ubicadas en la costa, reconocidas en la figura 33. Recordémosla, una casa construida con tablonces de madera, buscando la estructura occidental, con 3 cuartos de dimensiones suficientes para tres familias, ubicadas a 54 metros en la costa al este de donde se había apostado la casita Stirling. Natalie Goodall, interpretando el diario de Thomas Bridges realiza un plano de la misión hacia 1884, ubicando también las casas de indígenas distribuidas a lo largo de la península (Figura 33).

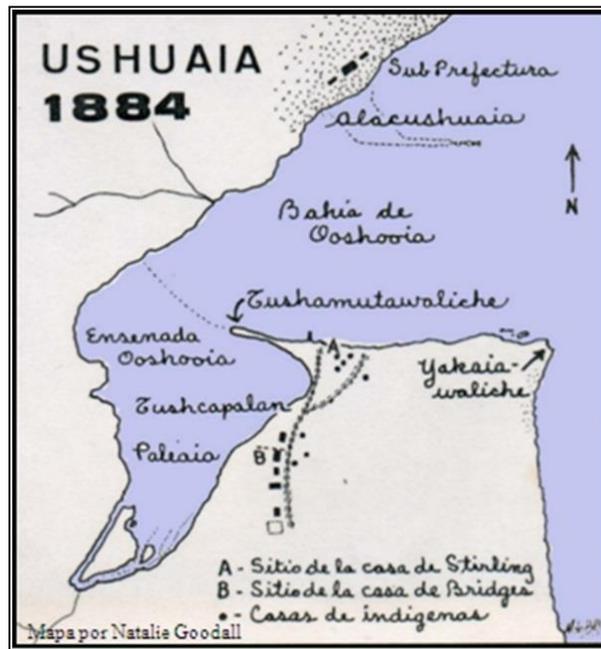


Figura 33. Plano señalando las construcciones y su disposición en el espacio realizado por Natalie Goodall en 2008.
Fuente: Weissel 2015a.

Con respecto a las prácticas y actividades realizadas en los distintos espacios no podemos decir que hayan cambiado: agricultura, cuidado de animales, tala de árboles, servicio religioso, bautismos, orden, vestimenta, matrimonio, comida y tomar el té, conflictos, caza, pesca y recolección. Pero existe una divergencia clave, en este período hay una diferencia marcada en lo que respecta a la intensidad y sectorización de las prácticas en relación al uso del espacio. Las actividades consideradas “civilizadas” se realizaban en la cima de la península dónde se ubicaron los edificios de la Misión Anglicana o en las zonas

delimitadas como de trabajo: dentro de las prácticas europeas se intensificó el trabajo de la tierra, la recolección de madera, los servicios religiosos diarios, y se difundió la forma de vestir y comportarse occidental. Las familias nativas se dividirían entre aquellas que adoptarían el comportamiento europeo, las que buscaban aprender la manera occidental, y otros que se acercaban por interés o por la seguridad del entorno. En este sentido no todos los grupos Yámana-Yaganes se posicionaron de la misma manera frente a estas “enseñanzas”. Hubo familias como las de George Okkoko y Camile, que habiendo estado en las Malvinas y luego en Laiuaia, se comportaban con modales europeos, higiene, lengua inglesa y concurriendo continuamente a la iglesia.

En las fuentes documentales dejan de aparecer mencionadas las prácticas cotidianas Yámana-Yaganes en las inmediaciones de la misión, así como pueden ser sus ceremonias, reuniones, modos de cocinar o confeccionar su vestimenta, por lo que inferimos que estas prácticas habrían sucedido por fuera del espacio misional, en sus espacios domésticos y en dónde se concentraban la mayor cantidad de habitantes Yámana-Yaganes, en la playa. Asimismo, muchos otros, sobre estos habitantes de la costa, una población más itinerante y dinámica, no adoptaría ni la vestimenta europea ni la forma de construcción de las casas.

Este breve panorama de las edificaciones y de la disposición espacial de las mismas nos permite vislumbrar la complejidad de las diversas formas de habitar el espacio misional llevada a cabo por los grupos en juego. Cerramos este apartado haciendo notar una marcada sectorización del espacio expresada por Lucas Bridges: *“inclusive en Ushuaia se ha seguido, aunque no deliberadamente, lo que parece ser una regla general en las ciudades: la riqueza y el lujo se sitúan al oeste mientras que los barrios pobres están al este. En Ushuaia al este y al nordeste estaba ubicado el barrio pobre con sus chozas.”*(Lucas Bridges 1949:67).

- **Prácticas económicas-productivas**

La profundización de las prácticas misionales en el espacio de la bahía de Ushuaia se vio, en gran parte, reflejado en las actividades económicas y productivas. En primer lugar, desde la finalización de la Casa Stirling se destaca una intensificación de la producción agrícola. La producción, llevada a cabo por mano Yamana-Yagán, estaba dividida entre las huertas de los mismos nativos y el campo de la misión. Hacia 1872 la huerta de los nativos

tendría al comienzo un tamaño de 142 metros de largo y ancho, el cual estaría dividido para que perteneciera a seis personas, pero con el pasar del tiempo y el crecimiento de familias se incrementaría; de mayor tamaño era el campo perteneciente a la Misión y a la casa Stirling, de 1 y 3 hectáreas respectivamente (SAMM 1872:100).

La tierra sería usada para el pastado de los animales pertenecientes a la misión y para el plantado de vegetales. Principalmente se plantaron papas, nabos y coles, pero luego serían también cultivados colinabos, zanahorias, guisantes, repollos y grosellas (SAMM 1872:100; 1874:138; Lucas Bridges 1947:65); además de otras frutas como la frutilla y el ruibarbo, del cual se hacían dulces caseros (Lucas Bridges 1947:65). La actividad de arar el terreno requirió del uso de herramientas apropiadas para ello, de tecnología desarrollada para la agricultura. Encontramos su correlato material en el registro arqueológico. Volvemos brevemente a la descripción de objetos encontrados, entre los elementos metálicos se halló en asociación estratigráfica un pico. El objeto como fijación de la acción puede ser comprendido e interpretado en su significación, en su sentido y su referencia (Ricoeur, 1986). Así nos remite a tareas de remoción de tierra que se habrían vinculado con las tareas de agricultura o las de construcción (Figura 34).



Fig. 34. Pico hallado en las sondeos del LHN . Fuente: Weissel et al 2015a.

El trabajo en el campo consistía también en el corte, el secado y el almacenado de heno para el alimento de las cabras, las ovejas y las vacas. El cuidado del ganado fue clave para entender los manejos económicos en la Misión. Animales que fueron traídos de la misión estacionada en las Malvinas, donde eran criados en mayor cantidad. En 1872 se cuentan un total de 12 cabras, de 4 ovejas, 10 vacas (novillas) y 1 toro (SAMM 1872:124). Durante las temporadas de verano el ganado podía alimentarse de los pastizales vecinos a la misión, pero para invierno había que preparar una suficiente cantidad de alimento para que resistieran y no murieran, en muchos casos eran alimentados de heno y de nabos sobrantes (SAMM 1872:126). A medida que pasara el tiempo, a aquellos nativos que “*se lo merecían*” y tuvieran su tierra cercada y plantada, se les hacía un regalo de ganado (SAMM 1880:37).

Las evidencias materiales, caracterizadas tipológicamente y estratigráficamente como históricamente pertenecientes al período misional, se encontraban asociadas, en múltiples sondeos, con material óseo identificado zooarqueológicamente como fragmentos de hueso de animales ovinos y bovinos (Weissel et al, 2014). Por su parte en los informes se hace mención de las primeras investigaciones arqueológicas de la península de Tushkapalam, las cuales registraron haber hallado restos de carcasas de cabras y ovejas (Weissel et al, 2014, 2015a). Estos hallazgos habrían implicado la existencia y la depositación de estas especies animales en los contextos de la misión, sustentando y reforzando la aparición de especies animales domésticas europeas en el proceso misional anglicano.

Las implicancias de animales domésticos se relacionan con las acciones de premiación por un tipo de comportamiento moderno y civilizado directamente asociadas con la concepción de la disciplina y del trabajo que emanan de la ética protestante (Weber, 1905). Éste comportamiento, favorecido mediante regalos de tierra y ganado, implicaba nociones de disciplina, trabajo, diligencia y sedentarismo. Así, para 1879 se registra que entre los nativos de Ushuaia, Yundagia y de la Isla Gable (muchos Yámana-Yaganes elegirían vivir con las técnicas aprendidas en otro lado) habría alrededor de 60 cabezas de ganado (SAMM 1880:37). Vemos también, desde la dimensión espacial, la construcción de establos y cobertizos da cuenta de la importancia del cuidado de los mismos en las actividades cotidianas de la misión ya que eran una fuente importante de carne, lácteos o de lana (SAMS, 1871:85).

Cabe también destacar dentro de la dimensión económica de las actividades, el intenso trabajo realizado en la tala de árboles. En 1871, como mencionábamos es instalado un primer aserradero en las vecindades del bosque más cercano que se encontraba del otro lado de la bahía de la península de Tushkapalam. Para ese año se cortaron una enorme cantidad de árboles para realizar 4100 postes, 3000 de ellos fueron usados para encerrar las tierras repartidas y el resto fue transportado a la Keppel y vendidos en Stanley. Hacia 1877, por la creciente demanda de madera para los postes, tanto para las construcciones como para transportar a las Malvinas, serían instalados dos aserraderos más (Lucas Bridges 1947:64). Ese año el señor Whaits escribe que bajo su dirección ocho yámana-yaganes fueron empleados intensamente en la tala de los árboles y en su sucesivo preparado para combustible o para material de construcción (SAMM 1877:157; SAMM 1877:107). Los árboles talados eran usados para instalar postes y rieles para evitar el ingreso de animales o personas no deseadas, o para continuar la construcción y edificación del resto de los edificios planificados. Si bien hay muchos registros del uso de la madera para construcciones pertenecientes a la misión como para las chozas-*wigwams* Yámana-Yaganes, destacamos que la exportación de madera trajo rédito económico a la empresa misional, permitiendo cubrir los gastos de cosas antes entregadas gratis a los canoeros (SAMM 1874:24).

Algo importante para destacar es la idea de trabajo impuesta por los ingleses anglicanos que conllevaba una retribución económica por las actividades realizadas. Esta retribución no tomó de inmediato la moneda o el dinero, sino que se entregaba un pago en alimentos y herramientas modernas. Es de completo interés cómo los anglicanos describen las jornadas de trabajo de los Yámana-Yaganes bajo su mando, destacando las horas de inicio y de cierre, y la intensidad de las mismas. A simple vista, algunas descripciones parecen estar completamente coordinadas, por lo menos esperando esa disciplina en el trabajo manual. Esta representación de la cronología cotidiana no es sino parte de su ética protestante y de su ontología moderna (Weber, 1905; Shepard, 2012). La actitud de distribuir las horas en laborables y de descanso implicó el avance de la ética protestante basada en la racionalización de la organización de la producción al ser promovida e impulsada por la agencia anglicana la península del Onashaga.

Más allá, el pago en bienes contribuyó a solidificar además de esta división occidental moderna del tiempo y del espacio, las relaciones de poder en la Misión. La posibilidad de

“contratar” a los Yámana-yaganes daba cuenta de un potencial económico dispar entre un grupo y el otro. Los anglicanos estaban vinculados entre islas que se suministraban entre sí los recursos que necesitaban. Así, cabe decir, que la retribución en alimentos muy pocas veces venía de lo cultivado en la misión misma. En su mayoría, dichos pagos eran realizados con bienes y materiales traídos desde Gran Bretaña o desde las Malvinas. En 1874, el costo por semana de un “*trabajador nativo*” era de 5 kilos y medio de pan; arroz, azúcar, carne o papas; que tenía un costo total de 9 peniques. En ocasiones hacían entregas de herramientas de hierro, principalmente cuchillos, además de botas, pantalones, remeras y delantales (SAMM 1874:24).

Empleaban a muchos nativos, entre 10 y 20 al mismo tiempo y por períodos extensos. Aun así, muy pocas veces pudieron contratarlos por más de seis de los doce meses del año ya que los medios de pago no eran suficientes o las actividades eran impracticables por el clima. Aun así, Bridges hace notar el deseo de poder emplear a los nativos a un salario más barato (SAMM 1874:24). Los bienes a disposición, el empleo de los Yámana-Yaganes, y la redistribución de alimentos posicionaban a los empleadores anglicanos en una posición de influencia que sin ellos no podrían ocupar. Posición, como veremos, utilizada para influenciar y buscar expandir los preceptos del evangelio y modos de comportamiento disciplinados y civilizados. Así, en 1874, los seis nativos a los que llamaron “*propietarios*” estaban también bautizados (SAMM 1874:25). Otros nativos, alrededor de 18, no eran llamados de esa manera ya que, aun sí contaban con ciertas porciones de tierra asignadas, no las tenían encercadas ni trabajadas.

Pero dicha aplicación de una nueva economía y de un nuevo modo de subsistencia, sea como peones o como agricultores, ni fue introducido instantáneamente, ni siempre funcionó de la manera que esperaban los anglicanos. El modelo de “yagan” civilizado trabajador no siempre era ideal, los canoeros no actuaban de la manera esperada para alguien a quien contratan para trabajar. Bajo la mirada anglicana, aun si la misión estaba progresando lentamente, muchos de los trabajadores nativos no eran continuamente industriuosos, gastaban mucho tiempo hablando o antes de comenzar un trabajo o perdían animales o no cuidaban el cultivo (SAMM 1871:85; 1874:45; SAMM 1877:82). Mientras que se apreciaban e inmediatamente se adopta el uso de las herramientas tecnológicas europeas como las hachas y los cuchillos, hay registros donde se negaban a usar, por ejemplo, anzuelos occidentales

(Lucas Bridges 1949:82). Estos registros de disidencia del comportamiento occidental esperado se comprende cuando lo pensamos desde el *ethos* Yamana-Yagán y desde la agencia de las personas nativas. El “trabajo”, como más adelante analizaremos, es una representación occidental de las actividades de modificación del entorno (Paynter, 1997). Es esa representación, y no la indígena, la que implica un trabajo disciplinado, ordenado y eficaz.

Otras veces, la relación con los Yámana-Yaganes optó por una vía de intercambio. Así como en momentos se comentaba que una de las principales relaciones de los viajeros europeos con los indígenas era la de intercambiar regalos y materiales, en determinadas situaciones, sobre todo con aquellos canoeros que no vivían constantemente en el espacio de la misión, sino con aquellos más transitorios, sucedían eventos y situaciones de intercambio con los misioneros. Dentro de esos intercambios, era el pescado uno de los recursos más ofrecidos por los Yámana-Yaganes. Bridges comenta que una ocasión le compró 9 kilos de pescado a las mujeres, que habían lo limpiado y desescamado antes de llevarse (SAMS 1874:130). Los cueros, de lobo marino o de guanaco, eran también muy ofrecidos por los nativos, los anglicanos los compraban en distintas oportunidades; en 1871 se registra la compra de 7 pieles (SAMM 1871:126); y en 1874 de 117 pieles, que luego se vendieron a 6 chelines cada una (SAMM 1874:25). Dando así también cuenta de la mayor intensidad de los encuentros en este segundo momento de la misión.

En la misma carta de Bridges de 1874, destaca que la compra y venta de pieles podía ser una vía beneficiosa tanto para los nativos como para la misión misma. Ya que al comprar las pieles a un precio accesible, podía ser rentable para la Sociedad. Los nativos, para Bridges, se verían beneficiados materialmente ya que podrían vender no solo lo cazado o pescado, sino también las producciones artesanales y tecnológicas como canastas, lanzas o canoas de juguete (SAMM 1874:25). De esta manera, había ganancia para los Yámana-Yaganes, para la misión y habría sido una manera de continuar el avance y mejora espiritual y moral, dice Bridges. En clave de *ethos* esto implicaría una transformación de las prácticas, en tanto su producción estaría orientada no al consumo, al uso o a intercambios de reciprocidad, sino al intercambio como venta y como ampliación de la organización productiva. Desde la perspectiva de la agencia, los actores canoeros habrían empleado sus técnicas y conocimientos para enriquecerse con los bienes que traían los anglicanos; mientras que estos últimos, además de intercambiar o pagar un sueldo por trabajo, buscaban que adoptaran

comportamientos y modales europeos. En esa negociación de intereses y motivaciones, sería la configuración de las relaciones de poder la que dirigiría los comportamientos impulsados y buscados y la que determinaría las transformaciones en las representaciones y prácticas indígenas y anglicanas.

Pero, aun si para este período de tiempo hubo muchas más actividades productivas o económicas impulsadas por los anglicanos, como observamos, tenían su límite. La mayor parte del año los Yámana-yaganes no podían subsistir de los suministros de la Sociedad y de la Misión. Durante toda la duración de este período de “auge”, se siguen registrando actividades de subsistencia cazadoras, recolectoras y pescadoras. Así como los pescados que le vendían a la misión, se registran constantemente a las mujeres pescando en las canoas (SAMM 1871:139; Lucas Bridges 1947:54). Se pescaba a la tarde y a veces cuando la luz de la luna lo permitía. Pescaban peces pequeños nombrados *suna, luk, giyis, tuppun* y *toollook* (SAMM 1874:57), además de pejerreyes y róbalo (Lucas Bridges 1949:95), y también anguilas, altamente apreciadas por los yaganes (SAMM 1874:139). Las noches de invierno, cuando luna llena, eran los únicos momentos dónde las mujeres hacían valer la pesca con línea. Los peces grandes, además, contenían en sus hígados grandes cantidades de grasa que sustentaban a la población yámana durante la estación.

Cuando el clima y la marea lo permitía pescaban mariscos o los recolectaban recorriendo la costa acercándose a los istmos, característicos por acumular mariscos, moluscos y cangrejos (SAMM 1874:126,138). Principalmente utilizaban arpones de punta de hueso, para cazar pájaros, pescar o para despegar mariscos (Lucas Bridges 1949:93). Aun así, muy raras veces los hombres lograban cazar un lobo o un guanaco, más común era la caza de nutria (Lucas Bridges 1949:97). Utilizaban estrategias de acorralamiento y de direccionamiento para facilitar la caza, muchas veces usando perros como parte del plan (Lucas Bridges 1949:95,97) Parte importante de la recolección eran las bayas silvestres. Era usual encontrar entre las residencias yaganes canastos llenos de estas frutas, principalmente las llamadas *goosh, sepisa, y la shanamain*, y también grosellas silvestres y calafates. (Lucas Bridges 1947:67). En múltiples situaciones vemos escritos la mención y las temporadas de recolecciones de hongos (SAMM 1872:127; 1877:109).

Cuando varaba una ballena en la cercanía, se movilizaban en grandes grupos a visitar y a compartir (SAMM 1877:157). En una ocasión, en 1872, una ballena joven de cinco

metros de largo encalló en la bahía de Ushuaia. Lewis registra el proceso de disección, llevado a cabo de manera tal que para el final del día no quedaba trozo de carne o hueso, excepto el hígado que no se consumió como regla yagán. Las aletas, aunque cortas, fueron utilizadas para cubrir y reparar canoas, los huesos, luego de ser enderezados con calor fueron hechos cabezas de lanza, y los tendones y nervios, trenzados para ser usados como líneas de pesca. En conexión con lo político y lo simbólico, en cuanto terminaron el destajo de la ballena, los yámana se tiraron al agua casi congelada; se hizo una fogata y embadurnándose de grasa de ballena compartieron la comida con todos los presentes y con las canoas que fueron apareciendo (SAMM 1872:36-37; 1872:124). Por último se registra la caza de aves, patos a vapor y cormoranes en su mayoría (Lucas Bridges 1949:93). La llegada de las aves migratorias, como el *Clunook*, el *Loorook* y el *Chooihr* significaba el arribo a las costas de muchos cardúmenes de peces, fuente principal de comida durante el verano y el otoño (SAMM 1874:57). En una ocasión, en plena tormenta de nieve, un misionero registra a un yagan metido en el agua cazando un pingüino (SAMM 1874:191).

Estas “otras” prácticas de subsistencia no son ajenas a la evidencia material. En la exposición previa de los materiales óseos y malacológicos hallados resaltamos la presencia de especies de aves, de ballenas, de conchas marinas y de guanacos, además de tecnología ósea, en el registro arqueológico (Weissel et al, 2013, 2015a, 2015b). Aún si no en todos los casos se puede hablar de una relación estratigráfica con los acontecimientos misionales, la evidencia documental en confrontación con estos materiales nos acompaña a relacionar la tecnología ósea y los fragmentos de especies nativas encontradas con las prácticas de subsistencia Yámana-Yagán mantenidas antes y durante la Misión Anglicana de Ushuaia. Las acciones fijadas socialmente en el material óseo representada así como archivos y huellas de prácticas y relaciones implica que, más allá del discurso anglicano sobre prácticas de subsistencia ajenas a la agricultura, la cotidianeidad Yámana-Yagán habría conllevado la recolección, la pesca y/o la caza de especies animales nativas; y la utilización de los remanentes óseos como parte de la manufactura tecnológica usada y necesitada. Su relevancia se encuentra así relacionada con el *ethos* cazador, recolector, pescador, implicándolo en su relación con las prácticas económicas impuestas e influenciadas por los anglicanos.

En estos actos que se oponen al patrón anglicano constituido referimos a las acciones de resistencia que escapan al control y al disciplinamiento implicado por una ética protestante anglicana. Al contrario encuentran su sentido en las prácticas canoeras, donde el varamiento de una ballena era motivo de festejo, de reunión y de reciprocidad con los grupos cercanos. Esto implica a su vez, que la construcción del poder hacia dentro de las fronteras de la misión no era una circulación unidireccional, sino que los agentes Yámana-Yaganes accionaron en la misma de acuerdo a sus sistemas de representación y a las prácticas que caracterizaban a sus grupos étnicos.

La relación de los distintos grupos Yámana-Yaganes y los anglicanos no fue sin tensiones. La entrega dirigida de provisiones, la elección de trabajadores, la negativa de dar comida y ropa a los no contratados o que cuando se estaban quedando escasos de provisiones, se recortara la cantidad de trabajadores contratados, fueron muchas veces motivo de conflicto (SAMM 1877:82). En distintas oportunidades sucedieron actos de arrebatarse comida del depósito de la Casa Stirling (SAMM 1871:109; SAMM 1880:267). Incluso en el intercambio entre los yaganes y los anglicanos no siempre iba todo a lo deseado. En una ocasión un yagán, Lasaprlum, intentó venderles troncos de madera e incluso una canoa a Bridges y a Lawrence; el rechazo a dicho intercambio generó enojos e insultos de parte del canoero (SAMM 1874:189).

Por último, dentro de la esfera de las relaciones económicas producidas hacia dentro de la misión tenemos que incorporar las relaciones de este asentamiento con la misión Keppel de las Malvinas, y con la sede central en Gran Bretaña con las cuales la misión de Ushuaia tenía una estrecha relación. No solo porque el dinero necesario para la compra de materiales de construcción y de suministros para mantener a los misioneros y contratar a los Yámana-Yaganes venía de las arcas de la sede central, y los productos, sobre todo los elementos de construcción, así como los ladrillos y hierros; sino también por las donaciones de los asociados de la sociedad anglicana. Donaciones que involucraban muchas veces dinero, pero otras tantas, ropa, botas y otras vestimentas para los Yámana-Yaganes. Con respecto a la primera relación, con el asentamiento de la isla Vigía, destacamos una interdependencia de recursos y de zonas estratégicas. La misión de la Keppel, como gran parte de la isla, no tiene árboles, por lo que dicho recurso tenía mucha demanda en la misión y en la ciudad de Stanley. Por eso, la producción maderera obtenía así un lugar central e intenso, su venta significaba

un ingreso considerable a los baúles misioneros. En 1872, por ejemplo, se destaca la venta de 500 postes a 2 chelines cada uno (SAMM 1872:31); o en 1877 un barco partió de Tushkapalam con destino a Stanley con más de 600 troncos para intercambiar (SAMM 1877:30). Con el pasar del tiempo, el asentamiento de Punta Arenas, en el estrecho de Magallanes, también se volvería un mercado posible para comerciar no solo la madera, sino también las papas y la lana (SAMM 1872:100).

Como resumen de la dinámica económico-productiva de la misión: si bien encontramos una mayor intensificación y profundización de prácticas occidentales anglicanas, y la mayor presencia de sus recursos cultivados y de suministros traídos de las otras sedes de la misión; no podemos decir que dicha forma de vida económica haya cooptado completamente las vidas de todos los Yámana-Yaganes presentes. Debe haber existido, así como lo visto en la construcción edilicia, distintos tipos de vinculación productivo-económica entre personas o grupos Yámana-Yaganes y el grupo anglicano. Aquellos más cercanos, simbólica y políticamente, eran los seleccionados para trabajar y recibir los “presentes económicos” o de suministros diarios, eran los elegidos para tener su propia huerta o ganado, y eran vistos como “propietarios” de un terreno en la Península, al igual que los Misioneros. Aun así, no podemos decir que la totalidad de las personas nativas vivieran de este modo, la mayoría de las personas yámana que se relacionaron con el asentamiento misional de Ushuaia mantuvieron un modo de vida basado en la caza, la pesca y la recolección, y muchos irían alternando el trabajo con los misioneros de acuerdo a la oferta de la estación. En invierno, al no haber posibilidades, los misioneros elegían no contratar y, por ende, no entregar suministros diarios. A su vez el contacto entre dos modos de subsistencia económico tuvo sus encuentros y negociaciones hacia dentro del espacio de la misión, pero esto no sería sin sus conflictos.

- **Prácticas y relaciones simbólico-religiosas**

Muchos sentidos y muchas referencias documentales y materiales hacen referencia al plano religioso o simbólico de la vida cotidiana en la misión. Ésta habría adquirido unas dimensiones amplificadas por el crecimiento misional. Como introducción diremos que se regularon los servicios religiosos diarios, se disciplinaron con mayor efectividad los

comportamientos y se consolidaron los objetivos protestantes. Cabe recordar, que la evangelización fue uno de los principales, sino el mayor, proyecto de los anglicanos. Iremos notando mientras recorremos los patrones de las actividades simbólicas y religiosas, que esta dimensión no podría consolidarse sin una organización espacial, económica y política que buscara solventar y sostener este determinado conjunto de prácticas y relaciones que impulsaron, en la representación anglicana, llegar a Dios.

Hacemos hincapié de la importancia que tomó la adopción de la lengua yagán para transmitir órdenes y enseñanzas civilizadas y religiosas. Thomas Bridges hace notar esa importancia: *“La poderosa palanca que operó este cambio fue el conocimiento que llegó a la mente de estos nativos en su propio idioma, y la práctica intensiva de las tareas inherentes a la creación de un establecimiento civilizado.”*(Lucas Bridges 1949:69).

El mencionado servicio religioso se volvió, por iniciativa e imposición anglicana central en la organización de las actividades del día. Por lo regular, en la planificación diaria se realizaba un servicio previo a cada jornada laboral, aproximadamente de 630 a 9 am y los domingos se organizaban sucesivos sermones para facilitar e incrementar la asistencia a los mismos. En determinados momentos, dependiendo de la población Yamana-Yagán habitante de la península, realizaban un segundo seminario para niños y niñas de 9 a 11 am, con una orientación más escolar y conducido por el Señor Lawrence. Además de ello la Señora Bridges, su hermana la señora Vader y la señorita Lawrence mantenían una clase dos veces por semana donde las mujeres yámanas aprendían de costura y de protocolo (SAMM 1874:91). Es interesante e importante de destacar que las oraciones se realizaban tanto en el idioma inglés como en yagán.

El número de personas asistentes al servicio común iría variando a lo largo de los meses, las estaciones y los años. Hacia los últimos meses de Diciembre de 1873 Bridges escribe que el promedio de asistentes fue de 47 en Octubre, 32 en Noviembre y 33 en Diciembre. Compuestos por hombres y mujeres adultas, niños y niñas (SAMM 1874:91). Entre Diciembre de 1876, Enero y Febrero de 1877 se registra un promedio de 30 personas de asistentes a los encuentros de alabanza de dios y de instrucción religiosa (SAMM 1877:107). Para Marzo del mismo año la asistencia osciló regularmente entre 25 y 60 personas Yámana-Yaganes, teniendo picos de asistencia de hasta 87 nativos (SAMM 1877:273). Entre los meses de Abril, Mayo y Junio de 1880 se registra un constante de 28

yámanas asistentes a los servicios diarios, con poca variación numérica, en su mayoría todos hombres eran los participantes (SAMM 1880:222).

Dentro de la Iglesia Anglicana, las ceremonias de bautismo y de casamiento eran figuras esenciales para el desarrollo de las personas civilizadas y evangelizadas. Las mismas transmitían un acercamiento a Dios y a los buenos modales (Bebbington, 1989). Así, un rasgo característico y altamente valorado por los ingleses impulsores del asentamiento fueron estas ceremonias cristianas religiosas. Contamos registros de distintas fechas, para 1872 se registran las primeras ceremonias en la península de Tushkapalam el bautismo de 36 fueguinos y el casamiento de 7 parejas (SAMM 1872:87). En Junio de 1874 se encuentran notificados los bautismos de cuatro niños Yámana-Yaganes de entre 6 y 8 años (SAMM 1874:27).

Hacia mediados de 1874 en la misión habría habido entonces, 48 indígenas bautizados bajo el canon evangélico protestante (SAMM 1874:41). Bridges registra en su diario sucesivas reuniones de instrucción con candidatos a bautizarse. En 1877, de las once solicitudes de Yámana-Yaganes con expresos deseos de bautizarse aprobó cinco de las mismas, entre los que se contaron a Frank Justice Ooananoof, Alexander Balfour Tellamolaz, Ernest, Edwin y Sophia Thring Mateen (SAMM 1877:155). De los candidatos rechazados hace notar las inoportunas razones de buscar bautismo de uno de ellos, pensando que era una manera de obtener trabajo, comida y ropa (SAMM 1877:107). Esto implica en la construcción del poder en la Misión Anglicana de Ushuaia la cristalización de la figura de autoridad de Bridges, ya que era él quien tenía la capacidad de decidir a quién favorecer con la religión y con los beneficios que esta asociación traía. Asimismo, se corresponde con una confrontación de dos modos de vida. Las ceremonias eran una vía de acceso hacia los beneficios, pero también hacia la ontología moderna occidental.

Además de ser bautizados, algunos de ellos fueron unidos en matrimonio bajo la palabra cristiana. Un hombre se separó de dos de sus tres esposas para cumplir los requisitos evangélicos de la monogamia (SAMM 1877:107). En el Anexo II (A) vemos unos de los registros anglicanos de los bautismos sucedidos en la misión, dónde no solo aparecen los nuevos nombres “cristianos” de cada bautizado sino también el carácter pagano de sus padres y la profesión a la que se dedicaban. Conectando brevemente con las prácticas económicas antes desarrolladas hacemos notar que la única ocupación era la de ser pescadores.

Comprendemos que esta descripción de la “profesión” de los Yámana-Yaganes bautizados y de sus padres contempla una oportunidad para pensar las implicancias de la misión en el *ethos* nativo. En primer lugar representa la concepción anglicana del modo de vida canoero, donde su principal “oficio” o actividad productiva era la pesca. En segundo lugar, implica la negación de este *ethos* basado en la caza, la recolección y la pesca, ya que, como venimos repitiendo, uno de los objetivos en la “civilización” de los Yámana-Yaganes era lograr que estos aprendieran el oficio de la agricultura y del cuidado de ganado para que pudieran subsistir de esa labor como fuente principal.

Recalcamos que el trato o la relación con los bautizados era diferencial. Por eso, como luego analizaremos, entendemos a estas ceremonias como un momento de aceptación y validación de los anglicanos sobre los Yámana-Yaganes. Entrar en la esfera de confianza de los misioneros significaba ser empleado en las obras, ser adjudicado un trozo de tierra, y ser valorado en los intercambios y en las repartijas de víveres, ropa y bienes europeos. Una ceremonia excepcional era el festejo de navidad que ocurría al fin del año. Ceremonia que, además de buscar honrar la memoria del nacimiento de Jesús y de buscar valorar la fe cristiana; resaltaba los contrastes entre las dos poblaciones, su concepción temporal ceremonial muy distante. Además de ello, se repartían regalos entre los presentes y se hacía suficiente comida para todos los que quisieran participar. Uno de esos festejos, en 1877, se resalta la gran cantidad de nativos presentes para el día de navidad. Se los hizo venir limpios y vestidos y se contaron un total de 246 personas: 57 hombres, 71 mujeres, 38 niños, 38 niñas, y 42 bebés (SAMM 1877:109).

El servicio matutino involucraba, la lectura de versos de evangelios y la enseñanza del canto de himnos religiosos. Para 1872 se registra, que además del conocimiento muy básico del alfabeto y de la lectura del mismo, los Yámana-Yaganes habían aprendido más de doce himnos (SAMM 1872:36). En ocasiones se complementaba dicha educación evangélica con una historización bíblica o histórica de la religión. Como caso de ejemplo, T. Bridges registra en su diario personal que el 3 de Abril de 1873, luego de cantar el himno *Awake my soul*, de haber hecho una oración de catequesis, y de haber leído el evangelio de St Matthew, se tomó un tiempo para contarles la historia del Evangelismo, “[...] *de hablar de la misión del Señor, de sus preceptos, su amor, su trabajo y Su gloria*[...] *Que Jesús murió por ellos, aunque viles e ignorantes, desamparados e incivilizados; que Él vino para encontrar a los*

perdidos, para bendecir a los miserables, para dar alegría a la mañana”(SAMM 1874:43). Nos resulta sumamente interesante de este apartado que Thomas hace una comparación del registro escrito, y de lo avanzado e impresionante que es, en comparación con lo hablado, y específicamente hace referencia a la impresión del Evangelio, y a la multiplicación de las impresiones en papel, y cómo estas son las palabras de Dios grabadas en un papel (SAMM 1874:43). Esta cita y esta comparación de lo escrito y lo hablado remite a la matriz eurocéntrica de la modernidad y la mentalidad evolucionista asociada con la colonización y la idea de “civilización” (Quijano 2014; Dussel, 2000). El modelo donde Europa es el centro no podría existir sin los grupos y las personas, que en la comparación de técnicas y desarrollos económicos son constituidos como pobres, ignorantes, desamparados, miserables y/o incivilizados.

La enseñanza era muchas veces acompañado y articulado con una enseñanza que podríamos llamar escolar. Luego de las oraciones se tomaba un tiempo para enseñarles temas diversos; entre los que ubicamos lecciones de la lengua inglesa, matemática, en otras ocasiones se trabajaba con un globo terráqueo o con mapas y se les enseñaba geografía (SAMM 1872:127). En otras ocasiones se buscaba la enseñanza de las divisiones del tiempo, en años, meses, semanas y días (SAMM 1874:138). También en momentos el tema de la instrucción giraba en torno a la naturaleza de los gobiernos nacionales, y del oficio del cura en la sociedad (SAMM 1874:189). El invierno, al tener menos tareas productivas para realizar, se figuraba como un momento de intensidad en la enseñanza (SAMM 1872:127). Entre los principales profesores encontramos a Bridges como pastor que daba los sermones; en los primeros años al señor Resyek, hasta que abandonó la misión; y luego la escuela se formalizaría bajo la dirección de Lawrence, maestro de profesión (SAMM 1872:36).

Remitimos y confrontamos nuevamente con el registro arqueológico. Uno de los principales objetos que resaltamos al contextualizar el proyecto arqueológico fueron los lápices de grafito y las tablillas de pizarra (Figura 6). Éstos, de acuerdo a su caracterización tipológica se enmarcan en la formación de objetos preparados específicamente para la enseñanza y el aprendizaje de la escritura. Por medio de la inscripción de símbolos, letras o números en dicho fondo se podía plasmar o hacer ejercitar a los aprendices. En este sentido, estos hallazgos, no únicos (recordamos que se encontraron varios lápices y tablillas), representaron claramente los propósitos misionales: que los más salvajes se pudieran elevar

en cuanto su nivel de conocimiento. El proceso de la modernidad, como mencionábamos, al implicar la constitución de una matriz de dominación donde el modelo y la vara de comparación era Europa, sus personas, sus instituciones, sus prácticas y sus concepciones, también construyó al “otro” incivilizado, ingenuo, salvaje, bárbaro, pobre, primitivo (Quijano, 2014). Las misiones como parte del proceso de la modernidad son una expresión de esta construcción del “otro” que debe ser salvado, que debe ser civilizado. La escuela es una estrategia misional llevada a cabo para que transmitir las enseñanzas y valores modernos, europeos y anglicanos. Los lápices y las pizarras, un medio para dicha transmisión, que como luego analizaremos, implicó el avasallamiento de los saberes indígenas al conocimiento occidental.

Esta escuela, formalizada en 1872, tendría un horario post servicio religioso, entre las 9 am y 11 am, y estaría dirigida a los más pequeños de la misión. La escolaridad de los niños habría sido una prioridad, ya que son los más jóvenes los que más rápido aprenden y los que más podrían “cambiar”. Desde que Lawrence asumió la tarea de maestro de la escuela, se les instruyó a los niños en el sistema fonético de Ellis para leer y escribir tanto en la lengua yagán, como en la inglesa. Además de la enseñanza gramática de los idiomas, se buscó el aprendizaje en aritmética y canto (SMM 1874:92). La mayoría de ellos se encontraba vestido, pero siempre había alguno cubierto únicamente por una piel sobre sus hombros. El principal propósito de la escolaridad de los jóvenes nativos era que de ellos devengan hábitos industriales y autónomos, pero dicho objetivo no podía ser cumplido, para los evangélicos, sin la perspectiva y enseñanza religiosa (SMM 1874:127).

En una carta escrita en 1874 por Lawrence, se describe el asombro por el conocimiento adquirido y el comportamiento adoptado de los niños y niñas yaganes durante las horas de escuela (SMM 1874:92). Luego, en 1877 se hace mención de que los chicos conocían por nombre a varios países de Sudamérica, sus principales ciudades y ríos, además de la exportación e importación de cada país, su relativa importancia, la lengua hablada en cada uno de ellos, y que partes de cada uno había sido colonizado. Además habían obtenido la habilidad de brindar el número y el día de las semanas y del mes; y aprendieron a contar para adelante y para atrás con números ordinarios y cardinales. Y se registra un considerable progreso en sus habilidades de escritura y lectura en inglés (SMM 1877:83).

Cuando el recién nombrado Obispo Stirling hizo una visita a la Misión Anglicana en 1877 los jóvenes yaganes hicieron notar los actos de cortesía aprendidos, simbolización notoria de las relaciones de una sociedad civilizada (SAMM 1877:83). En 1877 se registra el incremento de las horas de escuela pasando a 3 horas por día, muchas veces incluso haciendo dos turnos por día (SAMM 1877:83,273). Para 1880 se abría la escuela dos veces por día y había un promedio de 30 y 40 escolares diario, incluyendo a los chicos del Orfanato (SAMM 1880:245). De acuerdo al registro documental anglicano, muchos de los jóvenes Yámanas-Yaganes habrían alcanzado tal nivel en la escritura y en la lectura en inglés que muchas veces pedirían incrementar sus lecturas (SAMM 1880:221). Dichos registros, de ser ciertos, implican cierta efectividad de la enseñanza anglicana. Si tomamos en cuenta la cantidad de horas dedicadas al aprendizaje del idioma y de otros conocimientos, los niños nativos se habrían apropiado de lo enseñado. Resulta interesante pensarlo desde las agencias, donde más allá del carácter obligatorio o no de la estadía de los jóvenes Yámana-Yaganes, éstos eran beneficiados con un alimento diario a cambio de ayudar con tareas domésticas y de aprender lo que los anglicanos deseaban enseñarles. Aun así, comprendiendo las redes de parentesco extendido entre cazadores, recolectores y pescadores (Orquera y Piana, 1999a; Saletta, 2015), la estadía en el Orfanato de la Misión se correspondió con una Agencia nativa que permitió e incluso donde los niños podrían haber elegido mantener la convivencia y el aprendizaje con y de los anglicanos.

El proceso “civilizatorio” de los Yámana-Yaganes, como se demuestra, estuvo muy asociada a la enseñanza y el mandato de las palabras de Dios. Podemos decir que había un contraste importante entre aquellas personas Yámanas-Yaganes más cercanos a la Misión y los más alejados (SAMM 1874:92). No solo por las moradas habitacionales donde transcurría su vida privada, sino también por el involucramiento en las ceremonias cristianas, en los servicios religiosos y en la escuela. Así, los más afines al gobierno misional se encontraban en su mayoría bautizados, y las parejas unidas en matrimonio. Además de ello poco a poco se fue notando un cambio en los comportamientos y en las relaciones entabladas entre ellos, y con los misioneros. Los ingleses sostenían que se habrían vuelto más sumisos, calmos y solemnes en sus maneras, y que los “otros”, los que no estaban en el proceso de civilización, tendrían un comportamiento completamente opuesto, “*cuyos gritos y llantos eran casi inhumanos*” (SAMM 1874:94).

Aquí queremos remitir a los sentidos y a las referencias que emanan de los botones encontrados en el contexto estratigráfico misional. Aunque imposible de particularizar y reconstruir cada una por separado, podemos reconstruir las implicancias sociales del sentido y de la referencia de los mismos: la vestimenta. En lo que respecta a la evidencia material se encontraron botones y broches manufacturados sobre vidrio y metal. En la figura 35 observamos uno de ellos, el botón en el cual se puede leer la inscripción “*Best Solid*”, cuya producción fue identificada como de fabricación inglesa industrial del siglo XIX, entre 1850 y 1950. El otro objeto, una hebilla, también remite a las prácticas asociadas a la vestimenta y a la higiene personal, como artefacto de sujeción del cabello o de la vestimenta.



Fig. 35. (Izq) Botón “BEST SOLID” y (der.) gancho para vestimenta o algún otro uso específico. Fuente: Weissel et al, 2014.

En las donaciones de la Metrópolis a las Misiones se menciona la importancia de la gran cantidad de ropa usada enviada para distribuir entre los fueguinos (Lucas Bridges 1949:81). Desde la perspectiva occidental, moderna y europea era inconcebible que hubiera personas que no usaran ropa, era un símbolo de su miseria. Así, dentro de las actividades que se desarrollaban en los talleres y en las clases de la misión era la de coser, zurcir y tejer vestimentas, arreglarlas o adaptarlas. Hay un amplificación al articular y confrontar las tres fuentes de información que estudiamos: en la evidencia documental se encuentra mencionada la ropa y las actividades de costura (Lucas Bridges 1949:83); en la evidencia fotográfica observamos dichas vestimentas (Figuras 36 y 37); y en el registro arqueológico lo que se ha hallado que representa la práctica son los botones encontrados en las excavaciones del Lugar Histórico Nacional (Figura 35).



Fig. 36. MSCH 1995-Les Fuégiennes de la mission protestante anglaise à Ouchouaya, n° 2725,60. Fuente Museo del Fin del Mundo.



Fig.37. Yámanas de la misión de Ushuaia. Fuente: reydelpatagonia.blogspot.

En diversas ocasiones se hace noción del incremento de la “honestidad” e inteligencia de los asistentes, de la mejora en sus modales, en su orden, en el mayor autocontrol, en el menor robo y disputas entre ellos, menos superstición, y muchos deseos de mejora y apreciar la instrucción (SAMM 1874:127; SAMM 1877:83). Hay una mención en una carta de Lawrence a la SAMS escrita el 18 de Mayo de 1880 en donde los Yámanas criados bajo la influencia del trabajo misional son nombrados como “*cristianos nativos*”, y se detalla “*que son los más regulares en la asistencia a las reuniones, que en sus oraciones expresan siempre gratitud por las bendiciones de Dios, de quién seguido hablan y por quien rezan*” (SAMM 1880:221), y en quienes se ha visto un gran cambio en sus modales y conductas. Aun así, recordamos, en esta hermenéutica de la sospecha que sostenemos, que los modelos civilizados y modernos no siempre eran lo que aparecían en la revista de los misioneros. Los mismos documentos ilustran que en repetidas ocasiones los canoeros “caían en pecado” al no cumplir con las normas morales inglesas (SAMM 1877:108), y eran castigados excluyéndoles de la membresía a la misión y del empleo que eso conllevaba.

Las lozas, las cerámicas y las porcelanas representadas en el registro arqueológico nos hacen dirigir la mirada hacia otros acontecimientos y eventos cotidianos. La identificación realizada en el marco del proyecto permitió determinar que el principal uso de dichas lozas, como las enseñadas en la figura 10, era de uso doméstico. Muchas de las lozas encontradas se comprenden en su sentido y en su referencia contextual en situaciones de comida y de bebida (Weissel et al, 2015a). Destacamos que su tipología nos remite al contexto europeo del siglo XIX, cuando determinados tipos de loza fueron producidos. La identificación cronológica se basó en la morfología y en los rasgos decorativos (Weissel et al, 2015a).

Así, las lozas y cerámicas mencionadas, de múltiples decoraciones (manual, anular, por transferencia), en sus diferentes patrones decorativos (*Flow Blue Flowery*, *Perla*, *Spongeware*, y *Bandedware*) y las distintas pastas (*Stoneware*, *Whiteware* y cerámica moteada) nos remiten tanto a la historia social de las cosas en Gran Bretaña como a las biografías que habrían llevado a la presencia de estos fragmentos en el registro arqueológico de la Misión Anglicana de Ushuaia. En lo que respecta a la historia social, la manufactura de platos, jarras, fuentes, tazas entre otros recipientes y vajillas domésticas remiten, de acuerdo a su tipología a las fábricas de Gran Bretaña, las cuales alternaron y variaron las técnicas y

el material en distintos períodos. Estas lozas, si bien su origen productivo se remite a Inglaterra fueron halladas en los múltiples contextos donde los grupos ingleses se apostaron durante un período de tiempo. Es así, que el descubrimiento de estas lozas, y su distribución en el espacio (Figura 15), implica una biografía de los objetos asociada con una confección europea, un transporte a la península de Tushkapalam y un uso en el contexto misional anglicano.

Por su parte nos parece también importante pensar en las prácticas que habrían estado relacionadas con los fragmentos de pipas para fumar y con una canica de loza sin decoración. Consideramos que esta evidencia arqueológica nos puede acompañar a pensar en la cotidianeidad ya expresada en los múltiples documentos citados, referenciado a su vez por los diversos objetos, que de una manera u otra, remiten a contextos de uso rutinario y cotidiano. Al pensar las prácticas económicas, simbólicas y políticas en un espacio de negociación, el uso y el descarte o depositación de objetos fracturados se dibuja como un elemento más de la dimensión social. Es así que si pensamos lo social desde lo material, los fragmentos de pipa y la canica de loza nos permite representar la cotidianeidad de las familias anglicanas. El fumar en pipa de caolín o el jugar con canicas, ya por la materia prima nos remite a Europa, y por la práctica también. Es así que nuevamente volvemos a poner en tela de discusión las jerarquías en las prácticas cotidianas y en el mundo que se abre al pensar en lo cotidiano de la Misión Anglicana.

Así, la mayor cantidad de elementos materiales encontrados se corresponde con los grupos anglicanos cuya ética occidental orientaba la comida y la cocina con platos y cubiertos, el fumar en pipa de caolín o el jugar con canicas de loza. Se complementan estos artefactos con hallazgos de vidrio que remiten a prácticas domésticas cotidianas como serían los pequeños frascos y botellas cuyo análisis tipológico remite a medicaciones, perfumes y botellas de bebida alcohólica (Weissel et al, 2013, 2015a, 2015b). Ambos conjuntos de artefactos, vidrio y loza, remiten a las diferencias construidas en base a la tecnología y al uso de instrumentos en las distintas prácticas. Es así que, como objetos pertenecientes a una historia tecnológica-productiva particular, se entrelazan con la ética protestante, anglicana, moderna y con las concepciones de comportamientos civilizados frente a otras prácticas salvajes o incivilizadas.

Pero encontramos en los documentos evidencias del uso compartido de dichos artefactos. Dentro de otras actividades y elementos “civilizados” encontrados en el espacio descrito, vemos que se repiten los momentos de invitar a tomar el té a los pobladores de la península, a veces eligiendo a un pequeño grupo, y otras sin hacer distinciones. Nombraremos dos ejemplos de dichas situaciones, una de 1871, y otra de 1880. En la primera situación, acontecida a la tarde de un domingo, invitaron en tandas. A las 17hs convocaron a los niños y asistieron 24 de ellos; a las 17:30 convocaron y arribaron 30 mujeres y se sentaron ordenadamente en el pasto; y a las 18:00 se reunieron con 23 hombres asistentes (SAMM 1871:138). Comieron bizcochos y tomaron el te usando platos de loza y vasos de metal (SAMM 1871:139). Todos asistieron a apreciar el juego y el deporte. En la segunda situación, el 22 de Marzo de 1880, se reunieron más de 80 nativos. A pedido de los anglicanos, los niños que habitaban en el Orfanato o que asistían a la escuela, entregaron invitaciones a sus familiares y conocidos. En la misma toda juntos hablaron y Whaits agradeció por la confianza y por la ayuda recibida de los yaganes y les pidió que continuaran unidos (SAMM 1880:218). Nos parecen situaciones que implican, en cada contexto, la cercanía y la relación entre ambos grupos distintos y dispares entre sí. Si bien las actividades de trabajo eran cotidianas, estos encuentros multitudinarios sucedían cuando los anglicanos lo convocaban y agraciaban a sus invitados con entretenimiento y comida. Desde la mirada de la construcción del poder y de los *ethos* en negociación nos parece pertinente remarcar que estos encuentros no eran inocentes, sino que reforzaban y consolidaban lazos de interdependencia, impulsando comportamientos europeos-modernos, elementos constitutivos de la autoridad anglicana hacia dentro del espacio.

Luego de la primer situación de invitar al te en 1871, juntaron suficientes hombres y jugaron al “*duck*”, al “*rounder*” e hicieron carreras (SAMM 1871:138). Este evento de jugar o de hacer deporte era algo repetido en distintas ocasiones. El *rounder* es un juego ancestro del baseball donde dos equipos de aproximadamente 7 personas cada uno compiten golpeando y atrapando una bola para ganar puntos. En algunas ocasiones, en los días domingos de buen clima jugaban también al *cricket* y corrían carreras a pie, y las mujeres en canoa; muchas veces obsequiando un premio a los ganadores (SAMM 1874:126; SAMM 1877:82).

Unos hallazgos materiales interesantes para pensar en su contexto de uso fueron los juguetes. La muñeca de porcelana nombrada (Figura 10), un cañón pequeño, las canicas y un jinete de bronce. O incluso en los registros escritos encontramos menciones de regalos de rifles de aire comprimido a los niños ingleses (Lucas Bridges 1949:80). Problematizando su uso, lo más probable sería que los niños ingleses, los hijos de Bridges y de Lawrence, fueran los dueños y los usuarios activos de los pequeños elementos materiales encontrados. Pero aún así, con la creación del Orfanato, y por las donaciones, no podemos negar la posibilidad de que los pequeños yaganes también hayan sido parte del uso y del juego con las pequeñas miniaturas. Entendemos que los juegos son parte de la creación de vínculos y de modelos. Su presencia en el registro documental y en el registro arqueológico implica pensarlo como otro escenario de negociación de sentidos y de prácticas, donde, al estar mayormente propuestos por los anglicanos, habría sido su concepción ontológica la que habría primado en estas prácticas y relaciones de “ocio”. En la ética protestante del trabajo, los momentos por fuera de la producción no dejan de ser momentos de reproducción de sentidos sociales (Weber, 1905). Así, los juguetes como la *charlotte doll*, habrían formado parte de un esquema de representación cultural, reforzándolo y reproduciéndolo (Geertz, 1973). Como luego analizaremos, la implicancia de la difusión de estos elementos materiales y de estas prácticas doméstico-simbólicas también formó parte de la construcción de relaciones de poder entre éticas, cosmovisiones y ontologías, además de influenciar la transformación en las redefiniciones étnicas de distintas personas Yámana-Yaganes.

La creación del orfanato fue un paso hacia y enseñar a los infantes yaganes. Así, el orfanato como edificio de educación, contención y crianza de los niños supuestamente sin familia fue concebido desde la mirada Anglicana como uno de los más importantes logros del proyecto sobre el Onashaga (SAMM 1877:273). La familia Whaits eran los encargados de mantener la vivienda y de conducir los trabajos en ella; específicamente las de cuidar a los niños y hacer que se alimentaran, se vistieran y fueran a la escuela (SAMM 1877:273). Para 1880, los anglicanos reconocen el progreso y las influencias civilizatorias del edificio, sobre los niños y sobre los amigos o parientes de ellos (SAMM 1880:218). Algo para tener en cuenta, los niños del orfanato podían ser adoptados o apadrinados por un cristiano nativo de Gran Bretaña, pagando un costo de 10 libras anuales (SAMM 1880:220). El funcionamiento del mismo facilitó el plan misional, habilitando la llegada directa hacia los

más pequeños, y facilitando la división de suministros y bienes, favoreciendo siempre a los chicos que en el orfanato vivían (SAMM 1880:267).

Pero más allá de este modelo de civilización mediante la enseñanza de los más jóvenes, nos parece interesante desarmar este ideal con una cita donde tanto los niños yaganes como ingleses jugaban juntos a un juego yagán: *“Además de jugar y cazar por nuestra cuenta, se nos permitía convivir con los yaganes. Sus juegos eran sencillos, pero requerían gran habilidad. A veces, al atardecer, un chico indio corría arrastrando una vieja canasta del tamaño aproximado de un casco de acero aunque mucho más profunda; nosotros, con arpones, tratábamos de perseguirlo y acertar en el blanco móvil.”* (Lucas Bridges 1949:80). Dicho relato nos hace pensar en las infancias construidas en el contexto misional, que no eran únicamente las impuestas por los misioneros, por la escuela y por el orfanato, sino que formaban parte de este espacio de *middle Ground* misional. La transmisión de saberes, conocimientos, concepciones, técnicas y representaciones no es ingenuo, sino que forma parte de una proyección política de un grupo determinado asociado a su ética o a su *ethos*. Los registros con los que contamos son unívocamente de las enseñanzas anglicanas, que sin duda habrán constituido las infancias de los niños que allí vivieron; pero también concebimos que los grupos Yámana-Yaganes habrían transmitido muchas enseñanzas a los infantes de ambos grupos (Lucas Bridges 1949: 140).

- **Organización socio-política**

Como parte de desarrollar el proceso misional consideramos relevante contabilizar la cantidad de personas que allí vivió para relacionar los cambios demográficos con la intensidad y frecuencia de las prácticas y relaciones de ambos grupos étnicos. No es lo mismo pensar la relación de una persona de etnia Yámana-Yagan conviviendo con ellos todo el año que aquellos que permanecían unos meses o unas semanas al año. Así, en los registros encontramos distintas proporciones de personas y grupos de parentesco viviendo en la península.

En Abril de 1873 destacan un pico de 29 familias y 27 canoas, pero le siguen momentos de poca población en los próximos meses cuando varaba una ballena en la cercanía y a medida que se acercaba el invierno (SAMM 1874:44). Justo antes de las nieves en el

diario, Bridges registra: El 15 de Junio habrían sido 12 adultos Yámana-Yaganes y 10 hijos, 4 de los cuales eran bebés; el 21 habrían sido 30 personas yendo y viniendo en actividades logísticas como cazar guanaco; el 19 de Julio habrían sido 61 personas, casi todos los más cercanos a la Misión, excepto George quien se habría ido a otra región con su mujer a pasar el invierno. Aun sí, el 26 del mismo mes, día de mucha nieve y mucho frío donde los yaganes no pudieron obtener alimentos, habrían sido 52 Yámana-Yaganes (SAMM 1874:57).

La preparación de la tierra y el cultivo de la misma iría creciendo, llevando a que hubiera una gran residencia en los períodos más calurosos, de Febrero a Junio (SAMM 1874:91). El 23 de Febrero de 1874, por ejemplo, habrían convivido con los anglicanos 130 personas, alimentándose de los nabos y papas allí cultivados. Muchos de los cuales habrían sido empleados en trabajos de la misión (SAMM 1874:190). Durante toda la temporada donde tendrían trabajo y comida, se identifica en 1877 habrían sido 100 nativos en regularidad, todos teniendo topa (SAMM 1877:84). Aun así, para Abril del mismo año, se destaca la presencia de 310 yaganes, reunidos en frente de la casa Stirling en el camino principal, cuando la entrega de una recompensa luego del salvataje de unos naufragos (1877:276).

En una vista cuantitativa del asentamiento de la misión para el período entre 1871 y 1884 encontramos un crecimiento exponencial de la gente que habitaba la misión. Aún si la visita era transitoria o más permanente de acuerdo al lazo establecido con los misioneros, los números regulares para la temporada de mayor presencia incrementaron y se potenciaron por el desarrollo misional.

Frente a esta misma pregunta, ¿cuántos hombres, mujeres y niños residen usualmente u ocasionalmente en Ushuaia?, Bridges responde: *“Ninguno de los nativos es verdaderamente residente de aquí. Solo cuando hay empleo para ellos, y así asistencia para su subsistencia, permanecen aquí; pero el número ordinario de hombres que residen más aquí que en otro lado es de 20, sus esposas 28, sus hijos 35; y ocasionalmente el número se dobla o por momentos solo hay 2 o 3 hombres aquí, y las personas seguido hacen ausencias largas”* (SAMM 1874:23).

La movilidad constante y estratégica se corresponde con un modo de vida específico que, como veíamos, basaba su subsistencia en una variedad de recursos encontrados en distintos lugares de acuerdo al momento y la estación del año. Por eso, si en la misión no

había suministros, y por ende trabajo, no era lugar donde podían quedarse. Más allá de la presencia de recursos, se encuentran distintos fragmentos de documentos en donde la ausencia o presencia de yaganes se corresponde no tanto por recursos de subsistencia sino como en las obligaciones de parentesco (SAMS 1870:80; 1871:86; 1877:104). La discontinuidad en la convivencia de muchas personas Yámanas-Yaganes implica pensar a la construcción y la circulación del poder, no como un poder de dominación, represión y control, sino como una interdependencia entre ambos grupos de personas. Cada uno de ellos tenía la posibilidad, la agencia, de elegir si quedarse o de permanecer en otro lado. Que muchos Yámanas-Yaganes hayan decidido convivir en la misión y seguir las prácticas inglesas habla del beneficio mutuo del asentamiento.

Destacamos una frase de un fragmento de 1871 donde los misioneros detallan la cantidad de días en los que los principales yaganes cristianos-civilizados se ausentaron de la misión y de sus obras: *“Pinoiens, el más civil, honesto, asiduo y de buenos modales de los siete, nos dejó por dieciséis días. Sesoimens, quien habría conocido Inglaterra, quizás el más limpio (limpiando su única remera cada Sábado a la noche para tenerla limpia el Domingo) y ciertamente el más inteligente, estuvo ausente doce días; Mateen, el más viejo y el más influyente, quien me aseguro que su presencia individual era esencial para nuestra seguridad personal, porque los indios no-empleados me ‘matarían rápidamente’ si el no se quedaba y era mi guarda espaldas, en total, se ausento cuarenta y nueve días”* (SAMM 1871:86). La ausencia muchas veces era vista por los británicos como una manera de faltar a la promesa y al contrato establecido en la misión; traicionando el ideal de la ética protestante de la disciplina, el orden y la constancia.

Interesante resulta encontrar citas en donde algunos yaganes le pidieron permiso a Bridges para irse, preguntando si cuando volverían podrían trabajar para ellos de vuelta (SAMM 1871:139). Esto nos remite a la idea de Autoridad trabajada, donde una persona, en este caso Bridges, es posicionado en la construcción de las relaciones de poder como aquel con la posibilidad y capacidad de influenciar los beneficios de las personas nativas que en la misión habitaban. Era Bridges, como superintendente, quien daba empleo y quien facilitaba la subsistencia de la familia mediante la entrega de ropa y otras herramientas modernas. Otra expresión de esta construcción y circulación del poder fue el rol de T. Bridges como mediador, juez y resolutor de conflictos entre personas y entre grupos Yámana-Yaganes.

Durante los quince años que estuvo Thomas a cargo de la Misión de Ushuaia, dice Lucas en su libro, que fue la autoridad suprema; actuaba como juez y como legislador (Lucas Bridges 1949:70). Dependiendo de la magnitud, se tomaría distintos espacio para resolver los malentendidos, uno de ellos sería la Escuela, usada en muchas ocasiones como corte de justicia, y bajo la dirección del Bridges las personas harían paz entre ellos o negociarían la resolución (SMMM 1880:36). Por su parte, en distintas situaciones hubo momentos de disputa con la autoridad del mismo Bridges. Se comentan dos situaciones donde distintos yaganes intentaron violentarlo físicamente (Lucas Bridges 1949:74). Esto implica que en el espacio misional, la vía de resolver los conflictos era una manera moderna, bajo un juez, T. Bridges, que sopesaba el caso y accionaba de acuerdo a su criterio como autoridad. Aun si este fue el canal mayormente utilizado, también fue cuestionada por distintos agentes Yámana-Yaganes. Es también en dicha ruptura que vemos que la cristalización del poder contenido en la posición de director de la Misión, rica en recursos traídos de las Malvinas, amenaza a algunos nativos y por ende, se busca accionar en contra o frente a ella.

La evidencia arqueológica nos remite a otra tecnología que habría servido como una garantía de la defensa de los anglicanos y los Yámana-Yaganes cercanos, y de la autoridad ejercida. Hacemos referencia a los casquillos y vainas de municiones que habrían sido parte de armas de fuego, específicamente de revólveres y fusiles (Weissel et al, 2013) (Lucas Bridges 1949:77) (Figura 38). Su presencia no nos permite hablar del monopolio de la violencia, pero sí de la capacidad y posibilidad de ejercerla. De acuerdo a los registros solo fueron usadas para ir de caza y nunca contra Yámana-yaganes o Selk'nam, por eso solamente podemos inferir el impacto político y simbólico de su presencia. Los Yámana-Yaganes, al haber entrado en contacto con diversos grupos de europeos, no serían ajenos a lo que un arma podría representar, mucho más letal que los garrotes y hachas que ellos tenían.



Figura 38: Fragmentos de cartuchos/municiones Eley (izq) y Winchester (der). Fuente: Weissel et al, 2014

No fueron raros los eventos donde Thomas se interponía al conflicto de dos grupos distintos para apaciguar y calmar las aguas (Lucas Bridges 1949:75). Así, describiendo algunos conflictos, encontramos que: en una ocasión se describe el conflicto entre dos grupos de canoeros; cuando uno de ellos, proveniente de Wulaia habría acampado del otro lado de la península de Ushuaia. Según los Yámana-Yaganes habitantes de Tushkapalam el único motivo del arribo de los otros era para ser beneficiados por los misioneros, por lo que resolvieron, de posible, echarlos de allí. Sin embargo, no hubo violencia física ya que los de Wulaia tenían la fama de luchar muy fuerte, y se contentaron con insultos verbales y exhibiciones a distancia (1871:87). En otra ocasión Cujinz le propició heridas letales a Hatushwauanjiz, que falleció a las pocas semanas. Esta situación generó a lo largo de un par de meses una situación conflictiva entre distintos grupos de parentesco. Los familiares del primero, habitantes de otra bahía, azolaron la península de Tushkapalam buscando a Hashwoojiz para obtener una retribución. Aquí, Bridges intervino y actuó como mediador, generando que el conflicto no escalara a mayores tensiones (SAMM 1880; Lucas Bridges 1949:72).

En las amenazas de venganza o en las demostraciones de fuerza, los Yámana-Yaganes dirimían sus diferencias de manera ceremonial (Lucas Bridges 1949:75). Para ello se valían de largos alaridos llamados *shadattoo*, y se cubrían el rostro, el pelo y el cuerpo con pinturas y carbón. Algunos se cubrían el rostro con puntos blancos sobre un fondo negro; otros cruzaban sus caras con rayas blancas sobre un fondo rojo; o se pintaban líneas en la barbilla (Lucas Bridges 1949:72).

Previamente delineamos a la Reverendo Stirling como el eje social y político del asentamiento en el primer momento; en este período más extenso la figura que se erige como intendente y autoridad del espacio es Thomas Bridges. Lo atestiguan sus títulos de la sociedad y de la Iglesia, como su dirección y conducción de los acontecimientos de la Misión Anglicana. Incluso, en una pequeña cita de 1880, Palahlian (un yagán que venía viviendo en la misión hacía ya unas temporadas) le dijo a Bridges en presencia de otros nativos, que era como un padre para su gente, que ahora vivían en paz, sin miedo de peleas y muertes, ya que los malhechores tienen ahora miedo y están avergonzados (SAMM 1874:190). Tanto Thomas como su mujer eran conocidos por el nombre de Tanuwa y Tanuwakepa respectivamente;

apelativo de respeto que se usaba para personas de edad que tenían un rol prominente (Lucas Bridges 1949:63).

Colocando la mirada en la conexión de la ética protestante religiosa con lo económico y lo político: Bridges era el principal dador de sermones y plegarias durante la semana y los domingos; tomando el rol de aceptar o rechazar las solicitudes de bautismos; además de ser el que daba y elegía a las personas apropiadas para emplear, quienes recibirían, aparte de comida, ropa para su familia; o revocando y resolviendo disturbios para mantener la paz y el orden social (SAMM 1874:22). Bridges, maestro de la lengua yaghán, tomaba el rol de recorrer el espacio y de visitar a las familias extrañas y conocidas, dando y recibiendo información y comida, y aconsejando a las personas que lo escuchaban (SAMM 1877: 191). Este rol de autoridad, de director, de juez es expresión de una construcción de poder en el *middle Ground* misional donde sus acciones tenían mayor peso e importancia que las de los demás. Así se impulsarían prácticas y relaciones civilizadas, basadas en el comportamiento moderno en negación de lo salvaje y primitivo.

La autoridad obtenida y ejercida por los misioneros, se ve además en la dirección de cada tarea y en la organización de los cronogramas diarios, es decir en la rutina buscada e impuesta. Inherentemente relacionada con la vida religiosa y económica de la misión. Así, para 1871, Bridges describe una rutina: *“A las 630 am se invita a todos los que quieran (nuestro grupo siempre se espera que aparezca) a rezar y a realizar una breve instrucción por media hora; luego ellos trabajan hasta las ocho, cuando cada uno recibe una libra de pan de desayuno. A las 9 van a trabajar hasta la 1 pm, cuando almuerzan y descansan hasta las 2. Su comida es una libra de carne y dos de papas para cada hombre. De 2 a 530 trabajan de vuelta, cuando se les da una libra de pan a cada hombre para el té. Los domingos tenemos dos servicios para ellos, que están divididos en servicio divino e instrucción escolar y catecismo”* (SAMM 1872:31). Como iremos viendo, los horarios de la llamada rutina irían cambiando, dependiendo la estación y las tareas a realizar, como la importancia de la instrucción religiosa y la enseñanza escolar, que, a medida que creciera el asentamiento ganaría mayor lugar y preponderancia.

El orfanato no solo cumplía el rol de dar comida, vestimenta a los niños, o de llevarlos a la escuela, sino también de transmitir ciertos lineamientos de comportamiento y convivencia que fácilmente lo asociamos a unos lineamientos políticos de control. La restricción

constante, la vigilancia, la disciplina y la perseverancia son necesarias, afirman los británicos al dar instrucción o escuela con los niños del Orfanato (SAMM 1880:36). La necesidad de ejercer autoridad de su parte con los niños fue hablada y aclarada públicamente, los familiares de los chicos y otros miembros de la comunidad asistirían y afirmarían la autoridad misional sobre los chicos, sobre el espacio y las familias que allí habitaban (SAMM 1880:36). El castigo hacia los niños, sostendrán los anglicanos desde la construcción del Orfanato, deberá recaer únicamente en los misioneros que crían a los niños y niñas. En una ocasión el tío de un niño lo castigo, frente a ello T. Bridges tomó la tarea de hacer notar públicamente que únicamente ellos podían cuidarlos, y que situaciones como esa no serían toleradas bajo sus reglas (SAMM 1880:265).

De acuerdo a la mirada inglesa, la “vida en casa” yagán en 1871 tenía la apariencia amigable y pacífica, la armonía únicamente molestada ocasionalmente por los “*efectos malvados de la poligamia*” (SAMM 1871:86). En una fiesta del té se describe que los 23 hombres asistentes, únicamente cuatro estaban sin pareja, siete tenían una mujer cada uno, cinco dos cada uno, tres tenían tres, y uno estaba con cuatro mujeres; los diecinueve casados tenían treinta y dos mujeres (SAMM 1871:139). Por eso, el matrimonio no solo debe ser entendido como una alianza religiosa, sino como una búsqueda de cambio de la vida privada doméstica, en la relación entre las personas de distintos sexo. De acuerdo a los preceptos cristianos evangélicos asociados a la ética protestante, únicamente una relación monogámica unida bajo las leyes del matrimonio era comprendido como moralmente aceptable y civilizado (Weber, 1905; Bebbington, 1989; Strong, 2007). Por eso uno de sus objetivos siempre fue el de fortalecer las uniones familiares, la autoridad parental y las obligaciones filiales (SAMM 1874:45). Desde la mirada del *middle Ground* vemos que en la negociación de las prácticas de parejas únicamente las aprobadas por la mirada anglicana eran permitidas. Este espacio así, impulsaría la monogamia y el casamiento excluyendo otras formas de alianza entre personas y grupos de parentesco.

Una última escala importante para pensar a la misión, es en la ya mencionada relación económica y política con otras ubicaciones de vivienda y permanencia Yámana y con los centros “civilizados” occidentales. La misión no podría haberse mantenido tanto tiempo, ni haber profundizado e intensificado en sus prácticas, comportamientos y relaciones impuestas e influenciadas sin una constante interacción con otras poblaciones, sea anglicanas y sea

Yámana-yaganes. En lo que respecta a la ubicación estratégica elegida de la Misión Anglicana, ya para 1874, Bridges destaca la importancia de la elección del lugar. Ushuaia, se encontraba próxima de cualquier zona que vivieran poblaciones canoeras yaganes: del este, del oeste y del sur podían recurrir a la bahía para asentarse transitoriamente (SAMM 1874:91). En 1880, en una carta apelando a más subsidios a los creyentes de Gran Bretaña se menciona que pocas veces había menos de 150 yaganes, y no era poco común que ese número se doblara. En el curso de un año visitarían el asentamiento alrededor de 1000 y 1500 personas, proviniendo de distintas regiones con distintos propósitos, a intercambiar pieles, a comprar herramientas y ropas, a afilar las armas, o a buscar semillas para su propio cultivo (SAMM 1880:74).

En sus relaciones geopolíticas interisleñas, la Isla Keppel siguió constituyéndose como un centro de importancia económica, como también un lugar de enseñanza y educación usado para educar a los nativos al mandarlos a que visitaran y se quedaran en la Estación Cranmer de dicha isla (SAMM 1874:91). La relación con Gran Bretaña ya fue expuesta: sede central de la Sociedad Anglicana; dependencia de los diáconos y nombramientos religiosos; dependencia del tesoro de la sociedad y de las donaciones efectuadas (Lucas Bridges 1949:81). Encontramos un pasaje interesante, donde la corona inglesa hace efecto de una distribución de recompensas a aquellos nativos que habrían ayudado a la tripulación de un buque luego de su naufragio (SAMM 1877:276). Una tensión asociada al incremento de la presencia europea en la zona del Onashaga, se relata que la llegada de buques loberos, balleneros o exploratorios, los canoeros fueron contratados, muchas veces, como guías de dichas embarcaciones. Los misioneros por su parte, estaban en contra que los yaganes que se encontraban viviendo en la misión fueran de valor para las tripulaciones. Mejor era evitar la asociación de los “*convertidos*” porque la vida de los buques loberos era reconocida por ser imprudente y viciosa (SAMM 1880:265)

El idilio o la proyección anglicana evangélica civilizadora y moderna no fue sin sus conflictos y traspiés. Una última tensión, asociada al mayor contacto entre poblaciones humanas de distintas partes del planeta, fueron las enfermedades. Éstas comenzaron a hacer un punto de tensión que hiciera que los cimientos de la misión se pusieran a prueba. Además de los ocasionales resfríos y gripes, en 1877 se registra una enfermedad que azotó a gran parte de la población. Los primeros síntomas fueron de dolores agudos en el estómago

seguidos por manchas que supuraron y se formaron cascaras. La rápida sucesión de contagio, llegando a 25 personas con necesidad de cuidado al mismo tiempo, permitió definir que se trataba de viruela. Los adultos fueron los que más sufrieron en comparación con los jóvenes (SAMM 1877:33). Como veremos en el apartado siguiente, este sería un factor quiebre para el proceso misional.

➤ 3.3 Declive, abandono y mudanza (1884-1894)

Marcamos el tercer momento de este asentamiento misional cuando llega a Ushuaia el Estado Nacional argentino. Éste se encontraba en un contexto de expansión de sus fronteras y en una consolidación de su dominio sobre el territorio del sur del continente americano. El establecimiento de la Armada Argentina en Ushuaia fue un evento que transformó el paisaje cultural y las relaciones ya establecidas entre el mundo moderno anglicano y el mundo yagán.

“En la tarde de un domingo de Septiembre de 1884, dieciséis años después de haber iniciado la Misión su obra en Ushuaia, no podíamos dar crédito a nuestros ojos, al ver acercarse por el canal Beagle a cuatro barcos, evidentemente destinados a nuestro puerto” (Lucas Bridges 1949:117). Su objetivo era *“establecer una subprefectura en Ushuaia y de este modo poner en vigor las leyes argentinas en el confín más austral de la República Argentina.”*(Lucas Bridges 1949:117). A diferencia del territorio despoblado de la Isla de los Estados contrastó positivamente la *“[...] alegre Misión en Ushuaia, con sus nativos ya adiestrados en la horticultura, muchos de ellos ocupados en trabajos de granja, ordeñando sus vacas, y cuidando sus terrenos [...]”*(Lucas Bridges 1949:118).

El sitio seleccionado para la subprefectura fue la orilla norte de la bahía encerrada de Ushuaia, del otro lado de donde se había ubicado la Misión Anglicana. Con la llegada de la flota de la Armada comandada por el Coronel Augusto Lasserre inicia la República Argentina la construcción de edificios en el espacio de dicha bahía. Levantaron en primer lugar 4 casillas hechas de madera y cubiertas de chapa de hierro. Una de ellas como dormitorio del jefe, otra destinada como cuadra de los marineros, y las otras dos edificaciones que funcionarían como galpón y la otra como una oficina para el administrador (Maveroff, 1974). En 1885 cuando a la subprefectura sucedió una gobernación, y se nombró a su cargo al

capitán Felix Paz, se manda construir un edificio para sede central de las autoridades de la Gobernación que se designaría como el “Cabildo” de la ciudad. La construcción proyectada era una edificación de dos plantas con diversas residencias y habitaciones y con un patio interno, pero se terminó ejecutando una sola planta cubriendo una superficie de aproximadamente 300 m². Sus 17 habitaciones albergaron en un principio el despacho del gobernador, el del Juez de Paz, una Biblioteca Popular y luego a una escuela, la oficina de correos, y a la policía (Maveroff, 1981; Bondel, 1985).

Los materiales para estas construcciones serían licitados en Buenos Aires y luego comprados y transportados en las ciudades más cercanas a Ushuaia. También se destaca la edificación de dos faros, uno del lado de la armada y un segundo en el lado de la misión. El cuidado del segundo fue dejado en manos de John Marsh, un Yámana-Yagán bautizado y alineado a las normativas anglicanas (Lucas Bridges 1949:123). La construcción de estos edificios iría generando en la costa norte de la bahía de Ushuaia un ordenamiento en calles y manzanas. Generando que la emergente Urbe se ordenara de acuerdo a un patrón de ciudad, que no tardaría en crecer con otras edificaciones como el almacén de ramos generales, el puerto, y sucesivas viviendas de los trabajadores estatales y de emprendedores. En la figura 39 vemos algunos de estos edificios mencionados del lado norte de la bahía. En la imagen realizada a fines de la década de 1890, todavía se pueden observar algunos edificios de lo que sería la misión anglicana de Ushuaia. Pero vemos como la concentración de actividades y de recursos habría de nuclearse donde el Estado Argentino posicionó su morada.



Fig. 39. MSCH 1995-Les Fuégiennes de la mission protestante anglaise à Ouchouaya, n° 2725,60. Fuente Museo del Fin del Mundo.

La llegada de un tercer grupo al espacio transformó e introdujo nuevos factores a la relación entre distintos grupos étnicos. En un principio, la llegada del gobierno argentino no fue recibida con los brazos abiertos por parte de los Yámana-Yaganes, Lucas cuenta que la presencia de cuatro naves buscando armar un estamento militar dio la sensación de un ataque y de una amenaza a la tierra y a las personas que allí vivían (Lucas Bridges 1949:117). Aun así los yaganes asistieron a la ceremonia inaugural, donde Bridges, en nombre de la Misión, prometió ayudar al nuevo asentamiento del Gobierno argentino, además de comprometer la adhesión de los canoeros al país que había tomado posesión de esa zona de Tierra del Fuego (Lucas Bridges 1949:118). Así en distintas fechas las misiones de exploración de la armada por los canales del sur eran acompañadas por yaganes y misioneros conocedores de las zonas (Lucas Bridges 1949:119). Los canoeros no solo eran mejor conocedores de las corrientes, sino que también podían servir como diplomáticos con los otros grupos étnicos de la zona, que tuvieron una relación más conflictiva con los europeos (Lucas Bridges 1949:126).

Aun si el Coronel Lasserre reconoció la posición construida de Thomas Bridges como intendente de la misión y, por ende, fortaleció su autoridad y le dio prestigio a la Misión, un factor cambiante para el orden fue el ingreso de la ley argentina a toda la región (SAMM 1885:11). El tratado de 1881 que estableció una línea divisoria de la isla entre las naciones argentinas y chilenas marcó también la llegada de los estados a la isla grande de Tierra del fuego (Martinic, 1992). Así las épocas de 1884 en adelante son caracterizadas por una creciente expansión de población blanca, de ciudades y urbanizaciones, de estancias, de negocios, y también de la ley impuesta en un estado.

Para ordenar las relaciones entre la misión y la subprefectura se firmó un tratado de convivencia entre los anglicanos, los Yámana-Yaganes y el estado argentino. En el mismo, podemos ver la perspectiva del Estado argentino sobre los yaganes habitantes de la península de Tierra del Fuego. Se insiste sobre la colonización y la civilización de los indígenas, enfatizando que no se permitirá ni el trabajo forzado ni la esclavización, y mientras estuvieran asociados con los anglicanos se mantendría un vínculo de amistad y beneficio mutuo (SAMM 1885:37). No podemos dejar de mencionar que dicho tratado está teñido por la mirada evolucionista y racista de la época, la misma que justificó y legitimó la expansión mediante la conquista del desierto desde 1880 en adelante (Nicoletti 2008). En esta vinculación muchos Yámana-Yaganes buscaron empleo y contratación en las nuevas actividades provistas por la

Armada. Una primera de ellas fue la de trabajar como sirvientes domésticos de las casas de los oficiales y suboficiales (SAMM 1885:33); después incluso hubo algunos que fueron reclutados para formar parte de la armada en expediciones y viajes por el canal (SAMM 1885:100).

En una visita del Obispo Stirling de finales de 1884 se menciona que los nativos que tienen algún bien en ellos buscan oportunidades de trabajo para sobrevivir, de no ser así morirán (SAMM 1885). Dentro del panorama de “crueldad” (Bascope, 2009) que se estaba construyendo con la nueva llegada de colonos estancieros, trabajar para ellos era la única vía posible de supervivencia de los Yámana-Yaganes. Además de trabajar como empleados en la Misión, sea en la huerta, en la construcción o en la tala de árboles, o como servicio de la subprefectura de la armada, muchos otros comenzaron a ser contratados activamente de barcos balleneros y loberos que dependían del conocimiento de los nativos para circular por los canales del archipiélago fueguino. *“Si alguna salvación como gente les queda a ellos es la beneficiarse industriosamente con una ocupación”* dice Stirling (SAMM 1885:75).

Cuando la llegada de la expedición argentina vivían en la Misión Anglicana de Ushuaia un total de 40 familias, contando un total de 330 personas, 200 de las cuales hablaban inglés y se vestían con ropa de lana (SAMM 1885:77). Muchos de los empleados en ese contexto trabajaban en los aserraderos, o como carpinteros, en la herrería, y una gran mayoría en las huertas o cuidando el ganado. En el espacio misional cuidaban alrededor de 200 vacas (SAMM 1885:77). Las familias Yámana-Yaganes más cercanas al círculo anglicano eran estimuladas con presentes de bienes occidentales. Por eso unas cuantas familias contaban con una vivienda construida al estilo moderno, se vestían y mantenían modales y una higiene civilizada, e incluso tomaban el té en un set completo de vajilla de loza regalada por los ingleses. Relacionando con el registro arqueológico, problematizamos entonces los contextos de uso de las vajillas domésticas (Figura 10). Pensamos como interesante que la biografía de vida de distintas piezas de vajilla que podría no solo haber estado asociada a las prácticas llevadas a cabo por los ingleses, cuyo *ethos* ya comportaba históricamente el uso de dichos recipientes, sino también de algunas familias Yámana-Yaganes que adoptaron dichos artefactos. Denotaría así un cambio en los modales y usos de lo cotidiano y de lo doméstico.

Pero tal crecimiento urbano, demográfico y edilicio, tendría sus consecuencias para los habitantes del establecimiento misional. Las enfermedades, que antes azotaron a los

Yámana-Yaganes pero no mortalmente, volverían en oleadas que hicieron que la población yagán que vivía en la misión quedara mermada en cantidad y en salud. La llegada de una mayor población de personas de otro origen étnico y regional trajo enfermedades de rápido y extensivo contagio. Lo que más se menciona en las fuentes es el de un brote epidémico de sarampión, también llamada varicela o rubeola: “[...] uno tras otro, los indígenas enfermaron de esa fiebre, y en pocos días murieron en tal cantidad, que no había tiempo para cavar sus fosas, y los muertos de los distritos eran simplemente sacados de sus chozas o, cuando los otros ocupantes tenían suficientes fuerzas, arrastrados hasta los arbustos más cercanos [...]”. Esta enfermedad común en las ciudades occidentales pero desconocida para las regiones donde nunca había existido fue fatal para “más de la mitad de la población de un distrito, y que la mitad restante quedara tan reducida en su vitalidad, que un cincuenta por ciento de los que quedaron sucumbieron entre el primero y el segundo año, debido, aparentemente a los efectos posteriores de este mal” (Lucas Bridges 1949:121).

Aun si la subprefectura intentó ayudar enviando médicos, no se pudo hacer nada por la gran cantidad de gente enferma. Muchos murieron por el sarampión y otros por enfermedades secundarias como la tuberculosis o por fiebre gástrica. Todas las actividades se detuvieron, las huertas no produjeron nada, las raciones tuvieron que ser reducidas, solo aquellos saludables contribuyeron al alimento del resto, aportando más con la pesca que con otra actividad.

Así, en una pequeña descripción vemos un cambio rotundo en este proceso misional: “Caseríos abandonados, huertas invadidas por la maleza, ganado carneado por hambre o vendido por alcohol o escopetas de tercera categoría, y lo peor de todo, un pueblo temeroso, debilitado por la enfermedad y asolado por la muerte”(Lucas Bridges 1949:122). Para el Orfanato, Whaits escribe que en 1884, cuando la enfermedad ya paso entre los niños del orfanato, eran una pizca de lo que antes eran, de veintiséis niños solo diez seguían vivos (SAMM 1884:229). La extensión y la difusión de esta enfermedad por otros grupos que no habitaban en la misión es difícil de comprender, más aun si tomamos en cuenta la movilidad y la interrelación dinámica característica del grupo canoero.

Asimismo en el registro arqueológico resaltamos la presencia de botellas de vidrio identificadas por su tipología vítrea y por su sello como fragmentos de botellas de ginebra holandesa (Figura 7) (Weissel et al, 2015a). Esta evidencia material confronta con el discurso

documental del consumo alcohólico como una práctica introducida por los grupos occidentales, que se profundiza en la llegada del estado argentino. Si bien estas botellas de ginebras se podrían haber consumido previo a 1884, consideramos más coherente detenernos en el consumo de alcohol que es nombrado y resaltado como una actitud presente, aunque peyorativamente, en las personas Yámana-Yaganes que sobrevivieron a la epidemia y que continuaron viviendo en Ushuaia. En este sentido el consumo excesivo de bebidas alcohólicas estaría implicado en las transformaciones de las prácticas de los habitantes nativos influenciadas por la crisis coyuntural de la misión y por la presencia de la armada, de nuevos pobladores, de otro mercado de intercambio con otros bienes y otras personas occidentales.

Para la misma época del arribo argentino, Bridges intentaba que les atribuyeran legalmente unas tierras a la misión, para poder continuar con su obra de enseñanza de la biblia y del evangelio. Pero, al ser una institución con sede en Inglaterra, se negó dicho pedido al superintendente de la misión. La devastadora epidemia de sarampión que se desencadenó, la negativa de muchos Yámana-Yaganes a seguir habitando allí, la dificultad de mantener los cultivos y la incertidumbre de la tenencia de las tierras hizo que Thomas Bridges perdiera fe en el proyecto misional. En 1885, bajo negativas miradas de sus compañeros, renunció al cargo de la Superintendencia de la misión. Se embarcó hacia Buenos Aires y logró una entrevista con el presidente Roca y que el estado Argentino le otorgara la propiedad de unas tierras al este de Ushuaia con el fin de proseguir su modo de vida pero a título personal. Así se funda la Estancia Harberton, donde Thomas construyó una casa similar a la casa Stirling, con ladrillos y otros materiales clave traídos de Inglaterra.

Finalmente, en 1887 toda la familia Bridges se mudó desde Ushuaia al nuevo asentamiento. Fueron acompañados por algunas familias Yámana-Yaganes, contentas de cambiar de un sitio luego de la tragedia y de poder seguir gozando de la protección de Bridges. Variaban en número pero a veces eran más de sesenta. A todos los que deseaban trabajar se les daba ocupación a cambio de pan, café, azúcar y ropa. A los que habían aprendido a manejar la sierra, se les entregaba una módica suma de dinero para comprar productos, a cuyo consumo se habían acostumbrado después de vivir en contacto con los blancos (Lucas Bridges 1949:142). Aun así, en determinados circunstancias del año pasaban días cazando peces y aves, o recolectando mariscos, moluscos y otros frutos silvestres. Cada

vez con mayor dificultad por la escasez de animales causada por la mayor circulación de barcos pesqueros y loberos. Cuando escaseaba comida más de veinte Yámana-Yaganes trabajaban en la misión, cultivando la tierra, en los aserraderos, en el cuidado de las vacas, ovejas y cerdos, o en la construcción de otros edificios. Se replicó el mismo modelo de producción, incentivando a las familias nativas a hacer su propio cultivo y a tener propios ganados. Pero muy pocos buscaron independizarse así. La mayoría prefirió trabajar para la familia inglesa mientras mantenían, cada vez más imposible, su modo de vida (Lucas Bridges 1949:143)

Por su parte, contemplando a la Misión Anglicana, observamos un declive en todas sus dimensiones. En términos organizativos políticos, la autoridad central, Thomas Bridges, abandonó su cargo y el número de habitantes Yámana-Yaganes iría disminuyendo gradualmente hasta que prácticamente no viviría ninguna familia nativa en el espacio previamente misional (SAMM 1892; SAMM 1894). Los que más habían adoptado el modo de vida europeo fallecieron en la epidemia o se mudarían con Bridges. En lo económico dejaron de funcionar los aserraderos de madera, y las huertas eran trabajadas por los pocos hombres de la misión que quedaron, principalmente las familias Lawrence y el matrimonio Whaits y el nuevo superintendente Burleighs.

Contemplando el declive de la Misión Anglicana, la Sociedad Anglicana, observando la pérdida de importancia y de valor del asentamiento, propone crear otra misión más alejada de Ushuaia. En 1888 fundan un asentamiento en la bahía de Bayly en la isla de Wollaston a partir de una cabaña de madera, como habría sido la fundación de la misión de Ushuaia. Pero esta iniciativa no tuvo éxito y en poco tiempo se encontró desierta e incapaz de producir lo mínimo necesario para su subsistencia. Buscando otros espacios más cercanos al cada vez más limitado territorio de circulación Yamana-Yagán trasladan en 1892 la casita de madera de Wollaston a la bahía de Tekenika en la Isla Hoste, y sería en 1894 el fin de la Misión Anglicana de Ushuaia cuando la Casa Stirling fuera trasladada a esta nueva Misión (MAMG, 2012). Si bien todavía permanecerían otros edificios en Ushuaia, así como la casa Lawrence, marcamos como fin de la misión anglicana de Ushuaia el traslado de la casa Stirling, la que fue por más de una década el centro político del espacio. En la Figura 40 se encuentran ubicadas las distintas zonas de emplazamiento mencionadas.

En el contexto regional, desde 1880 en adelante, incrementa exponencialmente la ocupación de las islas de Tierra del Fuego por parte de los estados nación de Argentina y de Chile, además de por comerciantes, misioneros y estancieros. Así es que, por ejemplo, en el norte de la isla de Tierra del Fuego existió desde 1890 una fuerte presencia de las Misiones Salesianas. Éstas, a diferencia de las misiones anglicanas, basaban su evangelización en un control hiperjerárquico de confinamiento y de disciplinamiento. Odone (2017) nos describe, desde una hermenéutica interna de la misión de la isla Dawson, establecida en 1889, que en la vida cotidiana misional el espacio se encontraba extremadamente ordenado y jerarquizado, haciendo una fuerte distinción social entre los misioneros y los Selk'nam, y entre las mujeres y los hombres. Existió en este marco exigentes mecanismos de disciplinamiento, de vigilancia y de sanción.



Fig. 40: Ubicación de los emplazamientos misionales. Fuente Museo del Fin del Mundo

Por su parte, las estancias comenzaron asentándose en el norte de la isla, pero luego de 1884 cuando los estados vendieron y cedieron mayores tierras, se generó una distribución

latifundista de los terrenos más deseados y produciendo una fuerte competencia en el uso del espacio (Borrero, 1991; Manzi, 1991; Bascopé, 2009). Bascopé caracteriza este período describiéndolo como un “panorama de crueldad”, donde los indígenas eran perseguidos y despojados de las tierras de las cuales vivían. La población más afectada por este avance de la “civilización” fueron los Selk’nam del norte de la isla grande, teniendo que trasladarse a otros puntos por la persecución constante de mercenarios contratados para evitar la ocupación de tierras ya compradas. Los canoeros yámanas, como mencionábamos se vieron cada vez más reclusos a zonas alejadas de los blancos y de las enfermedades. Algunos optaron por buscar trabajo en las ciudades o en las estancias, trabajando como peones de los estancieros. Otros mantuvieron su modo de vida cazador, recolector, pescador hasta que el contexto los hizo insertarse como empleados en las urbanizaciones.

La mayor presencia europea, comercial y política, fue el principal factor que produjo la desaparición de muchas personas pertenecientes a etnias nativas. Las migraciones internas forzadas, la introducción de enfermedades y del alcohol, o la imposición de otra manera de vivir y de hacerse la vida imposibilitaron a los grupos indígenas, terrestres y canoeros, a seguir viviendo como antes lo hacían. Sus prácticas, sus comportamientos fueron modificados y fueron modificándose para poder sobrevivir la crueldad de la expansión capitalista, imperialista y estatalista. Aún si se vieron obligados a recluirse, aislarse, evitando el contacto y las zonas ocupadas por los europeos, también se vieron imposibilitados de mantener la misma base económica de caza, de recolección o de pesca. Se transformó su base económica y su sistema de movilidad, entre otras cosas, pero mantuvieron durante gran parte del siglo XX su ontología presente y siguieron realizando sus ritos y transmitiendo sus saberes hacia dentro de sus familias. Así es que Gusinde pudo convivir con estos grupos étnicos registrando etnográficamente sus prácticas y su cosmología.

❖ Capítulo 4

Análisis y discusiones: Agencia, Etnicidad y Construcción del poder en el *middle Ground* misional

Hemos hecho un desarrollo extensivo del espacio de la misión, de las transformaciones de la base productiva, de las dinámicas de organización, del tamaño, y de las prácticas y relaciones que en ese contexto se desarrollaron. Para ello nos hemos valido de evidencia documental textual, fotográfica y también hemos empleado la evidencia material hallada en el terreno donde estuvo instalada la misión. Desde la perspectiva hermenéutica nos propusimos pensar los contextos de producción de estas prácticas y relaciones que decantaron en acciones que se fijaron en una materialidad (fotografías, textos, y restos materiales). Hoy, desde el presente, observamos y nos preguntamos sobre su origen y sobre el todo que le dio forma y sentido a cada parte que, a su vez, constituye a esa totalidad.

El objetivo de pensar en un círculo hermenéutico ubicado en el pasado es la comprensión de las acciones que dieron forma a esa totalidad. Acciones fijadas que al ser entendidas como textos, son interpretadas en su marco de producción, en relación a las razones, las causas y las consecuencias del interjuego de partes que hacen a ese todo contextual. Las cartas y diarios de los misioneros, la revista de la sociedad anglicana, la biografía de vida de un hijo de un misionero, fotografías realizadas por expediciones científicas, vidrios, metales, lozas, porcelanas, líticos y ladrillos que quedaron enterrados y depositados en un solar de una península del archipiélago fueguino. El espacio, las prácticas económicas, la base productiva, las relaciones de intercambio, las prácticas rituales, la enseñanza o imposición de saberes y conocimientos, la vida doméstica y privada, las relaciones de parentesco, la autoridad y las relaciones de poder, orden y de régimen; conforman el contexto de lo que llamamos el proceso misional de Ushuaia, un proceso donde se interrelacionaron dos grupos de personas de proveniencia muy distinta y que cuya relación generó un conjunto nuevo de prácticas, de saberes y de identidades.

Pero ahora bien, para entender este contexto, es necesario ir más allá de su explicación, hay que analizar e interpretar lo que dichas relaciones y prácticas implicaron en un espacio anclado en un punto de la historia de la colonización europea-occidental de Tierra

del Fuego. Para profundizar en la discusión de lo recorrido dividiremos el análisis en cuatro dimensiones que componen la vida y la dinámica social. Esta separación es únicamente metodológica y no pueden entenderse sino es en relación entre sí, por lo que constantemente volveremos sobre la narrativa con el fin de ampliar nuestra comprensión sobre el contexto de la Misión Anglicana de Ushuaia a fines del siglo XIX.

➤ 4.1 Dimensión Espacial

La dimensión espacial es un acercamiento al espacio construido en la península de Tushkapalam: como expresión de las relaciones, de las prácticas y del crecimiento de la Misión Anglicana de Ushuaia, la construcción de nuevas edificaciones y los modos en los que éstas se erigieron es algo que dispara un punto de partida material para pensar los tejidos y redes de relaciones producidas en el espacio social de la misión. En la introducción se mencionó que el espacio sociomaterial es comprendido como una producción social, un lugar donde las agencias imprimen sus acciones guiadas por objetivos y motivos personales o grupales (Tilley, 1997). Así, la sucesión de prácticas y relaciones se materializan en la construcción y en la disposición de determinadas edificaciones materiales. Aun si cada grupo leyó e interpreto los acontecimientos desde su ética y ontología, nos parece importante enfatizar en que las estructuras, su ubicación y disposición, su forma y sus materiales, refractan las relaciones entre los grupos que allí habitaron y transitaron. Es decir que se corresponden con una negociación del espacio en la que las construcciones representan y reproducen agencias, *ethos* y una construcción y circulación del poder.

En este caso hablamos de un espacio construido en el marco de un proceso de contacto europeo-americano, allí se entrelazaron interacciones, adaptaciones y conflictos entre individuos de diferentes grupos étnicos. En un punto, es un espacio “intermedio”, un espacio de negociación dónde entran en juego distintas intereses y estrategias. Usando la categoría elaborada por White (1991), el *middle Ground*, podemos conceptualizar a los espacios de frontera creados en aquellos contextos de expansión de distintas lógicas europeas: colonias, enclaves político-económicos y misiones evangelizadoras. En pocas palabras, el *middle Ground* representa un espacio social y material donde, frente a la imposibilidad de usar la fuerza, dos grupos con intereses y trasfondos distintos generan un espacio de relación para

cumplir sus deseos y necesidades (White, 1991). El equilibrio resultante del conjunto de prácticas, negociaciones y estrategias utilizadas para alcanzar su fin son los que dan lugar a este espacio “en el medio” de dos grupos, y lo que por consiguiente construye una historia constructiva de un lugar (Carr-Rollitt, 2013). La Misión Anglicana de Ushuaia, como espacio y momento de negociación e intercambio es fruto de un largo proceso, iniciado con el primer contacto de Fitz Roy y Darwin, desarrollándose con la Misión de la Isla Vigía en las Malvinas, hasta que finalmente se logra asentar una cabaña anglicana en territorio Yámana-Yagán. En este asentamiento, las edificaciones y las actividades realizadas reflejan estrategias que buscaron transmitir e imponer determinadas prácticas y relaciones. En este sentido, el espacio construido no es casual ni inocente, es una estrategia de transmisión e imposición de un comportamiento que implicó la construcción y reproducción de relaciones de poder que legitimaron la imposición de una ontología, de una ética, sobre la otra (Tilley, 1990).

En la misión tenemos dos grupos formados bajo dos éticas completamente distintas entre sí. Por un lado anglicanos cuya proyección evangélica es orientada tanto por el espíritu del capitalismo (Weber 1905) como por el afán civilizatorio de la modernidad europea, partes de una misma ética. Así la religión protestante es una subjetividad concebida en un contexto económico capitalista moderno. En el protestantismo, el trabajo no es solo una forma de retribución monetaria, sino una manera de llegar a Dios. Esta comprensión del mundo se articula, en la evangelización, con la idea de “civilizar”, de moldear todo aquello diferente a la imagen del ideal europeo, del ideal moderno. Con estas raíces la sociedad misional emprendió un viaje al confín de la tierra para hacer cumplir la palabra de la biblia y el modelo moderno.

Por otro lado, los Yámanas-Yaganes, poblaciones canoeras que frente a la incertidumbre de los cambios respondieron de distintas maneras al accionar europeo en su territorio. Reconocemos que hacia el siglo XIX el territorio en el que hacia miles de años habitaban poblaciones canoeras se encontraba intervenido por sujetos y grupos desconocidos (Caviglia, 2015). Dentro del contexto social, económico e histórico generado por la presencia de europeos cuyos motivos iniciales giraban en torno a fines económicos e imperialistas, la población Yamana-Yagán busco diferentes maneras de adaptarse y sobrevivir. El acercamiento al colectivo misional y luego la convivencia en la Misión emerge como la

materialización de una estrategia posible frente a la escasez de recursos y a la intervención europea de su territorio.

El primer momento de la Misión Anglicana de Ushuaia como acercamiento intrusivo europeo exitoso en la Tierra del Fuego, en el Onashaga, fue un momento crucial. Habían pasado casi más de tres décadas desde que se habían propuesto civilizar y evangelizar a este grupo, pero hasta entonces sus experiencias no habían cumplido con lo propuesto: generar un espacio misional en el territorio donde circulaban los Yámanas-Yaganes. Para 1869, luego de mantener durante casi dos décadas un circuito de enseñanza de Yámana-Yaganes constante entre la Misión de las Malvinas y el Onashaga, Waite H. Stirling lograría asentarse y sobrevivir. Específicamente Bascopé refiere a este período en relación a la emergencia de una inteligencia política misional derivada del aprendizaje del idioma yagán, de la observación del comportamiento de los nativos y de la enseñanza y entrenamiento de los Yámana-Yaganes allí transportados (Bascopé, 2016).

En la Misión Anglicana de Ushuaia, producto de este proceso, el Reverendo Stirling no solo convivió con los “otros” salvajes, sino que logró concretar un espacio de difusión de su fe y de su modo de vida “civilizado”. Fue importante que estuviera acompañado por familias nativas locales que ya habían pasado por el “entrenamiento” en la Isla Vigía de las Malvinas, porque además de ser serviles en los trabajos manuales y en las tareas domésticas, funcionaron de intérpretes con las familias indígenas que irían entrando en contacto (Bascopé, 2016).

La cabaña occidental, traída de las Malvinas, proyecta la concentración de gente en la playa de la península de Tushkapalam en la bahía de Ushuaia. Resaltamos la marcada diferencia entre la construcción occidental inglesa y las viviendas Yámana-Yaganes, entre el hombre blanco y la población nativa además, y también entre las familias Yámana-Yaganes “civilizadas” y aquellas que en la mayoría de los aspectos mantenían su tradición de vida. En el análisis de la disposición de las estructuras en el espacio concluimos que la pequeña casita occidental y el reverendo Stirling habrían sido el eje que articuló el espacio y las prácticas allí realizadas. Parte de la población local se acercaría para aprender las costumbres, intercambiar regalos y conocimientos. Como ya desarrollamos previamente, en el panorama de las actividades realizadas se habría incentivado un comportamiento religioso y moderno, así observamos en las fuentes documentales registros de prácticas sedentarias, de actividades

de agricultura y trabajo de la tierra. Aun así habría habido una gran primacía del modo de vida nativo americano con respecto a la habitación y circulación del espacio y del paisaje.

La construcción de la Casa Stirling marca el comienzo de otra etapa: la consolidación de la presencia anglicana en el canal y la profundización de la difusión e imposición de la lógica occidental moderna. El hecho de que la llamada Casa de Hierro estuviera construida con materiales traídos de una distancia de aproximadamente 13.500 kilómetros, de que fuera desmontable, que tuviera capacidad para albergar a dos familias inglesas enteras, que tuviera un sótano con despensas y dos talleres, y que incluso se hubiera planeado y edificado un sistema de desagües subsuperficial, da cuenta de la importancia que tuvo no solo el edificio, sino también su proceso de construcción y la función que cumplió en el espacio sociomaterial. Además de esta construcción, la edificación de un orfanato, de la casa Lawrence, de talleres de herrería y carpintería, de una iglesia, y la elaboración de un camino, materializan la consolidación de la colonización de la península de Tushkapalam.

El tercer período nos permite observar en la bahía de Ushuaia un crecimiento urbano que se correlaciona con un estancamiento y debilitación del espacio misional. En lo edilicio la costa norte de la bahía empezó a ser ocupada de edificios de la subprefectura de la armada y luego de la gobernación de la ciudad argentina. Se le comenzaron a asociar otras construcciones de las personas que decidirían vivir en lo más lejano del país argentino. Pero en lo que correspondió a la misión, desde la epidemia de sarampión nada volvió a ser lo mismo. Cada vez menos Yámana-Yaganes vivirían o circularían este espacio, ahuyentados por el temor a una nueva enfermedad o por otros bagajes negativos de vivir en una ciudad occidental. Observamos que los edificios construidos para la misión se deshabitan y caen en desuso y, luego de la renuncia de Bridges, comienzan a ser trasladados a otros espacios buscando replicar la misión en otras bahías donde se habían trasladado los yámanas sobrevivientes. Así se traslada en 1888 una cabaña de madera primero a la Isla Bayly, y en 1894 se muda la Casa Stirling para la bahía de Tekenike. Posteriormente la Misión sería trasladada de Tekenike a la bahía Douglas, donde finalmente sería abandonada la casa.

En el Anexo (B) contemplamos una línea cronológica realizada en el marco del Proyecto de investigación histórico-arqueológico donde se retrata la relación entre los hechos históricos y los hechos arquitectónicos de los agentes anglicanos en el Onashaga. Nos parece una manera gráfica de observar la sucesión de eventos constructivos. Durante el período de

1872 y 1884 atendemos a una intensificación de la construcción material del espacio misional que habría implicado una construcción intencional retratando la proyección civilizatoria y evangelizadora anglicana. Esta línea nos permite, a su vez, enmarcar a la Misión Anglicana de Ushuaia con otros procesos constructivos sucedidos antes y después, contextualizando así, los hechos arquitectónicos de este espacio.

Al analizar los contextos de formación de las edificaciones, su proceso de construcción, la función o funciones que cumplieron dentro del marco misional podemos decir que la dirección y el objetivo de las construcciones efectuadas en lo que sería el centro de la Misión, la cima de la península, estuvieron siempre bajo las órdenes de los misioneros Anglicanos. Fueron ellos quienes primero seleccionaron y luego dirigieron a la mano de obra yagán para que los ayudaran a construir los edificios, quienes ordenaron las prácticas y la rutina del asentamiento, quienes dictaban las clases y el servicio dentro de los edificios, quienes cuidaban a los mal llamados “huérfanos”, y quienes decían a los Yámana-yaganes cómo vivir. Si bien como vemos la mayoría de la población yagán mantendría su modo de vivir en sus viviendas características, manteniendo la caza y la pesca como medio de vida, muchos irían adoptando el modo de vivir occidental. Expresión de ello son las “*casas yaganes*”, construcciones de morfología occidental moderna, hechas por los indígenas bajo las órdenes de Whaits.

Por otro lado, observando los planos de la misión, la distribución edilicia de viviendas y el discurso de Lucas Bridges al respecto, existía una distinguida sectorización en el espacio. El camino construido no actuó únicamente como una vía de circulación, sino que dividió los espacios. De un lado las construcciones europeas habitadas por misioneros (la casa Stirling, la casa Lawrence, el orfanato, la iglesia), y del otro, las construcciones yaganes: los caseríos modernos y también las viviendas tradicionales. Otros grupos Yámana-Yaganes más itinerantes, los paiakoala, vivirían en la playa. Lucas (1949:67) se refiere a los sectores donde vivían los yaganes como el barrio *pobre* de la misión, de “*refugios cubiertos luego por techos muy precarios con ramas, turbas o hierbas*”. Tanto la ubicación de las estructuras como las actividades y prácticas que allí se emprendieron se realizaban en un lugar determinado. Las actividades modernas se realizaban en las construcciones occidentales en el espacio de la misión, sea el trabajo de la tierra en las huertas, el cuidado del ganado o sea el servicio religioso en la iglesia. Las prácticas no-modernas cotidianas fueron excluidas de las prácticas

cotidianas aprobadas y permitidas por los anglicanos. Así es que el mapa distribucional realizado en base a los restos materiales de clavos de sección rectangular, de vidrios, de loza, cerámica y porcelana remitentes a la Misión, de las pizarras y lápices de grafito entra en sentido al ser contextualizado como parte de un uso específico del espacio (Figura 15). En este uso, determinadas áreas del espacio construido habría sido jerarquizado y mayormente utilizado en base a un conjunto determinado de prácticas modernas, expresado en la cuantificación tipológica, la distribución y la densidad de la variabilidad arqueológica.

La misión anglicana de Ushuaia, en tanto producto histórico, puede ser analizada como un espacio constituido por un entramado de agentes y relaciones. Resulta difícil entender la vida social sin tener en cuenta el orden material: no existen acciones, interacciones o experiencias que no se encuentren ancladas y mediadas por la materialidad del mundo. Toda experiencia, que es simultáneamente corporal y cognitiva, tiene lugar en un contexto material que modela las interacciones, la subjetividad y los cuerpos (Acuto, 2015). Bourdieu (1993) propone pensar al espacio físico en función de la traducción de lo social en lo material. Bajo esta mirada, el espacio físico se configura como una manifestación del poder que da la posesión del capital en sus diversas aristas, formando una determinada relación entre la estructura espacial de distribución de agentes y la estructura espacial de distribución de los bienes o servicios, privados o públicos. En este sentido, tenemos que anclar el análisis y la discusión del espacio en relación con la dinámica social de los sujetos, de los bienes y de los servicios.

Para finalizar el análisis de la dimensión espacial traemos a colación las conclusiones del análisis fotográfico y material de Butto (2018). En el mismo la autora concluye que las fotografías de las misiones anglicanas muestran un espacio misional donde, a pesar de la convivencia de elementos occidentales e indígenas, la representación fotográfica muestra un espacio dominado por estructuras occidentales instaladas por las propias misiones (Butto, 2018). En este sentido, comprendemos e interpretamos que la construcción de este espacio estuvo asociada con la consolidación de un grupo determinado de relaciones de poder que se tradujeron en y de la sectorización de las prácticas en el espacio y la jerarquización en la importancia de cada área y de las relaciones allí impuestas. Jerarquización porque en esa oposición el grupo *dirigente* (los misioneros) incentivó e impulsó la adopción de cierta forma de vivienda, de uso del paisaje, de lengua y de mentalidad religiosa. Sectorización del espacio

porque las prácticas observadas fueron incluidas o excluidas del espacio misional de acuerdo a su afinidad simbólica y política con la ética protestante anglicana.

➤ 4.2 Dimensión Económica

Dentro de la estructura del espacio y de las relaciones sociales proponemos pensar a la misión y sus prácticas profundizando, en primer lugar, en la dimensión económico-productiva del espacio social. Es decir en las prácticas, actividades, eventos y relaciones que los grupos anglicanos y los grupos Yámana-Yaganes llevaron a cabo para garantizar su subsistencia y reproducción material. Entendemos a las prácticas económicas como aquellas acciones que realizaron las personas para alimentarse en el día a día, las oportunidades estacionales aprovechadas además del circuito de enseñanzas y trabajos que se gestaron en torno a lo económico reproductivo (Godelier, 1967). En estas actividades cotidianas encontramos una red de relaciones, motivaciones, prácticas impuestas y prácticas adoptadas que si bien conciernen al ámbito de lo económico, también lo exceden (Godelier, 1967; Beaudry, 1993). Analizar los cambios en lo productivo nos provee de una perspectiva para explicar, comprender e interpretar las transformaciones o permanencias de los modos de subsistencia locales y extranjeros.

El proceso desarrollado y explicado nos permite ver que en el espacio en estudio, la península de Tushkapalam, se realizaron distintas actividades cuyo fin era obtener una producción del medioambiente: la agricultura, la tala de árboles, la caza en tierra y mar, la cría de ganado, la recolección costera y la recolección en el bosque. La articulación y la periodificación de estas actividades deslumbran un cambio en el modo de subsistencia de las personas que transitaron la Misión Anglicana de Ushuaia. Como veíamos, antes de la llegada de los europeos, los grupos canoeros Yámana-Yaganes dedicaban sus prácticas productivas a la recolección de moluscos y de alimentos en los bosques, en la caza de aves, de guanacos y de pinnípedos en el mar o en los bosques vecinos, en la pesca con redes o líneas, y en el aprovechamiento de ballenas varadas (Gusinde, [1937] 1986; Orquera y Piana, 1995; Orquera y Piana, 1999a; Saletta, 2015). Por el otro lado, en Europa, y luego en la Isla Vigía de las Malvinas, la agricultura y la ganadería eran piezas fundamentales en el crecimiento y

subsistencia de las familias y de los grupos ingleses anglicanos (Weber, 1905; Strong, 2007; Philpott, 2009).

Antes de la instalación de la cabaña Stirling en 1869, una de las aproximaciones misionales al Onashaga se generó mediante la búsqueda de la instalación de grupos familiares Yámana-Yaganes con una base productiva basada en la agricultura y la ganadería. Mencionamos que algunas de esas familias nativas se asentaron en Lauaia, pero aún con el acompañamiento misional esporádico sus plantaciones no tuvieron el éxito esperado por los anglicanos. La llegada de Stirling nucleó a los Yámana-Yaganes alineados con la proyección evangélica y se inició la construcción de un espacio que consideró no solo el crecimiento edilicio, sino también la preparación, delimitación y posterior cultivo de tierras. Es así que el cercado y la distribución de la tierra como propiedad formó parte sustancial de la proyección de una nueva base productiva. Recordamos que el proyecto civilizatorio misional consideraba que la agricultura era un avance en lo que respectaba a lo económico, para aquellas personas que en su “pobreza” e “ignorancia” seguían cazando, recolectando o pescando. En el primer momento de la Misión Anglicana de Ushuaia la introducción de la agricultura no permitió un cambio en la producción alimenticia, por lo que el asentamiento (Stirling y sus asociados nativos) dependió de los suministros traídos de las Malvinas para la subsistencia de sus integrantes. La caza, la recolección y la pesca siguieron siendo centrales para las familias Yámana-Yaganes que convivieron en la península de Tushkapalam. Asimismo observamos la introducción de las primeras cabezas de ganado (sobre todo de cabras y ovejas) y la labor de la tala de árboles.

En el segundo período trabajado observamos un panorama de desarrollo e intensificación económico-productiva, específicamente de aquellas prácticas económicas impulsadas por el grupo anglicano. En este sentido, las actividades de subsistencia que venimos mencionando se volvieron centrales en el funcionamiento cotidiano misional. En lo concerniente a la agricultura se incrementaron las zonas destinadas al cultivo y la cantidad de personas trabajando en los campos. Se logró que lo cultivado, específicamente papa y nabo, formara parte sustancial de la dieta de los misioneros y de los indígenas integrados al espacio. La ganadería también tomó otras dimensiones, trayendo vacas, cabras y ovejas de Inglaterra y de las Malvinas, construyendo establos, preparando heno para el invierno e incluso repartiendo cabezas de ganado entre los nativos que se las merecieron. Por su parte, la tala

de árboles crecería poniendo tres aserraderos y haciendo trabajar cotidianamente a los Yámana-Yaganes para obtener suficiente materia prima para la construcción de edificios y para la exportación.

Recordamos que los Yámana-Yaganes que realizaban labores para los anglicanos recibían una retribución económica de suministros y/o bienes materiales. Estos pagos estaban garantizados por los alimentos y otros objetos traídos del asentamiento misional de la isla Vigía. Aún si se intensificó el trabajo y la producción económica, no podemos decir que el asentamiento fue independiente de otros establecimientos “civilizados”. Por su parte observamos que el flujo de “contratos” y de suministros de la Misión no era constante durante todo el año. En distintas ocasiones no podían mantener bajo su mando a todos los que querían ocupar un puesto de empleo. Gran parte del grupo de canoeros que convivió permanentemente o transitoriamente en la misión subsistió de la pesca y de la recolección. A medida que avanzaron los años, se volvió más difícil la caza de guanaco o de los lobos marinos, y en contra cara incrementó la dependencia de las facilidades de la Misión.

Este contexto situacional nos invita a comprender los factores que habrían influenciado en la toma de decisiones de los agentes Yámana-Yaganes. Frente a un panorama ambiental de menor variedad y riqueza de recursos, debieron adoptar nuevas estrategias y alternativas para la obtención de alimento necesario para permitir la subsistencia de muchas familias Yámana-Yaganes. El crecimiento económico y demográfico de la Misión consolidaría a dicho espacio como un lugar de intercambio y venta de productos donde los Yámana-Yaganes podrían ir a intercambiar o a vender su producción de caza o de pesca. En este sentido, la existencia de la Misión implicó una oportunidad a los canoeros para pedir, negociar o intercambiar bienes materiales.

A contrario de esta situación de crecimiento, el tercer momento misional refleja un momento decadencia y declive de la base productiva agrícola. Aun si antes de la llegada de la armada argentina Stirling relata que había 18 huertas en funcionamiento trabajadas por los mismos Yámana-Yaganes (SAMM 1884:89), luego del desencadenamiento de las enfermedades éstas no pudieron ser cuidadas ni mantenidas. Pasada la enfermedad la misión nunca pudo volver a tener la productividad que antes tenía. Ni siquiera en lo que respectaba a la obtención de madera para la exportación. En cambio, el modelo productivo misional sería replicado en la Estancia de Harberton, donde Bridges se mudaría con su familia en 1887

y con algunos Yámana-Yaganes supervivientes de la epidemia. Allí instalaron tres aserraderos, y mantuvieron un suministro constante para emplear nativos en diversas tareas. Muchos de ellos fueron contratados para trabajar la madera, en el campo o para cuidar el ganado. Así es que Harberton fue en este período lo que la Misión Anglicana dejó de ser.

La introducción de nuevas prácticas de subsistencia trajo consigo otra tecnología que acompañaba la nueva modalidad de extracción de recursos. Incluso antes de los anglicanos, el intercambio cultural con otros europeos implicó el regalo o intercambió de bienes y herramientas de origen europeo, por lo que los Yámana-Yaganes no serían completamente ajenos a las nuevas herramientas. Las técnicas y tecnologías no solo abarcarían la dimensión de lo productivo, sino también de lo constructivo y de lo cotidiano.

El metal, el ladrillo, la loza, la vestimenta cosida, entre otras introducciones tecnológicas implicaron la difusión de de comportamientos y prácticas modernas que los anglicanos buscaron imponer para educar y civilizar a los nativos. Así, retomando la Figura 4 donde se puede observar una tabla con los hallazgos materiales excavados, encontramos que el material metálico, el vítreo, las lozas, las cerámicas y las porcelanas sumados a los ladrillos amarillos y blancos componen casi la totalidad de la variación de la muestra del registro arqueológico. **Aún si se hallaron elementos pertenecientes al *ethos* cazador-recolector, en términos cuantitativos su presencia queda desbalanceada por la gran cantidad de material europeo hallado en los estratos misionales del LHN.**

La construcción de los talleres, de herrería y de carpintería, forma parte del proceso de introducción de nuevas prácticas y tecnologías. Pero, como observamos en el desarrollo, los cambios no fueron inmediatos ni totales, sino que surgieron de marcos de negociación de los dos grupos con éticas y ontologías divergentes. Las nuevas tecnologías convivieron durante todo el período de asentamiento de la Misión Anglicana de Ushuaia con las técnicas y herramientas de aprovechamiento de recursos de los canoeros Yámana-Yaganes. En un caso desarrollado observábamos que la ballena varada en la bahía de Ushuaia, en pleno período misional, proveyó materia prima, hueso y fibras animales, de la cual se elaboraron herramientas para la pesca y para la caza.

La tecnología, la introducción y los cambios de la base de subsistencia de un grupo de personas constituyen el fundamento elemental para entender el consumo dentro del espacio en estudio. Pero el consumo como reproducción no debe ser reducido únicamente a

su dimensión biológica o energética, sino que debe ser comprendido como un acto cultural que recrea y reproduce lógicas y estructuras sociales (Beaudry, 1993). En este sentido es importante analizar las redes de relaciones y modos de consumir que gestaron los distintos modos de subsistencia en los distintos momentos de la misión. Estas prácticas y relaciones las que nos proveen de otra arista más para pensar la confrontación de estrategias económicas y los modos de relacionarse por medio del consumo o del intercambio.

Las biografías de muchos de los objetos hallados en la Misión Anglicana se asocian estrechamente con el régimen técnico y tecnológico de los distintos grupos. A su vez son un lugar social donde las variaciones nos pueden acompañar en la identificación de transformaciones o permanencias en las prácticas y relaciones sociales. En primera instancia, al hacer el recorrido por los informes arqueológicos destacábamos la diferencia en el uso del material lítico. Los anglicanos habrían empleado este material principalmente como elemento constructivo, para construir los cimientos de las viviendas, los contrafuertes y otras estructuras secundarias como el reservorio de agua y los caminos en el espacio misional. Debajo una imagen (Figura 41) enseñando el hallazgo del contrafuerte elaborado con cantos rodados y otras materias líticas.



Fig. 41. Contrafuerte hallado en la excavación del Área Abierta. Fuente: Weissel et al, 2015a

Pero por su parte, ya previo a la llegada anglicana, la tecnología Yámana-Yaganes se caracterizaba por un amplio uso de materia prima lítica para la confección de artefactos para la caza o como instrumentos de confección de otros bienes materiales (Orquera y Piana 1999a; Saletta, 2015). Por lo que, frente al interrogante en su continuidad de confección y uso durante la misión encontramos que, más allá de una dependencia transitoria con los víveres de los anglicanos, se continuó practicando la caza y la recolección, por lo que los artefactos en lítico y en óseo continuaron siendo elaborados. Es así que en el mismo espacio dimos cuenta del hallazgo de elementos tecnológicos nativos tal como un arpón multidentado y un buril o punzón manufacturados sobre soportes óseos (Figura 12), lascas y guijarros con marcas de uso, una raedera, un percutor (Figura 6), y una punta bifacial lítica (Figura 6) (Weissel et al, 2014, 2015a y 2015b). Los mismos son una expresión de una manera específica de obtener recursos alimenticios del paisaje que los rodea. Los arpones, específicamente, están asociados a una especialización tecnológica orientada a la caza de recursos marinos abundantes en el Onashaga (Orquera y Piana, 1999a).

Pero a su vez la confección de este arpón multidentado hallado en uno de los 200 sondeos se asoció a una herramienta de metal (Piana. Com. Pers, Weissel et al, 2014). Por lo que dicha manufactura habría sido contemporánea a asentamientos europeos, y por ende, habría estado influenciada por el ingreso de las otras materias primas y de otros procesos tecnológicos. La biografía de vida de este arpón sumado a las biografías de los 4 fragmentos de vidrio cuya formatización, en distintos grados, dirigió su interpretación de instrumentos de corte (Figura 7), nos da el pie para pensar las implicancias en los cambios en los soportes y en la confección de herramientas. A primera vista suponen la convivencia de distintas tecnologías, materias primas y modos de interactuar con el paisaje; en una segunda observación implican transformaciones en el circuito de producción tecnológica, sea en la búsqueda de materia prima o en la manufactura de cada herramienta, utilizando otros soportes y otras técnicas (De Angelis, 2007, 2009). Aunque los pequeños cambios en la tecnología no implican de por sí un cambio en la caza o recolección de alimentos, si se asocian con otras prácticas alimenticias que habrían llegado con el asentamiento, en este caso, anglicano. Es por eso que en tercer plano nos interesa vincular las implicancias tecnológicas con los modos y relaciones de producción que implican distintos maneras de relacionarse entre las personas y con el entorno.

Es así, que lo que más nos interesa de este análisis económico productivo es comprender las dinámicas interétnicas construidas a partir de los *ethos* y las agencias de ambos grupos y de las personas que interactuaron. Las relaciones de producción están implicadas en dos maneras de comprender y de vivir en el mundo. La lógica anglicana, sedentaria, moderna y agrícola, se opone en distintos ejes con la lógica Yamana-Yagán, canoera, cazadora y recolectora. Los Yámana-Yaganes, como muchos pueblos del continente americano, basaban sus relaciones económicas y productivas en la idea de reciprocidad (Briz i Godin, 2010). La reciprocidad es aquí entendida como un fundamento social que configura y construye las relaciones de producción y las relaciones interpersonales hacia dentro de un grupo y entre poblaciones distintas. La reciprocidad, basada en la obligación de dar y de devolver, es un acto de creación de deudas y, por ende, de relaciones entre personas (Sahlins, 1967; Godelier, 1998).

Por otro lado, en la modernidad Europea de fines del siglo XIX, las relaciones de producción se comprenden asociadas a un modo de producción capitalista. Las relaciones se entablan entre aquellos que son propietarios de medios de producción (sea fábricas, terrenos, herramientas de cultivo, animales, recursos o dinero) y aquellos que únicamente tienen su habilidad, fuerza de trabajo, que deben venderá cambio de garantizar el acceso a las necesidades de la vida (Paynter, 2000). Los dueños extraerían más valor de los trabajadores de los que les retribuirían en sueldos por su fuerza de trabajo, obteniendo en esa diferencia, ganancia (Paynter, 2000). Los oficios están, en esta cosmovisión, asociados al concepto de “profesión”. Bajo la ética protestante la profesión define las prácticas y relaciones del individuo, y su relación con Dios (Weber, 1905). Los anglicanos favorecieron el desarrollo de profesiones y oficios asociados con la conducta moderna-civilizada enmarcadas en un régimen de trabajo diario donde su mano de obra era retribuida con un sueldo en bienes.

La Misión como *middle Ground* construye una negociación de prácticas y de comportamientos económicos donde los agentes intervinieron con sus aproximación diferentes y se tensionaron distintos modos de entender la producción, el consumo y el intercambio. Encontramos una tensión entre la lógica de la reciprocidad y la lógica del trabajo, donde ambas prácticas y representaciones de la producción y de la circulación de bienes habrían negociado, encontrando puntos de encuentro y/o situaciones de conflicto de intereses. El recorrido por las prácticas productivas nos permite ver que la representación del

trabajo, de la rutina, de la propiedad, del intercambio, del dar y recibir, de las prácticas de almuerzo, cena o incluso de tomar el té, no siempre fue homogéneo, sino que se iría constituyendo en el proceso misional. La reciprocidad como creador de obligaciones se habría modificado con el ingreso de una representación racionalista del régimen labor y de la venta de la fuerza de trabajo. Sin hablar de capitalismo, la ética protestante estaba constituida por la concepción de organización racional de la producción, implicada en la construcción de rutinas laborales. El dar y recibir Yámana-Yagan, fundado en una lógica de reciprocidad, habría sido relegado por los ingleses y se habría buscado su reconversión en un intercambio de productos o de fuerza de trabajo por víveres y objetos. **Lo que no significa que, en principio para los primeros momentos, los encuentros e intercambios interétnicos habrían sido conceptualizados por los Yámana-Yaganes desde la reciprocidad, donde el ingreso al territorio de un grupo, el asentamiento y uso de recursos, habrían implicado una obligación hacia los canoeros que allí habitaban.** Comprendemos que la Misión Anglicana de Ushuaia habría sido un núcleo donde el empleo de manos nativas se encontraría asociado con la lógica racional de organización del trabajo y del espacio, pero que la agencia local habría interpretado los intercambios desde su ontología económica adoptando transitoriamente, por propio beneficio, el modo de vida impulsado por los misioneros.

Asociado con esta concepción moderna racionalista se encuentra la idea de propiedad. Desde la ética protestante ésta comporta tanto a los objetos móviles como al territorio que se habita (Weber, 1905). Bajo esta lógica las cosas tienen dueño, por lo que su intercambio o su uso únicamente es posible si aquel lo permite. El pedir o el tomar sin permiso de dicho dueño es interpretado, así, como un acto equivalente a la miseria o al hurto. A diferencia del concepto de propiedad, la lógica de representación del territorio asociada a los grupos cazadores, recolector, pesqueros implicó círculos territoriales articulados con los grupos de parentesco (Saletta, 2015). Esta división se basaba en los recursos disponibles y en la necesidad grupal. El cambio de modo de producción, de cazar o recolectar a la agricultura y la ganadería conllevó otra relación y conceptualización de dicho territorio. Cercar las huertas, tener ganado propio y adueñarse de la tierra al trabajarla son ideas y modalidades distintas de relación entre las personas y con el territorio.

En la negociación de *ethos*, la construcción de las relaciones de poder habría operado balanceando la trasmisión y la imposición de ciertas prácticas. En este caso, el empleo de

nativos a cambio de bienes puede ser concebido como una proyección de civilización de la población canoera. El “trabajo” incentivaba una transformación en la movilidad, en las técnicas productivas, en el modo de producción, y en la representación del territorio como propiedad. Aún si las relaciones de producción acontecidas en el espacio misional habrían estado mayormente asociadas a la ética protestante que al *ethos* de la reciprocidad encontramos en fisuras en un relato totalizador.

Parte de la totalidad de la Misión es la moneda que representó durante el siglo XIX un florín, un décimo de una libra (Figura 8). Este hallazgo nos hace preguntarnos en torno a la instalación del “trabajo” asalariado, o de la retribución económica por una actividad realizada. En este cuestionamiento dudamos que las monedas como medio de intercambio y pago hayan cumplido ese rol en el contexto de los primeros períodos de la misión. Sería recién en el tercer momento, con la llegada de la Armada Argentina que el dinero tendría su validez efectiva. El florín nos refiere a una situación donde su depositación bien puede significar un desinterés o un desuso del dinero sólido por parte de los canoeros nativos, ya que únicamente tendría su utilidad en contextos de mercado occidentales. Por otro lado, desde la mirada anglicana, todo lo producido o pagado en bienes en la Misión estaba valorizado en dinero. Los gastos y las ganancias del enclave misional son muchas veces retratados por su costo en libras inglesas. Aquí comprendemos que la lógica del “trabajo” introducida por la misión anglicana, pese a no funcionar en un pago de un salario típicamente concebido en el capitalismo, sí opero bajo el mismo funcionamiento: un pago (leído en términos de dinero por los anglicanos) de especies, alimentos y/o bienes materiales por cada jornada laboral bajo las órdenes de los misioneros.

La lógica económica impulsada desde la Misión estuvo asociada con otras dimensiones de la vida social. No todos de los pobladores nativos eran “contratados” o empleados en los trabajos de la misión. Únicamente aquellos que cumplían ciertos requisitos y estaban en buena relación con los misioneros eran favorecidos con el empleo y la retribución económica en víveres y objetos. Entre ellas, el estar bautizado, casado, asistir a los servicios religiosos, a la escuela o mantener comportamientos modernos y civilizados asociados con los buenos modales, la higiene y la monogamia. Como castigo de aquellos que exhibían en el espacio de la misión prácticas “salvajes” se los excluía de los empleos. En este sentido, las relaciones de producción estuvieron imbricadas con la construcción del poder

hacia dentro de la misión. La autoridad misional, sustentada en una riqueza económica basada en las arcas de la sociedad misional y en los productos de la Misión de las Malvinas, se habría configurado como el ordenador y el regulador del trabajo y del empleo de los Yámana-Yaganes. Éstos últimos habrían tomado la decisión de participar de las lógicas anglicanas de comportamiento económico, simbólico y político para obtener un suministro de recursos estable. Subsumirse al empleo es, en un punto, aceptar la relación de poder y de jerarquía en las posiciones sociales.

En conclusión, afirmamos que en la negociación de prácticas y relaciones en este *middle Ground*, los anglicanos implantaron una construcción y relación productiva entre las personas y con el ambiente que se sustentaba en la jerarquía entre ambos grupos y ontologías. Entendemos que estas relaciones de producción son estructurantes y reflejo de otras dimensiones de la vida social. Una lógica económica de explotación del ambiente genera un entramado de relaciones que sustenta y apoya dicho modelo económico.

➤ 4.3 Dimensión Simbólico-religiosa

Muchas de las cosas que mencionamos se pueden y se deben pensar a partir de las motivaciones, intereses y proyecciones religiosas o simbólicas de cada uno de los agentes. El acto de evangelizar es en apariencia la expansión simbólica de un grupo determinado sobre otras personas, lo religioso es el comienzo y el fin de su misión. Aquí entendemos a la dimensión simbólica de un grupo social, de un *ethos* determinado como aquellos esquemas históricamente transmitidos de significaciones representadas en símbolos, es decir, como un sistema de concepciones heredadas y expresadas en formas simbólicas con los cuales los hombres y las mujeres se comunican, perpetúan y desarrollan su conocimiento y sus actitudes frente a la vida (Geertz, 1973; Sahlins, 1997). Por eso, cuando pensamos lo simbólico, la profundización no ocurre únicamente en lo religioso, sino también en los actos del comportamiento que dan cuenta de una comprensión y una modelización del mundo. Así, la construcción paralela de la evangelización en relación a la civilización es algo nodal para comprender el proyecto anglicano, y la relación interétnica construida.

La dimensión simbólica de la Misión, entonces, no está compuesta únicamente por los servicios religiosos diarios, sino que en ella se involucra la concepción y uso de los edificios, los bautismos y casamientos, los festejos, las fiestas, los modos de comer y de compartir, la enseñanza, los idiomas y la lengua, los juegos, los juguetes, los ritos y las prácticas corporales, la vestimenta, la idea de civilización y salvajismo. En suma son aquellas prácticas, comportamientos, relaciones y eventos que dan cuenta de las representaciones cosmológicas y ontológicas de los grupos. Aclaramos nuevamente que esta división es metodológica, y que muchos de los eventos pueden ser interpretados y leídos en clave política o económica.

Bajo esta perspectiva en cada acción, en cada acontecimiento se ponen en riesgo empírico categorías creadas en una estructura social y simbólica. Categorías que únicamente tienen sentido en un marco específico de ver y estar en el mundo. Los acontecimientos son espacios que ponen en riesgo a las categorías ya establecidas, más que desmoronar una estructura simbólica cognitiva, conlleva una actualización y una transformación del esquema cultural (Sahlins, 1997). Lo que esto quiere decir, es que frente a distintos hechos o acontecimientos que suceden en la vida cotidiana, aquellos que no encajan directamente con la idea o la categoría ya experimentada serán conceptualizados, en primer lugar, bajo una categoría ya existente dentro de aquel sistema simbólico. Esa categoría así, al ponerse en juego, se pone en riesgo de ser actualizada o transformada frente a los vaivenes del acontecimiento. Es este sentido que decimos que el *ethos* de un grupo constituye aquellos esquemas de pensamiento y percepción que permean la interpretación y por ende, el accionar de los distintos grupos.

En la Misión Anglicana de Ushuaia ambas poblaciones conllevaron esquemas históricamente constituidos que hacen a su manera de ver el mundo, a su manera de actuar en él, y al modo en el que conceptualizan y se relacionan con el “otro” distinto a ellos. Como veíamos, los anglicanos son parte de una corriente ética tanto protestante como capitalista y moderna, por lo que su accionar y sus esquemas de percepción y de acción dan cuenta de una concepción racista y evolucionista de las poblaciones del mundo (Pratt y Castillo, 1997). Su misión, como protestantes anglicanos evangelizadores, era la de lograr llevar la civilización a aquellos más pobres y salvajes, a su mirada. Los grupos cazadores recolectores eran vistos como cercanos al origen en la pirámide de la evolución cultural (Morgan, 1877; Pratt y

Castillo, 1997). En su representación del mundo, el culto a Dios y al trabajo eran dos partes de una misma moneda para alcanzar la promesa de la vida en el cielo. La vida cotidiana, bajo la mirada de la ética protestante, debía ser regulada, controlada y disciplinada, siempre bajo los ojos de Dios y sus apóstoles (Weber, 1905).

Por otro lado, y buscando pensar desde la mentalidad y la perspectiva Yamana-Yagán (Irurtia, 2007). El *ethos* cazador recolector, como así ya descripto y visto en sus relaciones con las poblaciones Selk'nam o con otros grupos de la misma etnia, construye al forastero, al extranjero, como otro sujeto en el cual la relación con aquel se constituye en base a la reciprocidad, en los dones y contradones pedidos y recibidos. En este sentido, el otro no es alguien inferior que debe ser civilizado, sino que es alguien con quien construir una relación de dar y recibir. En este orden, y frente a un contexto donde cada vez se veían otras embarcaciones intrusivas, y donde el modo de vida estaba sufriendo distintos riesgos, los otros europeos o fueron vistos de manera invasiva o fueron entendidos como otro grupo con el que generar vinculaciones. En la relación anglicano-yámana-yagan identificamos la segunda lógica de relación. En esa interacción se concibió que fueran transportados a Europa, a las Malvinas, que se intercambiaran lenguas y prácticas, y que se transformaran las maneras de entender al grupo occidental. No sin conflictos, como habría sido lo ocurrido en Wulaia donde un gran grupo misionero terminó muerto; pero finalmente triunfaría, por lo menos durante el período entre 1869 y 1894, la necesidad de generar un espacio de relación y de negociación social y material entre ambos grupos.

Destacamos la importancia y el rol que jugó el lenguaje en el *middle Ground* de la misión (White, 1991). Como instrumento de comunicación fue el desbalance que el grupo anglicano necesitó para buscar impulsar su proyecto de evangelización y de civilización (Bascopé, 2016). Thomas Bridges fue clave en este proceso, ya que aprovechó la convivencia con las familias Yámana-Yaganes habitantes de la Estación de las Malvinas para aprender y sistematizar la lengua nativa del Onashaga. Sería el primer europeo en hablar su lenguaje y en utilizarlo para comunicar sus intenciones logrando la avanzada misional sobre el territorio. La sistematización tuvo como resultado la escritura de la lengua canoera. El misionero realizó traducciones de distintos evangelios y finalmente escribió un diccionario yagán-ingles con más de treinta mil vocablos (Lucas Bridges 1949). Aprender su idioma para comunicarse también fue la vía que encontró para lograr el objetivo del proyecto: evangelizar y civilizar.

La lengua fue una herramienta para enseñar sus reglas, su idioma, sus prácticas, sus relaciones y sus representaciones.

Estos intereses, evangelizar y civilizar, son desvelados, en el registro arqueológico-documental, de distintas maneras. En una instancia destacamos la asociación de lo religioso con la enseñanza escolástica y escolar. Los distintos momentos de religiosidad, de menor a mayor intensidad en los primeros dos momentos de la misión de Ushuaia, conllevaron siempre una enseñanza de la lengua inglesa, para cantar himnos y para recitar los versos, además del aprendizaje de la cosmología y de la deidad protestante fundada en una idea de Dios. La enseñanza de estos preceptos religiosos fue una manera de “civilizar” a los indígenas representados como salvajes. Esta religiosidad comportó además la imposición de representaciones y prácticas en otras esferas: la idea del trabajo y del disciplinamiento del comportamiento cotidiano eran, en la mentalidad protestante, elementos imprescindibles para seguir los preceptos de Dios y sus evangelios.

En este sentido la escolaridad y los servicios religiosos conllevaron la enseñanza y la imposición de otros elementos del esquema de representación anglicano europeo. En los cuales reconocemos otra lectura de la temporalidad, concibiendo días, semanas y meses en un calendario; un régimen y una rutina diaria de trabajo y de aprendizaje religioso; además de la incorporación de un nuevo idioma, el inglés, y de otros actos de rezo y de reuniones religiosas, cotidianas, ordenadas y estructuradas. En este sentido, la evangelización sustanció cambios en el comportamiento cotidiano y doméstico de los pobladores Yámana-Yaganes más integrados a la Misión. La higiene, la vestimenta, el matrimonio, la monogamia, el protocolo, la comunicación, y el trabajo, se volvieron relevantes en el nuevo modo de concebir la vida social. Es así que incluso la misión anglicana puede ser concebido como un espacio de control de los cuerpos de los indígenas, mostrando en las fotografías, los avances de la evangelización y de la civilización (Butto, 2018).

Tomando como ejemplo la incorporación de la vestimenta europea, consideramos que muchas herramientas y tecnologías se adoptaron rápidamente como costumbre en gran parte de la población Yamana-Yagán. Pero yendo más allá del control de los cuerpos impuesto, son las personas, la agencia local, quienes habrían representado a la misión como un lugar donde era posible convivir, intercambiar y habitar. En el uso o vestimenta de bienes europeos hay un importante elemento de apropiación Yámana-Yagán. La imposición o enseñanza no

siempre fue directa y unilateral, sino que conllevó intereses y proyecciones de ambos grupos (Sahlins, 1997).

Pensar los contextos de enseñanza, los servicios religiosos cotidianos como la escuela para niños, el orfanato y las clases para las mujeres, de protocolo y de tejido, requiere complejizar en torno a la educación, la trasmisión y la imposición de conocimientos y saberes. Nos ilustramos con el concepto de violencia simbólica (Bourdieu, 1981), el cual propone pensar a la enseñanza como la instalación de significados impuestos de manera legítima disimulando las relaciones de fuerza y de poder que genera esos contextos de trasmisión e imposición de saberes. En este sentido, toda acción pedagógica es objetivamente una violencia simbólica en cuanto impone, a través de un poder arbitrario, una arbitrariedad cultural (Bourdieu, 1981). Esta imposición es fácilmente vista en las relaciones desiguales entre las dos ontologías y éticas que estudiamos: las instituciones misionales buscaron que se haga propia los esquemas simbólicos particulares del grupo dominante. El ideal de aprendizaje enmascara su naturaleza social y se presenta como el ideal de ser (Bourdieu, 1981).

Aprender de tiempo, de geografía, de política, entre otras variedades es de una manera rechazar la concepción nativa de la realidad y buscar implantar otra manera de interpretar y por ende de vivir en el espacio. La civilización, como acto de violencia simbólica, tiene siempre como efecto la desvalorización y el empobrecimiento de toda otra forma cultural, y la sumisión de sus portadores. La Iglesia-Escuela de la Misión Anglicana de Ushuaia funcionó así como un instrumento de dominación y difusión de un modo ontológico de habitar y comprender los acontecimientos. Estamos hablando de una imposición de una lógica, de una ontología sobre una pre-existente, deslegitimándola y desvalorizándola.

➤ **4.4 Dimensión político-organizacional**

Cuando hablamos de la dimensión política de una sociedad misional, nos referimos a los sistemas de organización de los grupos sociales. Lo político en una sociedad por fuera del estado se entiende a partir de las relaciones interpersonales e intergrupales generadas entre

distintas personas y espacios del contexto social que ordena y organiza las prácticas, las relaciones y las representaciones sociales (Meyer y Evans-Pritchard, 1940; Gluckman; 1965; Clastres, 1980, 1996). La autoridad, el matrimonio, la monogamia o poligamia, las relaciones de parentesco, la resolución de conflictos y el uso o portación de armas son expresiones concretas documentadas en textos, fotografías o en una materialidad de las relaciones sociales políticas producidas y reproducidas en el contexto misional en estudio.

Analizando la misión desde múltiples dimensiones notamos que el constante interjuego de partes contribuye a construir un todo social complejo y dinámico. Cada parte contribuye a la creación de un espacio social donde las personas se posicionan, se disponen y se relacionan de cierta manera. Nos parece importante destacar que en este proceso ningún de los dos grupos buscó imponer sus intereses mediante el uso único de la fuerza, de la violencia física, sino que se emplearon estrategias para aproximarse a sus objetivos o a sus proyectos. Por eso resultó esencial hacer un análisis de cada arista social por separado, para notar los distintos relieves que dejaron las distintas acciones y relaciones en este contexto. Proponemos pensar a esta última en lo que concierne a la organización y a la construcción de una red de relaciones que se concreta en una circulación de poder determinada. En cada momento, en cada cambio o imposición de prácticas y nociones, sean económicas, simbólicas o políticas, se irá construyendo un orden, una autoridad, y un entramado determinado de relaciones de poder orientado por motivaciones distintas.

En lo que respecta a la organización sociopolítica, fuimos describiendo en el desarrollo de cada momento distintos niveles de participación y de cantidad de gente que habitó o circulo el espacio en los distintos momentos. Al poner la lupa en el sistema de movilidad estacional característico del modo de vida canoero notamos que durante toda la duración del proceso misional esté fue un factor esencial para entender la interrelación y la participación en las actividades misionales. Durante el período invernal, al haber un impedimento natural a realizar tareas, era muy improbable la contratación de Yámana-Yaganes en este espacio, por lo que durante estos meses había pocas familias nativas que residieron en el área. Sin embargo las familias más asociadas a los anglicanos, y que durante el año mantuvieron un constante flujo de recursos trabajando para los anglicanos o en la huerta, aun en invierno mantuvieron su vivienda en la Misión. Aun si no podemos hacer un

detallado análisis de la cantidad de gente que habitó en la misión cada mes de duración, si podemos ver patrones entre los períodos.

En el primer momento de la instalación de la cabaña Stirling habitó un reducido grupo de anglicano (Stirling solo y luego otros misioneros mientras se construía la Casa Stirling) con aproximadamente media centena de Yámana-Yaganes, en períodos no invernales. En el segundo momento hay un crecimiento demográfico exponencial, tanto en las familias anglicanas (que crece a aproximadamente 15-20 personas) y en la cantidad de Yámana-Yaganes habitantes. Encontramos una regularidad en las asistencias a los servicios religiosos y en la asistencia escolar de entre 30 y 60 personas cotidianamente. En lo que respecta a las personas que allí tenían su vivienda fluctuaba entre 80 y 200 individuos en distintos momentos. Más allá nos parece muy relevante la circulación de muchos grupos de canoeros que allí no habitaban pero que buscaron interrelacionarse con los anglicanos para intercambiar y obtener otros recursos. En el tercer momento, la epidemia produce un diezmo de la población yagán, más de la mitad falleció y otros cuantos quedaron débiles para seguir trabajando, por lo que hubo un abandono gradual de los sobrevivientes y una mudanza a otras áreas. La movilidad, las estaciones y los suministros generaron en la Misión una dinámica particular caracterizada por un transitar de muchas personas pertenecientes a la etnia Yámana-Yagán y a sus grupos de parentesco relacionados. Se generó una dinámica de negociación donde no solo entró en juego el intercambio de comida o bienes materiales, sino también la lengua, las prácticas y los vínculos.

Pero esta organización misional estuvo, como fuimos explicando, interrelacionado con un orden, con una construcción de una autoridad, de una jerarquía y con una red de relaciones de poder. Las diferentes estrategias elaboradas contribuyeron a la configuración de una circulación específica del poder hacia dentro de este *middle Ground*. El poder es aquí entendido no tanto como un ejercicio de dominación punitiva sino como algo que circula transversalmente a través de los individuos de un espacio, uniendo, diferenciando y generando determinadas relaciones, prácticas y jerarquías entre ellos (Foucault 1992). En este sentido el proceso de construcción de un espacio, la disposición de las edificaciones, las relaciones productivas, las prácticas económicas, la trasmisión de saber, la resolución de conflictos, el ordenamiento de las actividades y la construcción de la autoridad fueron expresiones de la producción de una determinada configuración de las relaciones de poder

que impulso e impuso cambios y transformaciones en el nivel de organización y en cómo se comprendería el mundo (De Marrais et al, 1996; Acuto, 1999; Troncoso, 2001).

En este marco, la construcción de un espacio social y material gana sentido dentro de los proyectos de disciplinamiento del comportamiento. Los edificios, las relaciones que se tejieron por detrás y las prácticas incentivadas e impuestas por medio de ellos, se constituyen como dispositivos arquitectónicos (Foucault 1979). Las edificaciones, su ubicación en el espacio, su proceso constructivo, e incluso los materiales usados y su proveniencia, dan cuenta de una intención de jerarquía o supremacía de unas prácticas y lógicas por encima de otras. Estos dispositivos, las construcciones, funcionaron así en un plano material como guía y modelo de modernidad o civilización, imponiéndose en el paisaje y en los modelos de representación de los sujetos que allí convivieron. El concepto de dispositivos arquitectónicos remite a esta búsqueda o imposición en el disciplinamiento del comportamiento de los Yámana-Yaganes no civilizados, construyendo y consolidando una jerarquía y una determinada circulación del poder.

Cabe destacar también que las prácticas impulsadas en cada uno de estas construcciones fue la otra cara de la moneda en lo que respecta a la enseñanza moderna, sea aprendiendo a leer o escribir, a vestirse, aprender la palabra de la biblia o a aprender modales e higiene europeos. Determinadas construcciones dispuestas en el espacio en una distinguida sectorización expresan una manera de transmitir e imponer un modelo de comportamiento. Un factor más que relevante en esta construcción del poder, de autoridad y de jerarquías fue la posición de ordenar y de imponer un régimen laboral, de estudio y de servicio religioso. Como explicamos durante la exposición del proceso, en los momentos de mayor intensidad de producción y de cantidad de gente habitando el espacio se ordenaba la jornada laboral con momentos de trabajo y con momentos de descanso y de comida. La posición de ordenar y dirigir las actividades realizadas por un grupo de personas es un indicador de la construcción de poder hacia dentro de un conjunto de relaciones sociales.

Ya desde el primer contacto cuando Fitz-Roy se lleva a unos niños Yámana-Yaganes a Inglaterra comenzamos a ver la construcción de una jerarquización y autoridad entre ambos grupos de personas que concluye en el establecimiento de una Misión en la Isla Vigía donde se enviaron constantemente Yámanas-Yaganes a ser evangelizados y civilizados. En el primer período de la misión vemos como el centro de las actividades del espacio de Ushuaia

era el Reverendo anglicano Stirling. En el segundo momento Thomas Bridges sucedería como intendente de la misión y espacio de Ushuaia., expresión concreta de esta autoridad y de esta construcción del poder como lo visto ya en el pacto de convivencia estrechado cuando la llegada de la Armada Argentina a Ushuaia. En esas breves líneas se delinea la autoridad de los ingleses sobre los nativos a la par que se la sustenta, se la justifica y se la legitima; siempre y cuando los pudieran mantener en orden. En este tratado legal observamos esta diferencia y esta jerarquía entre los ingleses y los Yámana-Yaganes. En el tercer momento hay una transformación, un traspaso, acumulación y centralización de decisiones y acciones en el lugar de la Armada Argentina donde se comenzó a asentar el Estado Nación argentino.

La epidemia concluyó en una pérdida de autoridad de la misión, pérdida de seguridad y de confianza, que desencadenó la decisión de los Yámana-Yaganes de dejar de transitar y circular en dicho espacio. Así Bridges adoptó otra estrategia, abandonar su cargo y crear una estancia. En ella fue acompañado por bastantes Yámana-Yaganes que respetaban su autoridad y buscaban seguir estando bajo su protección. La mayoría de los canoeros se dispersaría buscando continuar su modo de vida pero imposibilitados por el nuevo contexto regional cada vez más ocupado por estancieros, misiones e instituciones de los estados nación (Bascopé, 2009).

En la decisión del grupo canoero de dejar de participar del proceso misional volvemos a observar algo que repetidas veces se mencionó para cada período: los momentos de tensiones y de conflictos. Estas situaciones dan cuenta de que no todo era tal como planteaba el ideal misional. En los períodos en los que los Yámana-Yaganes mudaban su residencia, en los conflictos por la dinámica e intensidad de trabajo, en la idea misma de trabajo, en la asistencia al servicio religioso, en el uso del inglés, y en la manera de resolver los conflictos entre sí, encontramos implicadas la agencia y el *ethos* cazador-recolector. Nos resulta clarificador aplicar la noción de intersticios de la autoridad y del poder (Odone, 2017) donde la construcción de poder estuvo atravesada por fisuras y momentos donde simplemente no se buscaba respetar el orden que los ingleses instalaron, que se corresponde con una agencia y ontología indígena significada en otras prácticas y relaciones de organización política. Nos parece importante destacar para reforzar la concepción de que la construcción del poder no fue algo unidireccional y totalizante, sino que se dio en el marco de un espacio de negociación que involucró la resistencia en distintos momentos de la cotidianeidad.

A modo de síntesis diremos que en la península de Tushkapalam los misioneros posicionaron, sustentados por recursos económicos, sus prácticas y modos de relacionarse como más civilizados y modernas que los de los nativos y que por ende debían enseñarles a los “salvajes” el camino de la “civilización”. En esta relación simbólico-económica se construyó una relación asimétrica en lo que respecta a la toma de decisiones, a la resolución de conflictos y al control e imposición de prácticas y relaciones. Aprender la lengua de los “otros” Yámana-Yaganes fue un proceso que permitió, en este contexto de negociación, transmitir sus saberes e imponer sus prácticas y así construir una relación de autoridad y de dependencia económica entre los Yámana-Yaganes y los anglicanos.

Aun si siempre tuvieron la seguridad de la posesión de armas de fuego, los británicos nunca las usaron con el fin de imponer su manera de ser sobre los nativos. Lo más importante que sustentó esta construcción del poder fue la capacidad de generar diferencias entre los Yámana-Yaganes, consiguiendo que muchos nativos adoptaran las prácticas europeas modernas, validando y legitimando la autoridad de los misioneros. Los beneficios de ser “cristiano”, de estar bautizado o de estar unido en una relación monogámica de matrimonio, estaban asociados con el ser empleado y ser favorecido por los misioneros a la hora de repartir bienes y tareas. Esperar y buscar ese beneficio es en una manera la validación de la posición de poder que produjeron los anglicanos con distintos dispositivos. Cabe destacar que las relaciones entre los asentamientos anglicanos fue clave para este proceso. Sin la misión de la isla Keppel ni la sociedad colectando donaciones y fondos en Inglaterra este proceso no habría podido haber funcionado de esta manera.

➤ 4.5 Procesos de Etnicidad y Etnogénesis

Boccara (2008) diferencia dos períodos de ocupación occidental en los territorios patagónicos de Chile. El primero de ellos se caracteriza por la reducción violenta de los grupos étnicos indígenas comenzando desde la llegada europea hasta fines del siglo XIX. En el segundo momento, desde el siglo XX en adelante, priman las corrientes de la modernidad, la racionalidad y el humanismo basados en un discurso evolucionista y civilizador. Este período es caracterizado como el momento de instauración de una nueva máquina civilizadora que funcionó a partir de “*la inculcación-interiorización de nuevas normas y de la reforma de las costumbres consideradas como salvajes*” utilizando nuevos dispositivos de poder: la reducción a pueblos, la implantación de instituciones, y el asentamiento de misiones evangelizadoras. Ya no se trataría de reducir violentamente a los indígenas, sino de “*politizarlos y civilizarlos mediante una labor permanente y continua sobre sus cuerpos y mentes*” (Boccara, 2008).

El territorio correspondiente a Argentina y a Tierra del Fuego fue parte de un proceso que difiere en distintos puntos con la Nación vecina. Aun así, identificamos en el proceso interétnico misional anglicano, concepciones y estrategias que se asimilan con el modelo de “*máquina civilizadora*” (Boccara, 2008) impulsado luego por el gobierno chileno: en los procesos de construcción de los edificios y su disposición espacial, en la imposición de lógicas de intercambio y de “trabajo”, de una religiosidad y una ética moderna, y en la construcción de una autoridad y de una jerarquía en una organización sociopolítica en el espacio. Podemos observar, en un caso concreto, lo que Lander (2000) categorizó como la ruptura ontológica de la modernidad: la universalización de la experiencia europea como expresión más avanzada del proceso histórico que generó una constitución colonial de los saberes, organizándolos jerárquicamente, excluyendo otro conjunto de prácticas y saberes – los indígenas- por ser formas carentes, arcaicas, primitivas, inferiores, premodernas.

La Misión Anglicana se inserta en ese contexto, buscando reformar y civilizar los cuerpos y las mentes de las familias Yámana-Yaganes, pero para entender mejor este proceso de cambio partimos desde el concepto de Etnicidad. Que, como dice Bechis (2010), es “*el proceso de construir, mantener o diluir las fronteras, límites o barreras que definen las diferencias entre poblaciones que se auto-identifican o son identificadas con significados*

importantes para los que entran en oposición”. En este sentido, y resaltando que ningún pueblo es un recipiente pasivo de fuerzas externas, este concepto nos puede acompañar a ver más allá de las estrategias concretas de imposición en el proceso de contacto. Proceso que como mencionábamos en el inicio, está atravesado por los intereses económicos, políticos o “civilizatorios” de cada grupo étnico. Complementamos el concepto de Etnicidad con los procesos de Etnificación y Etnogénesis definidos por Boccara (2003). La Etnificación y la Etnogénesis reflejan la adaptación y transformación que recorre un grupo y sus individuos al construir su identidad. En este sentido las estrategias y los cambios resultantes del contacto occidental-indígena se encuadran dentro de un proceso de auto-adscripción y redefinición de las identidades sociales-étnicas. Nuevas configuraciones e identidades sociales se crean no solo a través de los procesos de fisión y fusión de las poblaciones, sino también a partir de la incorporación de elementos alógenos y mediante las consecutivas definiciones del *Self*.

Al apartarnos de la mirada impositiva y disciplinadora buscamos darle mayor entidad a las acciones, motivaciones y autodefiniciones que se habrían dado los sujetos Yámana-Yaganes en este proceso de contacto y relación interétnico de más de treinta años. Los cambios ocurridos, guiados por un proyecto civilizador y modernizador se dan en las propias definiciones de los sujetos Yámana-Yaganes que atravesaron la misión. Y si bien hubo una imposición y estuvo atravesado por estrategias inglesas (como puede haber sido la enseñanza en el trabajo de la tierra, de la religión y los modales correctos), la incorporación de elementos europeos no es forzado sino que ocurre dentro de un proceso de Etnificación, donde lo que entra en juego es la construcción de la identidad colectiva e individual a partir de ciertos valores, de ciertos objetos y de ciertas prácticas. Las transformaciones que observamos en un determinado grupo de la población Yámana-Yagán ocurren en esta disolución de las fronteras interétnicas y se da dentro de una re-identificación con otros valores y significados. En este sentido, es importante ver que la misma práctica de civilización tiene sus fisuras, los Yámanas-Yaganes no pasivamente aceptando una imposición, sino que activamente seleccionando en el paradigma europeo, los elementos, sea tecnológicos, económicos, religiosos o políticos que podían ayudarlos en un momento contextual enturbiado por la expansión imperialista europea, primero, y luego nacional.

Hacemos énfasis en la categoría de frontera, ampliamente trabajada desde la etnohistoria (Havard, 2003). La negociación, el intercambio de lenguajes para comunicarse

entre sí, el cambio de ciertas prácticas y también de nociones da cuenta de que esta frontera de ontologías opuestas se diluyó y permitió pasar entre ambos grupos cambios y redefiniciones en las personas que allí convivieron. De *ethos* históricamente muy distintos entre sí, de marcos de sentido de prácticas y de relaciones basados, uno en una ética anglicana protestante occidental y moderna anclada en un modo de vida capitalista, y la otra fundada en una base económica de caza, recolección y pesca articulada en un tejido de relaciones de parentesco de reciprocidad entre sí y con el ajeno (Weber, 1905; Saletta 2015; Butto et al, 2018). Sin embargo, dentro de estas estructuras estructurantes de relaciones, dentro de estos esquemas de comprensión de la realidad y por ende demarcadoras de las acciones, son estas últimas las que agencian a favor de la transformación y de la reidentificación de los sujetos (Giddens, 1991; Dorman, 2002). Como agentes de sus propios intereses transgredieron las fronteras de sus propios límites para mantener, mejorar o imponer un modo de vida frente a otro grupo de personas con intereses disimiles pero suficientemente compatibles para permitir la formación de un espacio de intercambio, de un *middle Ground* (White, 1991).

Aun así, esta configuración de frontera estuvo en muchos niveles guiada, orientada e impuesta por el accionar anglicano y por sus estrategias empleadas para lograr el objetivo de civilización y evangelización. Nos parece importante pensar a la identidad social enmarcada dentro de un proceso de auto-adscripción que se da el mismo grupo. Es un proceso de aquellos sujetos Yámana-Yaganes que salieron de sus fronteras étnicas e ingresaron y adoptaron prácticas y saberes extranjeros. Entonces, lo que ocurre es una redefinición identitaria a partir de valores occidentales, europeos y modernos. Como una construcción que entró en negociación en la dinámica de *middle Ground* que caracterizó a la Misión. El caso más concreto y claro del espacio analizado son las “*casas yaganes*”, que expresan esta transformación en el reemplazo de la forma de vivir europea-occidentales por sobre la formas de habitar el espacio yagán. Pero también reconocemos la adopción de la vestimenta occidental, el acatamiento de un régimen de trabajo, de asistir a un servicio religioso diario, el aprendizaje de un nuevo idioma o de conocimientos ingleses, el uso de vajilla de loza en lo cotidiano, la monogamia o el casamiento, entre otros forman parte de los traspasos de fronteras étnicas y parte de la redefinición de aquellos personas que cambiaron, de alguna manera, su modo de vida.

Por último, también queremos hacer mención que las transformaciones no solo ocurrieron en las personas Yámana-Yaganes que allí habitaron, sino también en los grupos anglicanos que buscaron civilizar a los nativos. Convivir con estos grupos por casi toda su vida, en el caso de Thomas Bridges, y toda la infancia, en el caso de los hijos del misionero, tuvo su mella en la armadura anglicana en la que fueron criados. Aún si a grandes rasgos la lógica imperante occidental fue avasallante en cada momento, observada en el registro arqueológico constructivo, en la cuantificación de los hallazgos y en materiales como los juguetes infantiles encontrados; hay situaciones o prácticas que no se corresponden con dicha ontología. Sea aprender otro idioma y otras costumbres, sea la infancia compartida de los hijos anglicanos con los niños Yámana-Yaganes, la enseñanza de la pesca y de la caza, del paisaje y de las rutas, los anglicanos también aprehendieron mucho del modo de vida Yamana-Yagán. Tanto así que Thomas escribe un diccionario de la lengua nativa, y más aún cuando el paradigma evolucionista occidental primante es, de muchas maneras, deconstruido y demolido por la convivencia con los canoeros. En una comparación de los primeros registros de la revista misionera a los últimos, vemos que cesan las referencias a la pobreza y a la miseria. Entendemos también que vivir en ese confín generó una comprensión entre ambos grupos que en distintos puntos cambió ambas mentalidades y ambas concepciones.

❖ Capítulo 5

Reflexiones hermenéuticas finales

Llegando al final de esta tesis retomamos el título de esta ponencia: “*Una Hermenéutica en el fin del mundo: Agencia, Etnicidad y construcción del Poder en el espacio de la Misión Anglicana de Ushuaia (1869-1894)*”. El fin del mundo, una acepción que categoriza a la ciudad más austral de la Argentina, un eslogan turístico que atrae cruceros y viajeros a visitar un punto que muchas veces es usado como plataforma antes de viajar a la Antártida. Pero de donde surge la idea del fin del mundo, ¿dónde está el centro que hace que este sea el punto más alejado? Veámos que en la narrativa británica la misión de Ushuaia fue un asentamiento, como lo expresa el título de la biografía de Lucas Bridges, en el “*confín de la tierra*”. Es lógico entonces decir que esta idea del fin del mundo germina cuando las poblaciones pertenecientes al mundo moderno occidental se comienzan a asentar en las inmediaciones de este territorio. Frente al “centro”, sea la lejana Gran Bretaña en Europa, o la más cercana Buenos Aires, Ushuaia fue y es el fin del mundo. Vale aclarar que es una narrativa y una categoría que se ensambla en la matriz de la modernidad y de la Colonialidad del poder, donde el modelo el centro construye sus polos incivilizados para sustentar su representación del mundo y de las personas que en ella habitan (Lander, 2000; Quijano, 2014).

Nos parece interesante partir pensando en el contexto del proceso de excavación desde donde partió esta situación hermenéutica en el fin del mundo. En un solar en el que, recordamos, ningún otro edificio fue erigido desde que la Misión Anglicana abandonó el área hasta la actualidad. Los único evento de remoción y movimiento de tierra destacable se relacionan con la construcción de un barrio para suboficiales sobre la costa de la bahía, y la destrucción de una edificación inmediatamente al suroeste del nombrado Lugar Histórico Nacional, y el desplazamiento de tierra y escombros para fabricar una pista de aterrizaje provisional. El recuerdo popular histórico conceptualizó a dicho solar como el espacio donde antes estuvo asentada una misión, por lo que se construyó un monolito para recordar dicha historia. Pero, ¿qué sucede cuando removemos los cimientos que constituyen la memoria sobre el origen de la ciudad estacionada en el confín de la tierra?

En primer lugar hacemos mención a que el proyecto de investigación arqueológico estuvo fuertemente orientado por un marco de Arqueología Pública (Weissel, 2016). Por lo que fue de gran importancia la difusión de los resultados, del proceso y del conocimiento elaborado en el marco de la investigación. Así, durante cada etapa del proyecto se realizaron visitas de escuelas al sitio, además de realizarse charlas en museos, en espacios educativos y dentro de las bases de la armada argentina. Se reconoció que muchos de los participantes poco conocían de la historia de su ciudad, que al entrar en contacto en el sitio con los excavadores dieron cuenta de que el espacio llamado de la “misión alta” y el de la “misión baja” se correspondían con el proceso de origen de la ciudad de Ushuaia. Asimismo es de destacar el número de personas que participaron del proceso de excavación. Desde los investigadores contratados, nosotros, a trabajadores del Museo del Fin del Mundo, arqueólogos del CADIC-CONICET, guías de turismo, y una innumerable cantidad del personal de la Armada Argentina y del Batallón de Infantería Marina. Los momentos de excavación se convirtieron en instancias de entrecruzamiento de realidades y de personas distintas, donde cada uno se compartía dentro de lo deseado, pero lo que nos unía en ese espacio era la excavación de una realidad material de un proceso del pasado.

A su vez, se realizó una mesa redonda para debatir con toda la comunidad de Ushuaia el devenir del sitio en cuestión. Estas mesas abiertas estuvieron orientadas para decidir colectivamente cómo preservar el sitio arqueológico además de qué y cómo enseñar los hallazgos realizados en el marco de la investigación histórico-arqueológico. En estos momentos participaron diversos actores con distintos trasfondos e historias personales, entre los que se encontraban descendientes de las familias inglesas anglicanas y miembros de una comunidad yagán reconocida en el 2014. Lo interesante de estos encuentros, que luego fueron seguidos virtualmente, fueron los intercambios y las discusiones que giraron en torno al carácter del proceso misional. Aun si el fin era pensar el proceso de patrimonialización del sitio, terminaron aflorando y desenterrándose tensiones y conflictos que estaban subyacentes en la cotidianeidad histórica de Ushuaia (Saletta et al, 2017). Específicamente se ubicó una tensión con los descendientes de los primeros anglicanos. Su posición con respecto al espacio buscaba que no se construyera ni se destruyera nada, y por ende necesaria la excavación para probar que allí debajo existió una misión; pero aun dentro de este argumento se encontraba

una tensión y un recelo a que su intimidad, en tanto familia, estuviera siendo develada y desnudada en el mismo proceso de excavación.

El proceso de excavación se ubicó, a fin de cuentas, entre una tensión entre el pasado y el presente. El proceso de excavación trajo múltiples voces que podían opinar sobre ese patrimonio y sobre ese proceso de patrimonialización desafiando así el monopolio del relato histórico que la misma familia tenía sobre la historia de un asentamiento en el origen de la ciudad de Ushuaia. En este marco surgió la idea de realizar esta tesis de investigación, preguntándonos que es lo que quedó de este proceso misional, problematizando el éxito de la civilización en el fin del mundo, pensando y repensando sobre un proceso orientado por una finalidad “humanista” que no buscó imponerse a la fuerza, sino que se propuso salvar y ayudar a, desde su perspectiva, los más pobres del planeta.

Luego de todo este desarrollo, una de las primeras preguntas que nos surgió fue: ¿podemos hablar de éxito en la empresa de civilización y evangelización anglicana?

Por lo a lo que los anglicanos incumbe, Lucas Bridges concluye en su reflexión biográfica que bajo las ordenes anglicanas, los Yámana-Yaganes que habitaron en la misión progresaron, se transformaron de “salvajes irresponsables a una comunidad respetuosa de la ley”, y no solo en Ushuaia, sino en muchas ensenadas de la costa donde Yámana-Yaganes que compartieron mucho en la misión habían establecido su asentamiento (Lucas Bridges 1949:80). Como caso de ejemplo observábamos como previamente construían sus canoas con corteza de árbol, que al pudrirse y debían construirlas todos los años, la misión trajo transformaciones tales que se modificó el proceso productivo de las canoas. Los beneficiados por la Misión aprendieron técnicas y obtuvieron herramientas para fabricar, desde entonces, las embarcaciones a partir de troncos, logrando que sean más duraderas y con la posibilidad de subirlas a la costa (Lucas Bridges 1949:130). Lucas resalta que una de las principales obras de su padre de y sus colaboradores habría sido la de desarrollar en los Yámana-Yaganes el sentido de la ley, del orden y de los derechos de propiedad, logrando que no hubiera asesinatos y que los delitos menores disminuyeran notablemente.

Desde otra visión, completamente opuesta, Victor Vargas Figueroa reconocido descendiente yagán y vocero de la Comunidad Yagán de Paiakoala de Ushuaia, imprime en una novela biográfica titulada “*Mi Sangre Yagán*” (2017) la percepción ligada al proceso misional anglicano. En este relato, donde habla de su familia en contextos de colonización,

reconstruye la visión de Tushkpalan, la península de la misión, como cementerio. De acuerdo a Victor, los canoeros que allí se acercaban terminaban siendo acechados por enfermedades desconocidas, y cuando se preguntaba sobre alguno de sus parientes que en ese espacio vivía se respondía que había fallecido (Vargas Figueroa, 2017).

No negamos que después del largo proceso civilizatorio de la SAMS en el Onashaga, muchas familias transformaron su modo de vida y adoptaron elementos tales como el cultivo de la tierra, el sedentarismo, nueva tecnología y costumbres europeas. Pero aun así, y, retomando el tercer momento de la periodización de la Misión, la muerte de cientos de Yámana-Yaganes por el brote de sarampión, el abandono del espacio y la imposición en el espacio de la Subprefectura y del Estado Argentino hizo que la conclusión misional se alejara del ideal “civilizatorio” que los anglicanos habían planteado. Sí, se tuvo éxito en plantear un proceso de relaciones entre anglicanos y Yámana-Yaganes que desembocó en un cambio del modo de vida de algunas de las familias canoeras que allí habitaron. Hubo un largo pero constante proceso de redefinición del *Self* de una porción de la población Yagán. En este sentido, la lógica occidental-moderna primó.

Este simple caso, de una Misión, nos permite ver los mecanismos de poder empleados para trasmitirla, difundirla e imponerla a los grupos ontológicamente diferentes. Pero luego del declive y abandono de la misión, muchos de ellos quedaron a la merced de un territorio invadido y apropiado por estancieros occidentales, y tuvieron que terminar trabajando como peones para ellos. En lo religioso, el evangelismo asociado a la civilización no se transfirió a los sujetos Yámana-Yaganes que habitaron en la misión, sea porque la sucesión de eventos evitó una mayor congregación religiosa, o porque los más afines fallecieron, y luego en la estancia de Bridges o en las siguientes misiones no se buscó la misma lógica de acercar a dios, sino de acercar al trabajo y al empleo como modo de vida.

Por eso, el único éxito que encontramos de esta experiencia, pensado claro desde la perspectiva anglicana, habría sido la de insertar a la población yagán en los engranajes locales del sistema mundial capitalista occidental. Es decir que en las enseñanzas misionales lo que terminó subsistiendo, o lo que inevitablemente contribuyó, en un primer momento, a la coexistencia de anglicanos y Yámana-Yaganes, fueron las enseñanzas de un modo de estar y comprender el entorno social que estaba asociado a una lógica del trabajo y de la productividad y de la propiedad. Sin olvidar que este fue un sistema que los estigmatizó,

nunca les cedió tenencias o territorios y marginó e incluso dio por extintos a muchas comunidades de personas descendientes de grupos que hacía cientos de años habitaban el territorio americano.

Más allá del éxito o fracaso que puede haber tenido este proyecto civilizador sobre los pobladores preexistentes nos parece más importante problematizar el carácter y cruce entre estas dos ontologías, entre dos éticas de ser, estar y relacionarse que en muchas aristas son opuestas entre sí. Es en estas tensiones entre esquemas culturales (Sahlins, 1997) donde el tejido social deja en claro nociones y costumbres actualmente completamente naturalizadas de la lógica occidental moderna de la cual nuestra sociedad y nuestro presente es resultado. La Colonialidad del Poder de la que habla Quijano (2014) es una búsqueda de comprender cómo nuestra realidad latinoamericana fue configurada históricamente por un proyecto de Europa hacia las sociedades y los pueblos americanos. Este “proyecto de la modernidad” no fue siempre algo consciente, de que los grupos europeos sabían lo que estaba haciendo, o la lógica que estaban produciendo y reproduciendo con sus manejos y prácticas, sino que es resultado de agencias y éticas de grupos de personas cuyo interés, o construcción del conocimiento y de la realidad, estuvo guiado por una lógica u ontología evolucionista construida en una alteridad donde se clasificaron en una jerarquía las poblaciones del mundo en modos de vida civilizados o salvajes (Pratt y Castillo, 1997)

La modernidad como proyecto construye al “otro” pobre, carente y salvaje del fin del mundo (o del nuevo mundo en América) como parte de mecanismos de justificación y legitimación de sus propias prácticas y relaciones en el territorio colonizado o a colonizar (Quijano, 2014; Lander, 2000). Las misiones evangelizadoras son parte del continuum de estrategias que adoptaron determinados grupos europeos en la construcción del modelo civilizatorio eurocéntrico. Nicoletti (2008). La legitimación del misionar se encuentra en la construcción de una imagen del indio como sujeto salvaje, infiel, primitivo e incivilizado dice Nicoletti (2008).

Las misiones no fueron inversiones para obtener una ganancia económica, sino que fueron emprendimientos religiosos, evangélicos y civilizatorios que, más que buscar enriquecerse, buscaron proyectar e imponer saberes, conocimientos, prácticas y relaciones. Lo interesante de pensar desde esta perspectiva es que no podemos disociar lo económico de lo simbólico, de lo religioso. Están imbricadas y son interdependientes. En este sentido, la

implicancia de la Misión Anglicana de Ushuaia para los canoeros Yaganes-Yámanas nativos del Onashaga fue la del ingreso de una ética y de una ontología avasallante y colonizadora que si bien no busco esclavizar o conquistarlos, sí busco su transformación y su adhesión a una manera de pensar el entorno, pensar las relaciones y de pensarse a sí mismos distintas, moderna y, en alguna manera, capitalista.

Aun así, complejizamos esta narrativa colonial unidireccional. Si hay algo que este trabajo nos lleva a reflexionar es que no hay blanco y negro, colonizador y colonizado, activo y pasivo, sino que hay personas que se mueven motivadas por dificultades, carencias o intereses simbólicos, económicos o políticos. Personas de distintas etnias, de distintos *ethos*, de distinta identidad, que proyectan su propia supervivencia y construyen representaciones en su relación con los “otros”. Más que demonizar el emprendimiento anglicano, nos parece más importante ubicarlo dentro del proceso histórico que dio lugar a la expansión colonial imperial, por un lado, y evangélica-civilizadora, por el otro. Sus motivaciones de expandir la idea de Dios mediante una disciplina y un régimen de trabajo de la tierra estaba basada en un fin “humanista” de ayudar a los que en su visión eran los más pobres y míseros del planeta. Dicha “ayuda” religiosa o civilizadora contiene dentro el ingreso a un sistema de prácticas y representaciones que se articula con una lógica institucionalista que terminó imponiendo un sistema de dominación que decantó en una desigualdad estructural de tintes racistas y evolucionistas. Estos movimientos “humanistas” juegan bajo las reglas económicas y políticas del sistema moderno, por lo que se encuentran limitados por las propias normas de las que emergen.

Un aspecto enriquecedor de este trabajo es la de re-pensar estas lógicas coloniales actuales, penetrando en esta interrelación para, en el abrir de otros mundos posibles, pensar el contexto de ingreso o imposición de las lógicas modernas en nuestro continente. Cuando desde la hermenéutica planteamos que se abren mundos buscamos pensar en los contextos sociales y materiales en donde se ubican como partes de un todo las acciones, las relaciones y las representaciones que nos dejan vislumbrar otras maneras en la que las personas y los grupos se interrelacionaron entre sí y con el entorno en donde habitaron (Ricoeur, 1985; Hodder, 1991). Observar estos “otros” mundos entrando en contacto y en tensión con el mundo moderno occidental es una manera de entrever en nuestra mentalidad cotidiana actual,

las formas que construimos o dejamos construir con respecto a la apropiación del entorno material y de las personas que en ella habitan.

Por eso nos parece más que importante volver a conectar con el marco decolonial, que justamente, busca desarmar y repensar las lógicas coloniales establecidas en nuestra realidad social. En este punto, partimos de Shepherd (2016), para decir que lo distintivo de la expansión de la modernidad colonial es que incluyó la captura y la transformación del conocimiento y del ser en el mundo. Esta modificación del ser es observable tanto en la conquista del espacio como en la conquista del tiempo como vías ontológicas y epistemológicas de imponerse una nueva configuración del ser. La Misión Anglicana, como experiencia y proyecto civilizador, fue un engranaje más de este proceso histórico global iniciado con la llegada europea al territorio americano.

La conquista moderna del espacio abarca mucho más que la simple captura de un territorio, es la transformación de la comprensión del espacio que produjo y produce una concepción determinada del ser. Se busca que las nociones locales nativas del entorno y del ambiente sean reemplazadas por lógicas modernas cuyos dispositivos incluyen la primacía del mapa, la mercantilización de la tierra y la noción de la propiedad privada, la demarcación y el alambrado del espacio, y una concepción alienada de la tierra como unidad de producción (Shepherd, 2016). No nos es ajena a la visión que los anglicanos impulsaron en el espacio de Ushuaia.

Que la tierra sea de aquel que la trabaja sintetiza muchas de estas ideas modernas sobre el espacio; como un espacio separado de aquel que la cultiva, la unidad mínima de producción; como perteneciente a alguien, su propiedad privada, y su subsiguiente encercamiento, que fue muy importante en los primeros momentos de la Misión. Así, en este proceso misional vemos el ingreso de esta lógica y como gradualmente se fue imponiendo sobre familias locales que adoptaron, con diversas tensiones y conflictos, dicha lógica del espacio guiados por los misioneros que les enseñaban.

En cambio, la conquista del tiempo toma otras formas que incluyen tanto la captura de las narrativas locales como la reconfiguración de las temporalidades nativas. Entrar en la modernidad es entrar en un nuevo espacio-tiempo y existir en una relación transformada con el pasado y con el futuro (Shepherd, 2016). La escuela de la misión pensada desde una perspectiva de violencia simbólica (Bourdieu, 1981) es involucrar la imposición de saberes

en la idea y lógica civilizatoria. Bajo esta perspectiva los conocimientos nativos locales quedan desvalorizados frente a las ideas civilizadas del tiempo, del espacio, de la historia y de la geografía. Nos pareció interesante contar cómo dentro de las enseñanzas religiosas saber los días, los meses y los años aparecía como algo importante y relevante para los anglicanos, pero no tanto para los Yámana-Yaganes. En esta simple tensión vemos que la temporalidad local es tan alternativa que los anglicanos la categorizan como inferior y primitiva, por lo que deben aprender a contar todos los días de la semana. Recordamos que muchos niños y adultos adquirieron este conocimiento, valorado mucho por el maestro Lawrence. A su vez hay un fuerte intento de transformar la narrativa simbólica local mediante el ingreso de la idea de Dios como creador del mundo y de todos los seres. Así el servicio religioso diario por casi 20 años fue una normativa disciplinar que muchos Yámana-Yaganes siguieron, ya que también adquirirían otros beneficios como podía ser empleo o directamente comida o bienes materiales.

Hace ya un par de años expusimos un trabajo con mi padre (Weissel y Weissel 2016) titulado “*La reina Victoria ha muerto: Arqueología punk en el fin del mundo*”. En el mismo buscábamos reflexionar sobre las vivencias en los márgenes internos y externos de la modernidad e hicimos una comparación analógica de la cultura suburbana del Punk con los pueblos canoeros Yámana-Yaganes de la Misión Anglicana. Pensando desde el lema del *No Future* punk planteamos que los Yámana-Yaganes vivieron un no futuro frente a la llegada de los europeos al Onashaga: o asimilaban la lógica occidental para seguir sobreviviendo en un nuevo contexto, dejando de lado su propio modo de vida; o se alejaban buscando mantener en el aislamiento, su modo de vida y su ontología, lo cual se volvió imposible a medida que incrementara la población de las urbes y la importancia de la tierra y de los recursos.

Al finalizar la exposición José Luis Grosso, comentador de la mesa, se acercó y nos dijo, quizás lo que hay que pensar a partir del *no future* no es que no hay futuro en el fin del mundo, sino que nos puede remitir a otros saberes sobre la concepción del futuro, de la temporalidad. Pensar desde ese *no future* es pensar en otras lógicas temporales posibles que se abren cuando pensamos la inserción colonial de nuestra lógica moderna que construye una temporalidad y un modelo de ser en el mundo del pasado al futuro, de lo primitivo a lo civilizado. Pero aun así, estas concepciones conviven con significados y nociones que se

encuentran ocultas en la cotidianeidad y en la historia, nociones que trastornan este orden y este sistema de dominación espacial, temporal, epistémico y ontológico.

El desafío, quizás, está en buscar hacer resurgir estas otras maneras de pensar, expresar y ser en el mundo. Reflexionar críticamente sobre el pasado y sobre procesos que integran nuestra historia es un paso para ello. Una manera de posicionarse y orientarse sobre el origen de nuestra brújula de sentido instaurada desde la modernidad y transformada a lo largo del tiempo. Nos parece más que importante la reivindicación de las comunidades originarias de nuestro continente ya que dentro de ese reclamo se ubican estos otros mundos de hacer y vivir en el contexto material y social. Así, que en 2014 se haya reconocido como comunidad Yaghán “*Paiakoala*” un grupo de descendientes de canoeros, es parte de un proceso que intenta, mediante la acción, reescribir la historia para desnaturalizar concepciones y pensamientos. Decolonizar nuestras prácticas y nuestra lógica de ser en el mundo es un horizonte siempre a tener en cuenta, aprehendiendo de otros mundos que existieron en nuestro territorio americano para construir una realidad social que incluya y englobe múltiples voces, discursos, identidades, concepciones y modos de habitar y ser en el mundo sin que tengan que jerarquizarse ni imponerse uno sobre el otro.

- **Proyecciones futuras**

Con obstáculos, limitaciones y facilidades buscamos emprender en este trabajo una reflexión hermenéutica sobre el proceso del asentamiento de la Misión Anglicana de Ushuaia de fines del siglo XIX. El trayecto expuesto amplifica la comprensión, la explicación y las posibles interpretaciones del registro arqueológico y documental existente. Asimismo al profundizar vertientes y dimensiones sociales las posibilidades de análisis se expanden y se abren nuevas puertas para pensar los procesos, las transformaciones y las rupturas histórico-arqueológicas. Es así que se nos delinean múltiples caminos para continuar nuestro trayecto en el ámbito de la investigación:

En primera instancia, en lo que respecta al proceso misional anglicano en el Onashaga, pensamos que sería de interés indagar y profundizar sobre la ontología Yámana-Yagán que se abre el pensar la imposición de las prácticas y comportamientos europeos y anglicanos del siglo XIX. Nos parecería prometedor la tarea de avanzar sobre las relaciones

entre las ontologías, las éticas/*ethos*, y las lógicas de accionar y representar el entorno. Aún si profundizamos en esta temática en la Tesis expuesta, encontramos que el caso alberga potencialidad para re-pensar nociones y construir nuevos marcos de sentido sobre las relaciones entre las personas, sobre la alteridad, sobre las construcción de *personhood* y sobre el uso o concepción del medio ambiente que en múltiples aspectos difieren de la lógica y ontología de la modernidad.

Otro aspecto a investigar a futuro será el pensar desde una perspectiva de las concepciones y transformaciones políticas patriarcales enmarcadas en las organizaciones y estructuras de ambos grupos. Creemos que este caso mucho puede aportar para analizar la concepción de “familia” moderna, del matrimonio y de la monogamia institucionalizada al confrontar con una ontología Yámana-Yagán que se construye con otros principios de parentesco y de relación entre personas de distintos sexo.

Por último, pensar a la Misión Anglicana como espacio o lugar de frontera y de negociación alberga potencial para pensar otros espacios similares en las lógicas de accionar y de relacionamiento entre distintos grupos que, a fin de cuentas, buscan interactuar y negociar con el “otro”. Así creemos que podemos seguir pensando en otros espacios de negociación el pasado, como pueden ser otros ámbitos y procesos misionales, como también espacios de negociación contemporáneos, que al estar construidas en base a valores humanistas-religiosos-políticos insertos en una estructura político-social determinada tienden a buscar imponer, en estos espacios de negociación, su visión y su manera de actuar y relacionarse entre las personas y con el entorno socioambiental.

❖ Bibliografía

Acuto, Felix A.

1999. *Paisaje y dominación: la constitución del espacio social en el Imperio Inca*. En Sed Non Satiata. Teoría social en la Arqueología Latinoamericana Contemporánea, pp: 33-76. A. Zarankin y F. Acuto (eds.). Ediciones del Tridente, Buenos Aires.

Acuto, Félix A. y Valeria Franco Salvi

2015. *Arqueología y mundo material*. En Personas, cosas, relaciones. Reflexiones arqueológicas sobre las materialidades pasadas y presentes. Acuto y Salvi (eds.). Ediciones Abya-Yala, Quito, Ecuador.

Alunni, Daniela

2014 *Estrategias de transporte, procesamiento y consumo en la costa sur de Tierra del Fuego (Argentina)*. Facultad de Filosofía y Letras. Universidad de Buenos Aires. Bueno Aires.

Álvarez, Myrian

2009. *Tendencias y cambios en las prácticas tecnológicas de los grupos cazadores-recolectores del extremo sur sudamericano*. En Arqueología de la Patagonia, una mirada desde el último confín. Tomo 1. Jornadas Ushuaia.

Appadurai, Arjan

1991. *La vida social de las cosas. Perspectiva cultural de las mercancías*. Dirección Gral de Publicaciones del Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, Editorial Grijalbo, Mexico.

Barberena, Ramiro

2004. *Arqueología e isotopos estables*. En, Luis Alberto Borrero y Ramiro Barberena (comps.); Temas de Arqueología, Arqueología del norte de la Isla Grande de Tierra del Fuego: pp. 135-169. Buenos aires, Editorial Dunken.

Bascopé, Julio J.

2008. *Pasajeros del poder propietario: La sociedad explotadora de Tierra del Fuego y la biopolítica estanciera (1890-1920)*. Revista Magallania (Punta Arenas), 36(2): 19-44. <https://dx.doi.org/10.4067/S0718-22442008000200002>

2009. *De la exploración a la explotación. Tres notas sobre la colonización de la Patagonia austral*. Nuevo Mundo Mundos Nuevos [En línea], Coloquios, 2009, Puesto en línea el 06 Julio 2009. URL : <http://nuevomundo.revues.org/56645>

2010, *Sentidos coloniales I. El oro y la vida salvaje en Tierra del Fuego, 1880-1914*, Magallania, vol. 38, n°2: p. 5-26.

2011 *Bajo tuición. Infancia y extinción en la historia de la colonización fueguina. (Sentidos coloniales II)***, Corpus [En línea], Vol 1, No 1 | 2011, Publicado el 30 Junio 2011, RL : <http://corpusarchivos.revues.org/975>

2013. *Emergencia de una sociedad original en El último confín de la Tierra. Sentidos coloniales IV*, Nuevo Mundo Mundos Nuevos [En línea], Debates, Puesto en línea el 12 Febrero 2013. URL : <http://nuevomundo.revues.org/64974>

2016. *El encantador de yaganes. Entrenamiento de nativos fueguinos en la isla Keppel, 1854-1869*. Editorial CLACSO, Buenos Aires.

Barth, Frederik

1984. *Los grupos étnicos y sus fronteras*. Fondo de Cultura Económico.

Bate, Luis F.

1989. Notas sobre el materialismo histórico en el proceso de investigación arqueológica. Boletín de antropología americana, (19), 5-29.

Bebbington, David W.

1989. *Evangelicalism in modern Britain. A history from the 1730's to the 1980s*. Londres y Nueva York, Ed. Routledge.

Bechis, Martha

2010. *El camino de la etnohistoria*. En: Martha Bechis; Piezas de Etnohistoria y de Antropología Histórica: pp. 87 a 96. Buenos Aires, SAA.

Belza, Juan E.

1974. *En la isla del fuego (Vol. 1)*. Publicación del Instituto de Investigaciones Históricas Tierra del Fuego.

1975 *En la isla del fuego. Colonización. 2*. Instituto Salesiano de Artes Gráficas ed. Publicación del Instituto de Investigaciones Históricas Tierra del Fuego, Buenos Aires.

1977 *En la isla del fuego. Población. 3*. Publicación del Instituto de Investigaciones Históricas Tierra del Fuego, Buenos Aires.

Bensa, Alban

1996. *De la micro-histoire vers une anthropologie critique*. En Revel, Jacques (direc.) Jeux d'échelles. La micro-analyse à l'expérience. Pag. 37-71- Paris, Hautes Etudes/Gallimard/Leseuil.

Bianchi, Susana

2012. *Historia de las religiones en la Argentina: las minorías religiosas*. Editorial Sudamericana.

Boccaro, Guillaume

1999. *El poder creador: tipos de poder y estrategias de sujeción en la frontera sur de Chile en la época colonial*, *Nuevo Mundo Mundos Nuevos* [En ligne], Bibliothèque des Auteurs du Centre, Boccaro, Guillaume. URL: <http://nuevomundo.revues.org/597>
2003. *Fronteras, mestizaje y etnogénesis en las Américas*, en: R. Mandrini & C. Paz (Comps.), *Las Fronteras Hispanocriollas del Mundo Indígena Latinoamericano en los siglos XVIII- XIX. Un estudio comparativo: cap. 3*. IEHS/Universidad Nacional Del Centro, Tandil, CD.

Bondel, Conrado S.

1985. *Tierra del Fuego (Argentina): La organización de su espacio*. CONICET-CADIC, Ushuaia.

Borrero, Luis A.

2011. *Arqueología de los esteparios fueguinos: tecnología y tafonomía lítica en el Norte de Tierra del Fuego*. *Arqueología*, 17, 293-297.

Borrazzo, Karen

2001. *El poblamiento de la Patagonia: Toldos, milodones y volcanes*. Buenos Aires, Emecé.

Bourdieu, Pierre., Jean. C. Chamboredon y Jean. C. Passeron

1973. *El oficio del sociólogo*. Ecole Practice de Hautes Etudes, Paris.

Bourdieu, Pierre, Passeron, Jean. C., Melendres, Jean., y Subirats, M.

1981. *La reproducción: elementos para una teoría del sistema de enseñanza*. Barcelona: Laia.

Bourdieu, Pierre

1977. *Outline of a theory of practice*. Cambridge University Press, New York.

Bove, Giacomo

2005 [1883]. *Expedición a la Patagonia. Un viaje a las tierras y mares australes (1881-1883)*. Continente, Buenos Aires.

Braun Menéndez, Armando

1945. *Pequeña historia Fueguina* Emecé editores. S.A, Buenos Aires.

Bridges, Lucas

[1949] 2005. *El último confín de la Tierra*. 3ª Edición ed. Editorial Sudamericana-Rumbo Sur, Buenos Aires.

Briz I Godino, Iván, Jose I. Santos, Jose M. Galán, Jorge Caro, Myrian Álvarez y Débora Zurro.

2013. *Social cooperation and Resource Management Dynamics Among Late Hunter-Fisher-Gatherer Societies in Tierra del Fuego (South America)*. Journal of Archaeological Methodology and Theory.

Buscaglia, Silvana

2008. Los marinos malditos-identidad, poder y materialidad (Patagonia, Siglo XVIII). Vestigios: revista Latino-Americana de Arqueología Histórica, 2(1), 35-59.

Butto, Ana

2017. *Las representaciones fotográficas acerca de los pueblos originarios durante la conformación del estado-nación argentino (1860-1930) en las regiones de Tierra del Fuego, Patagonia y Chaco*. Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires.

2018. *Relaciones entre los yámana/yagán y la sociedad occidental en espacios misionales y no-misionales. Registros fotográficos y arqueológicos de Tierra del Fuego*. En Revista de Arqueología Histórica Argentina y Latinoamericana, v.2, n. 11, p.33-65. ISSN 2344-9918. Disponible en: <http://www.portallatinoamericanoderevistascientificas.org/index.php/RAHAYL/article/view/188>

Butto, Ana, María Jose Saletta y Danae Fiore

2018. Cultura visual de cazadores Shelk´nam/Haush y Yámana/Yagán de Tierra del Fuego: una comparación entre fotografías, textos y artefactos arqueológicos. Nuevo Mundo Mundos Nuevos. Mondes Americanis/EHESS

Canclini, Arnaldo.

1980. *Waite H. Stirling: el centinela de Dios en Ushuaia*. Buenos Aires, Ediciones Marymar.

2006. *Así nació Ushuaia. Orígenes de la ciudad más austral del mundo*. Buenos Aires, Editorial Dunken.

Carbonelli, Juan P.

2010. *La fuente escrita, espacio de confrontación*. La zaranda ideas. Revista de Jóvenes Investigadores en arqueología 6:9-23

Carr-Rollitt, Geraldine

2011. *Los límites del middle ground: el desarrollo de un espacio de interacción entre indígenas y misioneros anglicanos en la Patagonia sur continental a mediados del siglo XIX*. Universidad de Buenos Aires, Facultad de Filosofía y Letras.

Cárdenas Herera, Pamela, Aceituno Paola Gallardo y Claudia Paredes Navarro

2011. *El rol de la mujer en la cultura yámana: un aporte al conocimiento de nuestra historia magallánica*. Tesis para optar al Título de Profesor de Historia, Geografía y Ciencias Sociales. Universidad de Magallanes, Punta Arenas.

Casali, Romina

2012. *Contacto interétnico en el norte de Tierra del Fuego: la Misión Salesiana La Candelaria (Río Grande) y la salud de la población Selk'nam (1895-1931)*. Nuevo Mundo Mundos Nuevos.

Chapman, Anne.

2010. *European Encounters with the Yamana People of Cape Horn, Before and After Darwin*. London, Cambridge University Press.

Chevallay, Daniel

2004. *Historia de la Casa Stirling y confrontación para su puesta en valor*.

Clastres, Pierre

1980. *La sociedad contra el Estado*. Monte Avila Editores, Caracas.

1996. *Investigaciones en antropología política*. Editorial Gedisa, Barcelona.

Clough & Associates

2003. *Excavations of the Albert Barracks (R11/833)*. Prepared for University of Auckland by Clough & Associates in association with Geometria Ltd. Heritage consultants.

2005. *Excavations at Britomart, Auckland (R11/1379)*. Prepared for Auckland City Council By Simon H. Bickler, PhD Barry Baquié, MA Rod Clough, PhD Tania Mace, MA Don Prince, MA Mica Plowman, MA Marianne Turner, PhD August 2005. bickler.co.nz/clough/clough_monograph1.pdf

Deetz, James

1977. *Material culture and archaeology—what's the difference*. En *Historical archaeology and the importance of material things*, 9-12.

De Angelis, Hernán

2007. *La utilización de materias primas introducidas en el periodo de contacto europeo en Tierra del Fuego*. XVI Congreso Nacional de Arqueología Argentina. Jujuy. Pacarina. *Revista de Arqueología y Etnografía Americana* II:631-635. Jujuy.

2009 *El vidrio como materia prima introducida en el periodo de contacto europeo en Tierra del Fuego*. En *Arqueología de la Patagonia. Una mirada desde el último confín*, editado por Monica Salemme, Fernando Santiago, Ernesto L. Piana, Martín Vázquez y María E. Mansur. pp. I: 335-348. Utopias, Ushuaia.

De Marrais, E, L. Castillo y T. Earle

1996. *Agency, Ideology and Power in archaeological theory: Ideology, materialization and power strategies*. *Current Anthropology*, 37 (1): 15-33.

Dornan, Jennifer L.

2002. *Agency and Archaeology: Past, present and future directions*. En *Journal of Archaeological Method and Theory*. Vol. 9, No. 4, December. Plenum Publishing Corporation.

Dussel, Enrique

2000. *Europa, modernidad y eurocentrismo*. En: *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas* pp. 41 a 55. Buenos Aires, CLACSO.

Duve, Thomas

2008. *La cuestión religiosa en los proyectos constitucionales argentinos (1810-1829)*. Anuario de Historia de la Iglesia. España.

Ebert, James. I.

1992 *Distributional Archaeology*. University of New Mexico Press, New Mexico.

Fiore, Dánae

2002. *Body Painting in Tierra del Fuego. The power of images in the uttermost part of the world*. University of London. London.

2004. *Pieles rojas en el confín del mundo. La valoración de las pinturas corporales en los registros histórico-etnográficos sobre aborígenes de Tierra del Fuego*. Magallania. Antigua serie Ciencias Humanas de Anales del Instituto de la Patagonia 32:29-52.

2006. *Puentes de agua para el arte mobiliario: la distribución espacio-temporal de artefactos óseos decorados en Patagonia meridional y Tierra del Fuego*. Cazadores-Recolectores del Cono Sur, Revista de Arqueología, 1, 137-47.

Fiore, Dánae y Butto, Ana R.

2014. *Violencia fotografiada y fotografías violentas. Acciones agresivas y coercitivas en las fotografías etnográficas de pueblos originarios fueguinos y patagónicos*. En Nuevo Mundo Mundos Nuevos [En línea] URL: <http://nuevomundo.revues.org/67326>; DOI: 10.4000/nuevomundo.67326.

Foucault, Michel

1979. *Nacimiento de la biopolítica: curso del Collège de France* (Vol. 283). Ediciones Akal.

1990. *Vigilar y castigar: nacimiento de la prisión*. Siglo xxi.

1992 [1976]. *Microfísica del poder*. Madrid, Ediciones de La Piqueta.

1995. *Verdad y poder*. En: Un diálogo sobre el poder, Buenos Aires, Alianza.

Fuentes, Miguel

2010. *Avance para una arqueología del capitalismo en Chile (1880-1930)*. En Entelequia, revista intersicliplinar. N° 11.

Funari, Pedro P.

2007. *Teoría e a arqueología histórica: a américa latino e o mundo*. En Vestigios, revista latinoamericana de arqueología histórica. Vol 1.

Gadamer, Hans-Georg

1977 [2005]. *Verdad y método*. Salamanca: Sígueme.

García Laborde, Pamela

2010. *El cementerio de la antigua misión salesiana "Nuestra señora de la candelaria" (Rio Grande, Tierra del Fuego), Bioarqueología de contacto en el siglo XIX-XX*. Tesis de licenciatura, UBA.

George, David

2010. *Historia de la Iglesia Anglicana en la Argentina*. Editorial Epifanía.

Geertz, Clifford

1973. *The interpretation of cultures*. Basic books.

Giddens, Anthony

1991. *Modernity and Self-Identity: Self and Society in the Late Modern Age*. Stanford University Press, Stanford

Godelier, Maurice

1967. *Objeto y método de la antropología económica*. Ideas y Valores Revista del departamento de Filosofía y humanidades de ciencias humanas de la Universidad Nacional, Número 27-29, p. 3-31. ISSN electrónico 2011-3668. ISSN impreso 0120-0062.

1998. *El enigma del don*. Barcelona, Paidós.

Guichón, Ricardo A et al.

2010. *El antiguo cementerio de la misión de Rio Grande, Tierra del Fuego*. Primeros resultados sobre patologías nutricionales-metabólicas e infecciosas. Revista Argentina de Antropología Biológica, Volumen 12, pags 57-69.

Gusinde, Martín.

[1937] 1986. *Los Indios de Tierra del Fuego: Los Yámana. Tomo I-II-III* (Traducción). Buenos Aires, Centro Argentino de Etnología Americana.

Havard, Gilles

2003. *Cultural Transfer, metissages and mimetism in Franco-Indian North America*. Symposium, Casa de Velasquez (Madrid).

Heidegger, Martin

2002. *Interpretaciones fenomenológicas sobre Aristóteles. Indicación de la situación hermenéutica* [Informe Natorp]. Editorial Trotta,

Hernando, Almudena

2015. *Mujeres, hombres, poder*. Madrid: Traficantes de Sueños.

Harris, Edward

1991. *Principios de Estratigrafía Arqueológica*. Editorial Crítica. Barcelona, España.

Hodder, Ian

1986. *Reading the past. Current approaches to interpretation in archaeology*. Cambridge University Press, Cambridge.

1991. *Interpretive archaeology and its role*. *American antiquity*, 56(1), 7-18.

Horwitz, Victoria D.

1990. *Maritime settlement patterns in Southeastern Tierra del Fuego, Argentina*. Tesis Doctoral presentada en la University of Kentucky, Lexington.

Irurtia, María P.

2007. *Intercambio, novedad y estrategias: las misiones jesuíticas del sur desde la perspectiva indígena*. *Avá*, (11), 137-170.

Johnson, Matthew

1996. *An Archaeology of Capitalism*. Basil Blackwell. Oxford.

Lander, Edgardo

2000. *Ciencias Sociales: saberes coloniales y eurocéntricos*. En: *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas* pp. 11 a 41. Buenos Aires, CLACSO.

Leone, Mark P.

1995. *A historical archaeology of capitalism*. *American anthropologist*, 97(2), 251-268.

Le Goff, Jacques

1991. *El orden de la memoria: el tiempo como imaginario*. Editorial Paidós.

Lumbreras, Luis G.

1987. *Métodos y técnicas en arqueología*. Boletín de Antropología Americana, (16), 51-83.

Mansur, Estela

2012. *Recursos minerales y de origen industrial: hierro*. En *Arqueología del Hain. Investigaciones etnoarqueológicas en un sitio ceremonial de la sociedad selknam de Tierra del Fuego. Implicancias teóricas y metodológicas para los estudios arqueológicos*., editado por María E. Mansur y Raquel Piqué Huerta. pp. 199-202. 9. Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Madrid.

Mansur, Estela y Clemente-Conte, Ignacio

2012 *Arqueología del Hain. Investigaciones etnoarqueológicas en un sitio ceremonial de la sociedad selknam de Tierra del Fuego. Implicancias teóricas y metodológicas para los estudios arqueológicos*. 9. Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Madrid.

Manzi, Liliana

1996. *Las fuentes etnohistóricas en el análisis de la explotación y manejo de materias primas en grupos cazadores-recolectores pedestres de la Isla Grande de Tierra del Fuego*. *Arqueología*. Solo Patagonia. Tecnología, CENPAT-CONICET. Ed. J. Gómez Otero. Págs. 379-88. Puerto Madryn.

2000. *¿Por qué los arqueólogos insisten en leer crónicas?. Los Selk'nam a través de los registros documentales*. Desde el país de los Gigantes. Perspectivas Arqueológicas de la Patagonia. UNPA. Tomo I:223-242. Río Gallegos.

Martinic Mateo.

1992. *Historia de la región magallánica, Volumen I e II*. Obra patrocinada por el FONDECYT, Punta Arenas, Universidad de Magallanes.

Martinoli, María P.

2013 *Modalidades de explotación de pinnípedos en las ocupaciones canoeras tempranas del canal Beagle: el sitio Imiwaia I (Tierra del Fuego, Argentina)*. Facultad de Filosofía y Letras. Universidad de Buenos Aires. Buenos Aires.

Maryland Archaeological Conservation Laboratory

2008 [2003]. *Colonial Ceramics: Creamware. Diagnostic Artifacts in Maryland*.
<http://www.jefpat.org/diagnostic/ColonialCeramics/Colonial%20Ware%20Descriptions/Creamware.html>, accessed [18 01 2014].

Marx, Karl

[1872] 1999 *El capital*. Tomo I Vol I. Siglo XXI, -mexico.

Maveroff, Alejandro

1981. *Los primeros edificios de Ushuaia*. Revista Karuninka. Cuaderno Fueguino N° 28, pp:3-9.

Morgan, L. H.

1877. *Ancient society; or, researches in the lines of human progress from savagery, through barbarism to civilization*. H. Holt.

Museo Antropológico Martín Gusinde (MAMG).

2012. *La Casa Stirling. Misiones Anglicanas entre los Yaganes de Tierra del Fuego*. Puerto Williams, Chile, Gráfica LOM.

Nicoletti, María Andrea.

2008. *Indígenas y misioneros en la Patagonia. Huellas de los salesianos en la cultura y religiosidad de los pueblos originarios*. Buenos Aires, Ediciones Continente.

Odone, Carlonia

2017. *¿Desórdenes en el espacio misional de San Rafael? Lecturas desde Isla Dawson*. Encuentro Teatros de Batalla, Chile. https://www.youtube.com/watch?v=f_w5JXT-MgU

Orquera, Luis A. y Ernesto L. Piana.

1992. *Un paso hacia la resolución del palimpsesto*. En *Análisis espacial en la arqueología patagónica*, editado por Luis A. Borrero y José L. Lanata. pp. 21-52. Búsqueda de Ayllu SR L, Buenos Aires.

1994. *Análisis de los conchales de la costa del canal de Beagle*. Actas y Memorias del XI congreso Nacional de Arqueología Argentina I:308-310. San Rafael.

1995. *La imagen de los canoeros magallánico-fueguinos: conceptos y tendencias*. RUNA XXII:187-245.

1999a. *Arqueología de la región del canal Beagle (Tierra del Fuego, República Argentina)*. En *Publicaciones de la SAA*. Buenos Aires, Sociedad Argentina de Antropología.

1999b. *La vida material y social de los Yámana*. Instituto Fueguino de Investigaciones Científicas, Buenos Aires, Eudeba.

2009. *Resumen etnográfico de Tierra del Fuego*. Electronic document, <http://www.tierradelfuego.org.ar/museo/virtual/yamana.htm>.

Orquera, Luis A. et al.

2002 *The Late-Nineteenth-Century crisis in the survival of the Magella-Fuegian Littoral Natives*. En *Archaeological and anthropological perspectives on the native peoples of Pampa, Patagonia, and Tierra del Fuego to the Nineteenth Century*, editado por Claudia Briones y José L. Lanata. pp. 212. Bergin & Garvey, Londres

2012. *Diez mil años de fuegos. Arqueología y Etnografía del Fin del Mundo*. Buenos Aires, Dunken.

Orser, C. Jr.

2000. *Introducción a la Arqueología Histórica*. Asociación Amigos del Instituto Nacional de Antropología y Pensamiento Latinoamericano (AINA). Buenos Aires.

Pannarello, Héctor O., Augusto Tessone y Atilio F. J. Zangrando

2010. *Isótopos estables en Arqueología: principios teóricos, aspectos metodológicos y aplicaciones en Argentina*. En Xama, publicación de la Unidad de Antropología. Instituto de Ciencias Humans, Sociales y ambientales. Mendoza, Argentina.

Paynter, Robert

2000. *Historical and Anthropological Archaeology: Forging Alliances*. *Journal of Archaeological Research* 8 (1):1-24.

Paz Bajas, María

2012. *Representación del indígena fueguino en dibujos, grabados y fotografías*. *Revista Sana Soleil – Estudios de la Imagen*, N°4, pp. 10-12.

Philpott, Robert

2009. *Keppel. The South American Missionary Society Settlement 1855-1911. An Archaeological and Historical Survey. The Archaeology of the Falklands 2*. Falklands Islands Museum and National Trust National Museums Liverpool.

Piana, Ernesto, Jordi Estévez Escalera y Assumpció Vila Mitjá

2000 Lanashuaia: un sitio de canoeros del siglo pasado en la costa norte del canal de Beagle. En Desde el País de los Gigantes. Perspectivas arqueológicas en Patagonia., editado por Anónimo . pp. II: 455-469. UNPA, Rio Gallegos.

Pratt, M. L., & Castillo, O

1997. *Ojos imperiales: literatura de viajes y transculturación*. Buenos Aires: Universidad Nacional de Quilmes.

Quijano, Aníbal

2014. *Colonialidad del poder y clasificación social*. En Cuestiones y horizontes: de la dependencia histórico-estructural a la colonialidad/descolonialidad del poder, CLACSO, Buenos Aires

Ramos, Mariano

2000. *Algo más que la Arqueología de sitios históricos. Una opinión*. Anuario de la Universidad Internacional SEK 5:61-75. Universidad Internacional SEK, Santiago de Chile.

Ricoeur, Paul

1965 [1983] *Freud: una interpretación de la cultura*. México, Siglo XXI.
1985 [2008] *Hermenéutica y Acción: de la hermenéutica del texto a la hermenéutica de la acción*. 1ª ed. Buenos Aires: Prometeo Libros.

Saletta, María José

2010. *La incorporación de artefactos y materias primas foráneas en dos sociedades fueguinas. Una evaluación preliminar*. En La Arqueología Argentina en el bicentenario de la Revolución de Mayo. XVII Congreso Nacional de Arqueología Argentina, editado por Roberto Bárcena y Horacio Chiavazza. pp. 397- 402. I. Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Cuyo, Mendoza.

2013. *Entre viajeros y cronistas. Análisis de la subsistencia, movilidad y tecnología en las fuentes histórico-etnográficas a partir de modelos arqueológicos*. Comechingonia Virtual VII:46-119.

2015. *La tecnología, subsistencia, movilidad y los sistemas simbólicos de Shelk'nam. Yámana/Yaghan y Aonikenk entre los siglos XVI y XX analizadas a partir de los registros escritos y arqueológicos*. Tesis Doctoral. FFyL, UBA. Buenos Aires.

Saletta, María José, Weissel, Marcelo y Axel Weissel

2017. *Tushkapalam – Cutting edge stories from the basement. Excavación arqueológica en la península de Ushuaia 2013-2015* Encuentro Teatros de Batalla, Chile. <https://www.youtube.com/watch?v=03sU7-YkJhI>

Sahlins, Marshall

1974. *Economía de la Edad de Piedra*. Editorial Akal, Madrid.

1997. *Islas de historia: la muerte del capitán Cook: metáfora, antropología e historia*. Editorial Gedisa, Barcelona.

Scheinsohn, Vivian

1995. *The mechanical properties of bone materials in relation to the design and function of prehistoric tools from Tierra Del Fuego, Argentina*. *Journal of Archaeological Science*, 22(6), 711-717.

Schiavini, Adrián

1990. *Estudio de la relación entre el hombre y los pinnípedos en el proceso adaptativo humano al canal de Beagle (Tierra del Fuego, Argentina)*. Universidad de Buenos Aires. Buenos Aires.

Seiguer, Paula.

2006. *¿Son los anglicanos argentinos? Un primer debate sobre la evangelización protestante y la Nación*. *Revista Escuela de Historia*, año/vol. 1, número 5, pp 59-62. Universidad nacional de Salta, Salta.

2009. *La Iglesia Anglicana y la comunidad inglesa en la Argentina. Conformación de identidad y estrategias misionales. Argentina, 1890-1930*. Tesis doctoral FFyL, UBA.

2011. *El protestantismo histórico en la Argentina, 1870-1930: perspectivas historiográficas*. Diversidad Intercultural. *Revista de los Investigadores y Docentes de la Maestría y el Instituto de Artes y Ciencias de la Diversidad Cultural de la UNTREF* 1(100-111).

Shepherd, N., Gnecco, C., & Haber, A.

2016. *Arqueología y decolonialidad*. Editorial del Signo.

South American Missionary Magazine (SAMM)

1868. Editada por la South American Missionary Society, Londres. Disponible en la Biblioteca de la Iglesia Anglicana, Buenos Aires.

1869. *ibid*

1870. *ibid*

1871. *ibid*

1872. *ibid*

1874. *ibid*

1877. *ibid*

1880. *ibid*

1883. *ibid*

1884. *ibid*

1885. *ibid*

1887. *ibid*

1889. *ibid*

1891. *ibid*

1894. *ibid*

Strong, Rowan.

2007. *Anglicanism and the British Empire, c.1700-1850*. Oxford University Press.

Tilley, Cristopher

1997. *A phenomenology of landscape: places, paths and monuments (Explorations in Anthropology)*. New York: Berg.

Tivoli, Angélica

2012. *¿Intensificación? en el aprovechamiento de aves entre los cazadores-recolectores-pescadores de la región del Canal Beagle*. Revista Archaeofauna. Vol. 21: Pág. 121-137

Torres Fernández, Patricia

2006. *Proyectos, discursos y políticas misionales anglicanas en el Chaco centro-occidental durante la primera mitad de siglo XX*. Tesis de Licenciatura. FFyL. UBA

Troncoso, Andrés M.

2001. *Espacio y poder*. Boletín de la Sociedad Chilena de Arqueología. N°32: 10:23
<http://www.scha.cl/index.php/publicaciones/boletines/26-boletin-de-la-sociedad-chilena-de-arqueologia-n-32-septiembre-2001>

Vaquer, José M..

2015. *La arqueología como ciencia del espíritu: relaciones entre la arqueología, la hermenéutica filosófica y las consecuencias prácticas de las interpretaciones*. En Estudios Atacameños. Arqueología y Antropología Surandinas. N°51, pp: 15-32.

Vargas, Victor G.

2017. *Mi sangre yagán = Ahua saapa yagan*. Ushuaia, Editora Cultural Tierra del Fuego.

Viveiros de Castros, Eduardo

2012. *Cosmological perspectivism in Amazonia and Elsewhere*. Hay, Journal of Ethnographic Theory, Manchester

Wallerstein, I. M.

2005. *La crisis estructural del capitalismo*. Centro de Estudios, Información y Documentación "Immanuel Wallerstein".

Weber, Max.

1905, *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*, Edición 1999.

Weissel, Marcelo

2009. *Arqueología de La Boca del Riachuelo. Puerto Urbano de Buenos Aires, Argentina*. Fundación de Historia Natural Félix de Azara – Vázquez Mazzini

Weissel, Marcel, Vázquez, Martin y Bobbio, Luis

2013. *Informe de los trabajos de prospección y sondeos Abril de 2013*. DPPC PTDF MFM - CNMMYLH.

2015a. *Informe Etapa I "Plan de Investigación Arqueológica Misión Anglicana de Ushuaia – Tushkapalan Lugar Histórico Nacional"*. Consejo Federal de Inversiones. Ministerio Jefatura de Gabinete Secretaria de Cultura. Dirección Provincial de Museos y Patrimonio Cultural. Museo del Fin del Mundo.

2015b *Informe Etapa II "Plan de Investigación Arqueológica Misión Anglicana de Ushuaia – Tushkapalan Lugar Histórico Nacional"*. Consejo Federal de Inversiones. Ministerio Jefatura de Gabinete Secretaria de Cultura. Dirección Provincial de Museos y Patrimonio Cultural. Museo del Fin del Mundo.

2015c. *Informe Final "Plan de Investigación Arqueológica Misión Anglicana de Ushuaia – Tushkapalan Lugar Histórico Nacional"*. Consejo Federal de Inversiones. Ministerio Jefatura de Gabinete Secretaria de Cultura. Dirección Provincial de Museos y Patrimonio Cultural. Museo del Fin del Mundo.

2016. *Y LA NAVE VA... ARQUEOLOGÍA PÚBLICA EN LA CIUDAD*. Cuadernos del Instituto Nacional de Antropología y Pensamiento Latinoamericano–Series Especiales, 2(3).

Weissel, Marcelo y Axel Weissel

2016. *La reina Victoria ha muerto: Arqueología Punk en el fin del mundo*. XIX - Congreso Nacional de Arqueología Argentina. Tucumán, Argentina.

White, Richard.

1991. *The middle ground. Indians, empires and republics in the great lakes region 1650-1815*. USA, Cambridge university press.

Zangrando, Atilio. F., Daniela Alunni, María P. Martinole, Angélica Tivoli y Ernesto Piana

2010. *Arqueología de la region de Moat (Tierra del Fuego, Argentina): Estudios preliminares en la localidad arqueológica Heshkaia*, En Arqueología Argentina en el Bicentenario de la Revolución de Mayo. Ed. R. Bárcena y H. Chiavazza. Tomo V. FFyL UNCu. Mendoza, Argentina. Zarankin, A. (2004). Hacia una arqueología histórica latinoamericana. rqueología Histórica en, 127.

Zangrando, A. T., Tivoli, A, Vázquez, M, Alunni, D, Martinoli, M. P., Fernández Ropero, Carmen Saletta, M. J. y G. Pinto Vargas

2018. *Misión Anglicana de Ushuaia: una evaluación arqueológica preliminar sobre la interacción entre los pueblos originarios y la sociedad occidental*. En: Modo Fuego: Arqueología de la Misión Anglicana de Ushuaia - Lugar Histórico Nacional. Tierra del Fuego, Antártida e Islas del Atlántico Sur. Marcelo Weissel, Beatriz Rodríguez y Ernesto Piana (Editores). En preparación.

Zangrando, Atilio. F.,

2009a. *Historia evolutiva y subsistencia de cazadores recolectores marítimos de Tierra del Fuego*. Sociedad Argentina de Antropología, Buenos Aires.

2009b. *Is fishing intensification a direct route to hunter-gatherer complexity? A case study from the Beagle Channel region (Tierra del Fuego, southern South America)*. World Archaeology 41(4):589-608.

Zarankin, Andrés

2004. *Hacia una arqueología histórica latinoamericana*. En: Arqueología Histórica en América del Sur; Los desafíos del Siglo XXI. 127-141. Ediciones Uniandes, Universidad de Texas.

Zarankin, Andres y María X. Senatore

2005. *Archaeology in Antarctica: nineteenth-century capitalism expansion strategies*. International Journal of Historical Archaeology 9(1):43-56.

❖ Anexo

A- Registros de Bautismos. Fuente: SAMM 1874:94-96.

REGISTER OF BAPTISMS OF FUEGIAN NATIVES SOLEMNIZED AT USHUWIA, TIERRA-DEL-FUEGO, AND ELSEWHERE.

When Baptized.	Christian Name.	Parents' Names.		Abode.	Occupation.	By whom Baptized.
		Christian.	Surname.			
1. March 14, 1867 .	John Allen Gardiner, adult	Heathens		Lagoota.	Fisher Native	W. H. Stirling
2. June 20, 1867 .	George, adult	Heathens		Yabga	Ditto	Ditto
3. March 5, 1872 . .	George Despard, adult	Heathens	Ushianiabilicepa Coopaniscoolan	Tushcapalan .	Fisher Indian	Thomas Bridges
4. March 5, 1872 . .	Sarah Camilena, adult	Heathens	Shushpaatenaz	Ditto	Ditto	Ditto
5. March 5, 1872 . .	Cranmer	George Despard and Sarah Camilena	Oococoo	Ditto	Ditto	Ditto
6. March 5, 1872 . .	Kate	George Despard and Sarah Camilena	Oococoo	Ditto	Ditto	Ditto
7. March 5, 1872 . .	Thomas Bridges	George Despard and Sarah Camilena	Oococoo	Ditto	Ditto	Ditto
8. March 5, 1872 . .	Emma Bartlett.	George Despard and Sarah Camilena	Oococoo	Ditto	Ditto	Ditto
9. March 5, 1872 . .	Jacob	George Despard and Sarah Camilena	Oococoo	Ditto	Ditto	Ditto
10. March 5, 1872 . .	Allen Gardiner, adult	Heathens	Tommy Button and Liwilicepa	Ditto	Ditto	Ditto
11. March 5, 1872 . .	Elizabeth Gardiner, adult.	Heathens	Ussin and Halooshwilicepa	Ditto	Ditto	Ditto
12. March 5, 1872 . .	Toomuran	Allen Gardiner and Elizabeth Gardiner	Pinauia	Ditto	Ditto	Ditto
13. March 5, 1872 . .	Ooushtagoon	Allen Gardiner and Elizabeth Gardiner	Pinauia	Ditto	Ditto	Ditto
14. March 5, 1872 . .	Richard	Allen Gardiner and Elizabeth Gardiner	Pinauia	Ditto	Ditto	Ditto
15. March 5, 1872 . .	Stephen, adult	Heathens	Atellan and Jaloolispicapa	Ditto	Ditto	Ditto
16. March 5, 1872 . .	Annie, adult	Heathens	Garoobacum and Canpitocooopncepa	Ditto	Ditto	Ditto
17. March 5, 1872 . .	Freedla	Stephen and Annie	Lucia	Ditto	Ditto	Ditto
18. March 5, 1872 . .	Alfred	Stephen and Annie	Lucia	Ditto	Ditto	Ditto
19. March 5, 1872 . .	Stirling, adult	Heathens	Cusuchmuzan and Yatuluesuitulmcepa	Ditto	Ditto	Ditto
20. March 5, 1872 . .	Louisa, adult	Heathens	Hasacrilium and Ushinnilicepa	Ditto	Ditto	Ditto
21. March 5, 1872 . .	James, adult	Heathens	Simulapasanan and	Ditto	Ditto	Ditto
22. March 5, 1872 . .	Eleanor, adult	Heathens	Ooananaboongiz and	Ditto	Ditto	Ditto
23. March 5, 1872 . .	Joseph, adult	Heathens	Muriyan and Eachran	Ditto	Ditto	Ditto
24. March 5, 1872 . .	Eleanor Stirling, adult	Heathens	Hashacowloom and Celiowlicepa	Ditto	Ditto	Ditto
25. March 5, 1872 . .	John Marsh, adult	Heathens	Hanaetan and Amanowlicepa	Ditto	Ditto	Ditto
26. March 5, 1872 . .	Elizabeth Marsh, adult	Heathens	Hoowilim and Cemapilicepa	Ditto	Ditto	Ditto
27. March 5, 1872 . .	John Furnis Ogle	Heathen and Elizabeth	Halacaze and Sisania	Ditto	Ditto	Ditto
28. March 5, 1872 . .	William Walter	Heathen and Elizabeth	Halacaze and Sisania	Ditto	Ditto	Ditto
29. March 5, 1872 . .	William Bartlett, adult	Heathens	Hashacowilum and Ushinnilicepa	Ditto	Ditto	Ditto
30. March 5, 1872 . .	David Couty	William Bartlett	Wiyellin and Halmweowilis	Ditto	Ditto	Ditto
31. March 5, 1872 . .	Mary	William Bartlett	Wiyellin and Halmweowilis	Ditto	Ditto	Ditto
32. March 5, 1872 . .	Matthew, adult.	Heathens	Hashapunan and Yashunapicepa	Ditto	Ditto	Ditto
33. March 5, 1872 . .	Samuel	Matthew	Mateen and Whyasimowlcepa	Ditto	Ditto	Ditto

15. March 5, 1872 . .	Stephen, adult . . .	Heathens . . .	Atellan and Jaloolispicapa . .	Ditto	Ditto	Ditto
16. March 5, 1872 . .	Annie, adult . . .	Heathens . . .	Garoobacun and Canpitoocoomceepa.	Ditto	Ditto	Ditto
17. March 5, 1872 . .	Freeda . . .	Stephen and Annie	Lucia . . .	Ditto	Ditto	Ditto
18. March 5, 1872 . .	Alfred . . .	Stephen and Annie	Lucia . . .	Ditto	Ditto	Ditto
19. March 5, 1872 . .	Stirling, adult . . .	Heathens . . .	Cusuchrmuzan and Yatulusuitulmceepa	Ditto	Ditto	Ditto
20. March 5, 1872 . .	Louisa, adult . . .	Heathens . . .	Hasacrilium and Ushinnliceepa . .	Ditto	Ditto	Ditto
21. March 5, 1872 . .	James, adult . . .	Heathens . . .	Simulapasanan and . . .	Ditto	Ditto	Ditto
22. March 5, 1872 . .	Eleanor, adult . . .	Heathens . . .	Ooananaboongiz and . . .	Ditto	Ditto	Ditto
23. March 5, 1872 . .	Joseph, adult . . .	Heathens . . .	Muriyan and Eachran .	Ditto	Ditto	Ditto
24. March 5, 1872 . .	Eleanor Stirling, adult	Heathens . . .	Hashacowloom and Celiowliceepa . .	Ditto	Ditto	Ditto
25. March 5, 1872 . .	John Marsh, adult . .	Heathens . . .	Hanaetan and Amanowliceepa	Ditto	Ditto	Ditto
26. March 5, 1872 . .	Elizabeth Marsh, adult	Heathens . . .	Hoowilim and Cemapiliceepa . .	Ditto	Ditto	Ditto
27. March 5, 1872 . .	John Furnis Ogle . . .	Heathens and Elizabeth	Halacaze and Sisania .	Ditto	Ditto	Ditto
28. March 5, 1872 . .	William Walter . . .	Heathens and Elizabeth	Halacaze and Sisania .	Ditto	Ditto	Ditto
29. March 5, 1872 . .	William Bartlett, adult	Heathens . . .	Hashacowilum and Ushinnliceepa . .	Ditto	Ditto	Ditto
30. March 5, 1872 . .	David Couty . . .	William Bartlett	Wiyellin and Halmweowilis . . .	Ditto	Ditto	Ditto
31. March 5, 1872 . .	Mary . . .	William Bartlett	Wiyellin and Halmweowilis . . .	Ditto	Ditto	Ditto
32. March 5, 1872 . .	Matthew, adult . . .	Heathens . . .	Hashapunan and Yashunapiceepa . .	Ditto	Ditto	Ditto
33. March 5, 1872 . .	Samuel . . .	Matthew . . .	Mateen and Whyasimowliceepa . .	Ditto	Ditto	Ditto

B- Línea Cronológica realizada en el proyecto de Investigación. Autora: M. J. Saletta.

Fuente: Weissel et al, 2015b.

Hecho "histórico"	Hecho "arquitectónico"	Ubicación geográfica	Fecha
Primer Viaje de Fitz-Roy con el Beagle	Ninguno	Onashaga	1829
Fundación de la PMS (SAMS)	Ninguno	Brighton, Inglaterra	1844
Gardiner se instala en Picton y muere en Puerto Español	Ninguno	Isla Picton, Canal	1850
Fundación de la Estación en Isla Keppel/Vigía	Construcción de la instalación de Keppel	Isla Keppel, Islas Malvinas	1855
Jemmy Button va a Isla Keppel	Ninguno	Isla Keppel, Islas Malvinas	1858
Jemmy Button y familia se instala en Wulaia	Cabaña de madera	Wullaia, Oeste de Navarino	1858
Expedición anglicana a Wulaia y "masacre"	Ninguno	Wullaia, Oeste de Navarino	1859
Stirling es el nuevo Superintendente de la Sociedad	Ninguno	Isla Keppel, Islas Malvinas	1859
Viaje de Okkoko y Bridges al Canal. Vuelven a Keppel con 11 nativos	Ninguno	Isla Keppel, Islas Malvinas	1863
La PMS pasa a ser la SAMS	Ninguno	Gran Bretaña	1864
Okkoko se establece exitosamente	Cabaña de madera	Laiuaia, Norte de Navarino	1868

Stirling se asienta en Ushuaia	Cabaña de madera Stirling	Ushuaia, Onashaga	1869
Thomas Bridges se asienta en Ushuaia	Cabaña de madera Stirling	Ushuaia, Onashaga	1870
Bridges comienza a excavar el sótano de la Casa Stirling	Sotano de 32 x 31 pies (9,75 x 9,44 m)	Ushuaia, Onashaga	1870
Ninguno	Contrucción de zanja principal drenaje 150 yrd (137 m) Construcción de zanja secundaria perpendicular a la principal de 75 yrd (68 m)	Ushuaia, Onashaga	octubre 1870
Ninguno	Construcción de dos habitaciones del sótano de la casa 1,36 x 1,97 m	Ushuaia, Onashaga	octubre 1870
Ninguno	Construcción de dos zanjas más de drenaje secundario	Ushuaia, Onashaga	octubre 1870
Ninguno	Finalización de los muros internos del sótano de la Casa Stirling (1,82 m de alto y 22 cm de ancho)	Ushuaia, Onashaga	noviembre 1870
Ninguno	Jardín Casa Stirling 1,82 m x 5,48 m	Ushuaia, Onashaga	noviembre 1870
Ninguno	Zanja secundaria de drenaje por el jardín de Casa Stirling	Ushuaia, Onashaga	marzo 1871
Ninguno	Terraplen alrededor de la Casa Stirling: 1,82 m	Ushuaia, Onashaga	marzo 1871
Ninguno	Zanja alrededor del terraplen	Ushuaia, Onashaga	mayo 1871
Primer uso de la Casa Stirling	Casa Stirling	Ushuaia, Onashaga	1871
Ninguno	Taller de herrería y carpintería 6 m x 3,5 m	Ushuaia, Onashaga	1871
Ninguno	Zanja de drenaje en el taller	Ushuaia, Onashaga	junio 1872
Ninguno	Cobertizo 9 x9 pies para cabras	Ushuaia, Onashaga	julio 1872
Ninguno	Tamaño de la CS con los talleres, la escuela, el hospital, la iglesia, y los jardines: 156 m x 104 m	Ushuaia, Canal Beagle	octubre 1873
Ninguno	Cimientos de ladrillos para la escuela	Ushuaia, Canal Beagle	marzo 1874
Ninguno	Contrucción camino central de 1,5 m de ancho con piedras y troncos a los costados	Ushuaia, Canal Beagle	marzo 1874/1875
Comienzo de la construcción de la casa Lawrence	Cimientos y Sótanos de la casa Lawrence	Ushuaia, Canal Beagle	febrero 1877
Ninguno	Construcción del pozo de almacenamiento de agua en ladrillos de la Casa Stirling : 1,82 m de prof, 2,28 m ancho y 3,5 m largo	Ushuaia, Onashaga	febrero 1877
Ninguno	La <i>Station</i> está bien desarrollada: cuenta con tres viviendas para sus oficinantes con sus jardines productivos, un orfanato, una escuela temporaria, talleres e iglesia, y cabañas construidas por los indígenas.	Ushuaia, Onashaga	1877-1880

Llegada de la Misión Científica Francesa	Construcción observatorio en Orange	Onashaga	1882
Fundación de la Subprefectura de Ushuaia por Laserre	Construcción de casas y faros	Ushuaia, Onashaga	1884
Renuncia de Thomas Bridges a la Misión	Construcción de Harberton en Bahía Imiwaia	Onashaga	1886/1887
Fundación de la Misión Anglicana en Bayly	Cabaña de madera	Islas Wollaston	1888
Traslado de la Misión de Bayly a la bahía Tekenika en la Isla Hoste	Cabaña de madera	Isla Hoste	1892
Traslado de la Casa Stirling a la Misión de Tekenika.	Desarmado de la Casa Stirling en Ushuaia y armado en Tekenika, además de la construcción de escuela, orfanato, hospital y talleres	Isla Hoste	1894
Traslado de la casa Stirling a la Isla Navarino, en Bahía Douglas	Desarme de la casa	Isla Hoste	1907
Asentamiento en casa Stirling, en Bahía Douglas	armado de la Casa	Bahía Douglas, Isla Navarino	1907
Asentamiento definitivo en Bahía Douglas.	Desarman la Iglesia de la Misión, llevan los pedazos a la Misión de Bahía Douglas	Ushuaia, Onashaga	marzo 1908
Cierre definitivo de la misión de Bahía Douglas	Permanece la Casa Stirling	Ushuaia, Onashaga	1916