

Los pergaminos de la memoria

El genocidio indígena de la Patagonia austral (1880-1920)

en la obra de los poetas magallánicos

Juan Pablo Riveros, Pavel Oyarzún y Christian Formoso

A Dissertation

Submitted in Partial Fulfilment of the Requirements for the Degree of Doktors der
Philosophie

to the Department of Philosophy and Humanities
of Freie Universität Berlin

by
Lorena P. López Torres

Berlin, 2017

Supervisor: Prof. Dr. Susanne Klengel

Second examiner: Prof. Dr. Teresa Carbó

September 31, 2014

Ensayo

LOS PERGAMINOS DE LA MEMORIA
El genocidio indígena de la Patagonia austral (1880-1920)
en la obra de los poetas magallánicos
Juan Pablo Riveros, Pavel Oyarzún y Christian Formoso



LORENA P. LÓPEZ TORRES

LOS PERGAMINOS DE LA MEMORIA

EL GENOCIDIO INDÍGENA DE LA
PATAGONIA AUSTRAL (1880-1920)
EN LA OBRA DE LOS POETAS
MAGALLÁNICOS JUAN PABLO
RIVEROS, PAVEL OYARZÚN
Y CHRISTIAN FORMOSO



Ensayo

EDITORIAL
CUARTOPROPIO



Universidad Austral de Chile

Conocimiento y Naturaleza



Universidad Austral de Chile

Conocimiento y Naturaleza

LOS PERGAMINOS DE LA MEMORIA
El genocidio indígena de la Patagonia austral (1880-1920)
en la obra de los poetas magallánicos
Juan Pablo Riveros, Pavel Oyarzún y Christian Formoso

© LORENA P. LÓPEZ TORRES, 2017

Inscripción N°
I.S.B.N. 978-956-260-964-7

© Editorial Cuarto Propio
Luis Uribe 2435, Ñuñoa, Santiago
Fono: 22 792 6518
www.cuartopropio.cl

Diseño y diagramación interior: Alejandro Álvarez
Impresión:

IMPRESO EN CHILE / PRINTED IN CHILE
1ª edición, agosto 2017

Queda prohibida la reproducción de este libro en Chile
y en el exterior sin autorización previa de la Editorial.

ÍNDICE

Agradecimientos	9
Dedicatoria	11
I. Prólogo	13
II. Genocidio	
<i>Surge la palabra, se abre el debate</i>	27
III. Genocidio en América	49
IV. La infección de la memoria en Chile	
<i>Trayectorias y disputas en torno a la clausura de la muerte (1973-2010)</i>	101
V. Pueblos Insepultos	
<i>El genocidio indígena en la literatura magallánica (1950-2010)</i>	131
VI. Fotografía y literatura	
<i>Una encrucijada</i>	163
VII. De la tierra sin fuegos	
<i>La herida abierta en la hoguera</i>	187
VIII. La cacería	
<i>El atlas de la devastación humana</i>	265
IX. El cementerio más hermoso de Chile	
<i>Los manuscritos fúnebres del olvido</i>	311
X. Conclusiones	369
XI. Bibliografía	375
Zusammenfassung	397
Summary	399



AGRADECIMIENTOS

Quiero agradecer al Programa Becas Chile del Ministerio de Educación que financió mis estudios de doctorado en la Freie Universität Berlin, aporte indispensable para la culminación de un proceso de investigación, que ahora se traduce en este libro.

Agradezco a mis profesoras tutoras Prof. Dr. Susanne Klen- gel de la Freie Universität Berlin y Prof. Dr. Teresa Carbó del Centro de Investigación y Estudios Superiores en Antropolo- gía Social (CIESAS) de México por su guía, lecturas atentas y oportunas correcciones. Ambas supieron, con paciencia, acom- pañarme en el largo proceso de dedicación y búsqueda de los resultados de mi tesis doctoral, investigación iniciada en 2010 y finalizada en 2014.

Igualmente al Instituto de Estudios Latinoamericanos de la Freie Universität Berlin, en el que fui acogida como doctorante asociada del Colegio Internacional de Graduados “Entre Espa- cios”, lo que me permitió participar en sus coloquios y semina- rios, instancias que ciertamente nutrieron muchas de las reflexio- nes que aparecen en este libro.

A los Dr. Silvia Spitta; Dr. Jorge Coronado; Dr. Anne Huffs- schmid; Dr. Jenny Haase; Dr. Alexandra Ortiz Wallner y Dr. Niall Binns por sus atentas lecturas, y críticas a mis avances. A los Dr. Óscar Galindo, Dr. Luis Torres y Dr. Christian Báez por sus recomendaciones y por facilitarme material inédito y so- bresaliente en torno a la poesía hispanoamericana de postvan- guardia, a la fotografía y a los indígenas de la Patagonia austral. Un especial agradecimiento a las Dr. Carbó y Dr. Huffs- schmid quienes me orientaron en la realización de lecturas y análisis más precisos y adecuados del corpus fotográfico incluido.

A los poetas magallánicos cuya obra ha sido el centro de atención de este libro, Juan Pablo Riveros, Pavel Oyarzún y Christian Formoso, por su entusiasta respaldo y colaboración. También a los escritores Juan Pablo Riveros, Juan Mihovilovich, Eugenio Mimica y Óscar Barrientos con los que tuve la ocasión de intercambiar puntos de vista sobre la trayectoria de la literatura magallánica y sus apuestas para el futuro.

Al Anthropos Institute en Sankt Augustin, Alemania y al Museo del Fin del Mundo en Ushuaia, Argentina por facilitarme tan gentilmente el material fotográfico del archivo de Martin Gusinde y de Julius Popper respectivamente. También a la Biblioteca del Ibero-Amerikanisches Institut de Berlín, fuente inagotable de recursos bibliográficos, donde tuve la oportunidad de consultar fuentes valiosas para mi investigación.

A mi alma mater, la Universidad Austral de Chile, por su generoso patrocinio para financiar parte importante de esta publicación.

Mis agradecimientos finales a mi familia y a mis amigos quienes me han apoyado a lo largo de mi vida académica y alientan mis anhelos e inquietudes intelectuales.

DEDICATORIA

A los pueblos originarios de la Patagonia austral.

Al pueblo *mapuche* que sigue en lucha permanente.

A todas las minorías del mundo que siguen sufriendo “genocidios cotidianos”.

A Cristina Zárraga y a su familia por su enorme generosidad de permitirme conocer la cultura *yámana* y ser testigo de su dedicada labor en el restablecimiento y conservación de las tradiciones de su pueblo.

A Leonardo, Clara y Arantza.

Pero está claro que el encuentro entre estas culturas tan diferentes no habla nada bien de los hechos de esos años, porque los autóctonos de esas regiones ya no existen, a pesar de las buenas intenciones de algunos.

¿Dónde quedaron los primitivos habitantes de Tierra del Fuego? ¿Qué sucedió con su cultura y su lengua? A ellos, indígenas fueguinos, onas, yámanas y alacalufes, mi respeto y admiración, un siglo después de su exterminio.

Nafragios y Rescates
Francisco Coloane

*One passed in a fever,
One was burned in a mine,
One was killed in a brawl,
One died in a jail...
All, all are sleeping, sleeping, sleeping on the hill.*

SPOON RIVER ANTHOLOGY
Edgar Lee Masters

I PRÓLOGO

*(En el extremo de Chile se rompe el
planeta:
el mar y el fuego, la ciencia de las olas,
los golpes del volcán, el martillo del
viento,
la racha dura con su filo furioso,
cortaron tierras y aguas, las separaron:
crecieron
islas de fósforo, estrellas verdes, canales
invitados,
selvas como racimos, roncós desfiladeros:
en aquel mundo de fragancia fría
Rhodo fundó su reino.)*

LA ESPADA ENCENDIDA
Pablo Neruda

En 1939 el historiador Armando Braun Menéndez escribe su *Pequeña historia fueguina* donde pone en tela de juicio el exterminio de los indígenas de la Patagonia austral;¹ duda acerca

1 Geográficamente la Patagonia comprende una vasta región que se extiende entre los océanos Atlántico y Pacífico, desde el paralelo 39º latitud sur hasta el estrecho de Magallanes. Su extensión total es de 1.162.500 Km²; de estos 794.000 Km² pertenecen a Argentina y los 368.500 Km² restantes a Chile (Maeso 67). Se divide en dos secciones delimitadas por la Cordillera de los Andes: la “Patagonia Oriental”, “inmensa planicie escalonada y estepárica, que partiendo de los faldeos orientales cordilleranos se va desplazando hacia la vertiente atlántica por centenares de kilómetros hasta convertirse en costa del Océano” (Kuzmanich 17); y la “Patagonia Occidental”, territorio diseminado por la ladera occidental de los Andes hasta las aguas del Pacífico. Es una zona “recortada por innumerables accidentes geográficos que la van despedazando en archipiélagos, islas e islotes; la deshilachan en caprichosos fiordos y senos, los que lamen, no ya los

de los antecedentes históricos y de la culpabilidad de los responsables. Ya en la “Noticia Preliminar” señala: “Todo aquello de la persecución de que los hizo víctimas el blanco es exageración, las más de las veces malintencionadas” (XII), para más adelante agregar: “No pretendemos negar que en ésta haya ocurrido también alguna nota trágica. Más de un aventurero en vistas de conquistarse a una india habrá cambiado balazos por flechas; ni habrá faltado poblador que haya defendido con las armas sus rebaños amenazados de robo o destrucción por los aborígenes. Pero son sólo hechos de policía, comunes” (135-136). Su tesis final es que la población se mermó únicamente porque no pudo adaptarse a las exigencias de la vida civilizada, sucumbiendo ante enfermedades como la tisis, el sarampión, la influenza y las venéreas, entre otras.

Esta cita ejemplifica a cabalidad el pensamiento de una época muy cercana al periodo en que se vuelve evidente la alarmante disminución de la población nativa, casi dos décadas después del cierre de las misiones salesianas y de la consolidación definitiva del negocio ganadero. Los empresarios ya no deben preocuparse del asalto sorpresa que sufrían sus reses por parte de los “desvergonzados” indígenas que no respetaban la propiedad privada; menos necesario se vuelve el pago a cazadores o a religiosos para mantenerlos a raya. No obstante, en las palabras de Braun Menéndez se cristaliza la consigna de una parte de la población magallánica y chilena que avaló el exterminio indígena, en oposición

faldeos cordilleranos, sino a la misma estructura fundamental de la espina dorsal de América. [...] Su límite austral es el estrecho de Magallanes, que la separa de la Tierra del Fuego, la que en épocas muy remotas estuvo unida al continente” (17-18). Igualmente es posible identificar una Patagonia austral que comprende el territorio que va desde el río Deseado, por el lado argentino, hasta el estrecho de Magallanes y que en la actualidad incluye hasta la Isla Grande Tierra del Fuego y el Cabo de Hornos (Lista Viaje 17).

a otro sector de la misma que condenó abiertamente las abusivas muestras de poder.

Las tensiones entre detractores y partidarios parecieron opacarse en un dilatado lapso de tiempo en el que se respiró cierta inquietud una suerte de homenaje al olvido de este y otros acontecimientos difíciles de enfrentar.

Luego de transcurridos más de 70 años desde la aparición de las declaraciones del historiador magallánico, se reabre el debate en torno a la muerte de los nativos. En el año 2014 el historiador español José Luis Alonso publica *Menéndez, Rey de la Patagonia*, en el que sindicaba al estanciero español como uno de los responsables de la muerte de las etnias indígenas. Su aparición generó gran polémica en el ámbito político-cultural chileno a tal punto que el diputado por Magallanes, Gabriel Boric, hizo un llamado a las autoridades a revisar la imagen del empresario que la historiografía regional (y nacional) ha construido: uno de los llamados “prohombres de la Patagonia” (Martinic: 2001) que dio forma al proyecto ganadero y colonizador de la zona austral a mediados del siglo XIX. José Menéndez, uno de los “primeros pobladores”, como solía llamar Borrero (1989: 38) a los estancieros de la época, goza aun de un prestigio que colma los espacios públicos de la ciudad de Punta Arenas con calles, museos y monumentos que conmemoran su nombre y el de otros.

En el otro extremo, el indígena es conmemorado bautizando calles periféricas con nombres en lenguas nativas; se establecen programas estatales de educación y promoción cultural; se celebra el día de los pueblos originarios, mientras el merchandising se vuelve rentable con restaurantes que se promocionan a través de nombres autóctonos; se comercializan souvenirs tradicionales y se representan rituales indígenas en el contexto de fiestas populares. En tanto este discurso se consolida, los rostros y voces de los indígenas han quedado rezagados a la imaginiería y al estereotipo que impone el regente, sepultados por el motto imperialista

de Menéndez quien decía: “para enriquecerse hay que despoblar” (Borrero 1989: 30).

En las páginas que siguen convocaremos este delicado asunto que tuvo como escenario la región patagónico-fueguina del extremo sur de Chile. En esta porción territorial aconteció, durante la segunda mitad del siglo XIX y las primeras décadas del XX (1880-1920) el exterminio de las etnias indígenas, que en adelante llamaré genocidio.

Asentados desde hace aproximadamente unos 10.000 años² en las planicies y zonas ribereñas de la zona, estos pueblos nómades poseían culturas rudimentarias de manifestaciones básicas, dispuestas de acuerdo a sus necesidades más inmediatas, ya sea la caza o la pesca, y las disposiciones mínimas para la construcción de sus viviendas temporales. En el paso interoceánico y en el archipiélago meridional vivían los *fueguinos*,³ denominación que agrupa a cuatro etnias: los *selk'nam* y los *haush*⁴ que habitaban exclusivamente las llanuras occidentales

- 2 Las fechas más antiguas de ocupación humana se encuentran en Cueva 1 de Lago Sofía (Última Esperanza) de 12.990 a.e.c. (A.P.); Los Toldos (Santa Cruz, Argentina) de 12.650 a.e.c. y Cueva del Medio (Última Esperanza) de 12.390 a.e.c. La ocupación más antigua de Tierra del Fuego es de 10.280 a 11.880 años a.e.c. aproximadamente en el sector de Tres Arroyos (Vega Delgado s.p.).
- 3 Para Martin Gusinde *fueguino* “es un hombre común a tres tribus indias locales [*selk'nam*, *yagán*, *kaweskar*], situadas en el archipiélago que se encuentra a la terminación meridional del continente americano” (*Hombres* 19). Emperaire señala que los antiguos navegantes solían llamar por este nombre a los *aónikenk* de la costa sur del Atlántico, pero en realidad para el etnólogo francés, fueguino no designaría a ninguna etnia en particular. Los habitantes del extremo sur americano se dividirían más bien en dos grandes grupos “etnológica y antropológicamente distintos: los indios de la Pampa y los indios de las costas y de los Archipiélagos” (60).
- 4 Gusinde creía que los *haush* era un grupo suroriental parte de la etnia *selk'nam*, separado de estos últimos por razones económicas debido a las particularidades del territorio. En sus palabras, esta rama *selk'nam* representa “el núcleo de la primera oleada de pobladores del continente” (*Hombres* 95). Para Anne Chapman los *haush* constituía un grupo étnico independiente que tal vez pudo tener un origen dialectal común con los *selk'nam*, pero que no eran mutuamente inteligibles (*Hain* 11). Martinic señala que como los antecedentes recabados sobre esta etnia son escasos, se tiende sencilla-

y orientales de la isla Grande de Tierra del Fuego;⁵ los *kaweskar* que vivían entre el Golfo de Penas hacia el norte, el estrecho de Magallanes hacia el sur y los canales navegables de la península de Brecknock; y por último, los *yagán* que habitaban los canales fueguinos chilenos al sur y al oeste de Tierra del Fuego hasta los canales Magdalena y Cockburn; la isla Navarino, otras islas aleñañas hasta el Cabo de Hornos y la orilla norte del canal Beagle, en territorio chileno y argentino. En la parte continental de la Patagonia vivían los *ónikenk* que habitaban el área esteparia situada entre el estrecho de Magallanes y el río Santa Cruz y el Atlántico y el pie de monte cordillerano. A contar de la colonización de la Patagonia austral, se impuso la desocupación de los territorios habitados por los indígenas, por medio de la concesión o venta de grandes paños de suelo fértil a las sociedades ganaderas, medida que se adoptó primeramente en Tierra del Fuego y que luego se expandió a la Patagonia continental.

En la época en que se puso en práctica esta “limpieza” del territorio, imperaba todavía en el pensamiento de muchos colonos y autoridades la noción de *res nullius* que de alguna forma autorizaba a desbrozar la “maleza humana” que era el indígena del espacio a explotar. Por lo tanto, expulsar o matar al nativo no fue

mente a sumarlos a los *selk'nam* (*Historia* 7); esto puede deberse también a su rápida desaparición hacia los inicios de la colonización. En 1887 Bridges contó un total de 60 personas (198), cifra que evidencia su casi extinción en aquella época (Massa 320; Belza 312). En el corpus literario que se analiza en este libro, esta etnia no aparece representada, por lo tanto, no me referiré a ella en específico.

- 5 Tierra del Fuego es una “isla que se extiende en la América Meridional, entre el estrecho de Magallanes al norte, el Canal de Beagle al sur, el Océano Atlántico y el estrecho Le Maire al este y la continuación del estrecho de Magallanes (forward Reach famine), el canal Magdalena y el Océano Pacífico al oeste” (Coiazzi 7). Con el nombre de Archipiélago Fueguino se conocen las islas Dawson, Clarence, Santa Inés y Desolación situadas al oeste de Tierra del Fuego. Existen otras islas que se denominan subfueguinas ubicadas al sur del canal Beagle como Navarino, Hoste, los grupos Wollaston y Hermite, Hornos incluido el Cabo, “que constituye la última punta del Continente SudAmericano” (7).

visto más que como una consecuencia necesaria y esperable que requería la ardua tarea de implantar el “progreso” en la Patagonia. Pese al reclamo y denuncias que se cruzan entre el bando proteccionista –los salesianos, algunos políticos y parte de la opinión pública que defendía los derechos y el bienestar de los indígenas– y los abanderados por el bienestar económico de la región –los empresarios, sus colaboradores, cazadores y capataces que temían ver dañado su negocio–, las etnias se vieron irremediabilmente mermadas en número, sin que ello significara un castigo judicial a los culpables o la aparición de una política de Estado oportuna que pusiera freno a las violentas cacerías, expulsiones o capturas de hombres, mujeres y niños. Ni siquiera se hizo efectiva una reprimenda. Nadie sería nunca responsable del genocidio indígena.

Crímenes de naturaleza genocida se estaban repitiendo al mismo tiempo en otras latitudes: los congolese morían esclavizados en la extracción del caucho en el Congo y en el Putumayo. Estos crímenes reaparecen en la Primera Guerra Mundial con la muerte de miles de armenios a mano de los turcos y su magnitud se intensifica durante la Segunda Guerra Mundial con la aplicación de la “solución final” que termina con la vida de 6 millones de judíos. Sin embargo, pasada la muerte de las etnias australes, todavía no existía un mecanismo jurídico que les ponga freno, ni mucho menos un término bajo el cual se logre agrupar estos casos para así ejercer maniobras judiciales de sanción o prevención.

Luego de la masacre armenia, el jurista polaco Raphael Lemkin, alarmado porque estos crímenes se estaban reanudando bajo el alero de otra guerra inminente liderada por el brazo armado alemán –y él mismo como un judío consciente de las persecuciones por las que había pasado su pueblo– admite que este es un delito sobre el que hay que tomar medidas desde la jurisprudencia internacional, introduciendo esta la creación y definición del neologismo *genocidio* en 1944 en su obra *El Dominio del Eje en la Europa Ocupada* y que las Naciones Unidas (ONU) recoge en el *Convenio para la prevención y la sanción del delito de genoci-*

dio en 1948. Su trabajo aparece en momentos en que se vuelve alarmante el exterminio judío cometido por el régimen nazi.

Actualmente, la articulación de un pensamiento y de una postura crítica en contra de estas excesivas muestras de poder y dominio plantean una revisión en torno a la definición de genocidio de Lemkin y su tipificación final en el *Convenio*, dadas las actuales demandas jurídico-penales que extienden su aplicabilidad, tanto a casos antiguos ya prescritos como a eventos actuales y víctimas no consideradas como tales hasta el momento. Las nuevas reflexiones de Frank Chalk y Kurt Jonassohn; Mark Levene, Adam Jones y Martin Shaw ponen de manifiesto que la premisa de Kuper “The word [genocide] is new, the crime ancient” (11) tiene una vigencia tan actual que sobrepasa lo estipulado por la ONU.

En muchos casos, se devuelve al concepto de genocidio de Lemkin su estatuto original como un crimen que atenta no solo contra la integridad física de un grupo, sino que también se ensaña con las bases culturales del mismo. El *Convenio* todavía asigna poca relevancia a este aspecto, problemático a la hora de conseguir la adherencia de los países firmantes. No obstante, lo sucedido en Etiopía (1990), Ruanda (1994) o Bosnia (1995) activan la discusión sobre el reconocimiento, e incluso sanción, de casos contemporáneos bajo la rúbrica de genocidio. Por lo tanto, observar estos conflictos sobre el término, permite atender a las modificaciones y perspectivas actuales de abordaje del genocidio, a través de los aportes metodológicos de los autores que inspeccionan los aspectos, jurídicos, sociológicos y culturales expuestos en la propuesta original de genocidio de Lemkin y lo que, a partir de esta, es sancionado finalmente en el *Convenio*.

En el tema que nos compete, el gran vacío que presenta el *Convenio* y que todavía abre los fuegos de la discusión, es la no inclusión de los pueblos originarios como víctimas devastadas tanto en sentido físico como cultural, ni el reconocimiento como genocidio de los casos ya prescritos, es decir, los derivados de la

colonización a partir de la llegada de Cristóbal Colón a Abya Yala en 1492. Las naciones de antigua raigambre colonial que alguna vez tuvieron vastos dominios en el continente niegan las acusaciones y los gobiernos emancipados que defienden sus políticas asimilacionistas desoyen las demandas; estas son algunas de las razones con las que se pretexta no atender a la realidad que clama por hacer valer el derecho a recibir justicia de las llamadas “minorías” étnicas.

Las acusaciones de que las naciones nativas americanas han vivido un genocidio sostenido a lo largo de más de 500 años de sometimiento, explotación y carestía, es un reclamo que han levantado intelectuales como Tzvetan Todorov y David Stannard. No solo el ejemplo de los indígenas de la Patagonia lo recuerdan, también las declaraciones de Casement; los cuerpos congelados de los nativos norteamericanos en el *Trial of Tears* en 1834; los muertos por las oleadas bacteriológicas; los niños huérfanos; las mujeres violadas.

Estos crímenes de antaño han quedado impunes, silenciados y olvidados, y en el caso del genocidio indígena de la Patagonia austral, solo se han colado vestigios del crimen en la historia actual, reapareciendo en el momento de mayor crisis que vive la nación con la instauración del régimen totalitario. A partir del golpe de Estado de 1973, el pueblo chileno experimentó el recorte de porciones de sentido de considerable magnitud a favor del establecimiento de un nuevo orden reglamentario, impuesto para favorecer el control y la represión defendida por los militares. En esta época se produce la desaparición de miles de detenidos contrarios al régimen; muchos son sometidos a crueles torturas y otros tantos parten al exilio. Estos hechos de extrema violencia provocarán que el ala artística nacional refractaria elabore relaciones y transposiciones espacio-temporales entre la coyuntura dictadura militar y el genocidio indígena de la Patagonia austral. De esta forma, aparece en el arte y más evidentemente en la literatura –y en lo

que nos atañe, la literatura magallánica—, la idea de la constante repetición de la violencia y de la usurpación de la vida a partir de medidas absolutistas y depredadoras que operarían a lo largo de la historia de la nación chilena. Las huellas de la memoria del genocidio de las etnias *fueguinas* se aferran al momento represivo de la dictadura chilena. En el caso de la obra literaria analizada, se rememoran los más álgidos eventos en los cuales se hizo desaparecer al nativo, hermanándolo al sufrimiento actual del perseguido y del torturado. En esta suerte de reflejo, el genocidio indígena encuentra un flanco por el cual infiltrarse en la discusión sobre la memoria en Chile.

Genocidio indígena y prácticas genocidas de la dictadura militar se relacionan de manera tal que retratan un momento histórico-político que remece a la sociedad; solo que el primero ocurrió en los comienzos de la naciente República —y que ha pasado casi desapercibido para la sociedad chilena—, mientras que el segundo afectó a una parte considerable del país en décadas muy recientes. Las huellas que han quedado son rememoradas, aunque se advierte como una tarea difícil dado los mecanismos de represión de la dictadura que entorpece el esfuerzo por llegar a ellas, como si de atravesar un muro se tratase (Ricœur, *La lectura* 105). Pero qué hacer cuando no se tiene recuerdo y, por lo tanto, no hay memoria alguna de un acto de terror perpetrado contra unos pocos en tiempos remotos; qué hacer cuando a los descendientes indígenas que pueden recordar no se les brinda el espacio necesario para su duelo. La periferia espacial en la que se sitúan los acontecimientos del genocidio indígena fueguino no hace más que cristalizar el dolor en lugares específicos que están cargados de significación, transformándose en hitos que conmemoran el hecho, pero que lo aíslan de las instancias de reflexión y discusión. Ricœur dice que el acto de memoria tiene como finalidad principal “luchar contra el olvido” (*La memoria* 50). Este es un ejercicio temporalmente suspendido durante la dictadura, respondiendo a una política de olvido y silencio que se instaura

desde las esferas del poder. Posterior al golpe, el arte se aboca a representar una memoria ajada con la intención de reinventarla y compartirla. Para ello, la *escena de avanzada* abrirá nuevas fuentes contraculturales en los “campos minados” causados por el totalitarismo. A partir de entonces, nos encontramos con un arte y una literatura chilena que dialoga con el trance conflictivo y en particular con una literatura magallánica que comienza a experimentar los síntomas de los años convulsos de la dictadura en creaciones que por vez primera acusan el genocidio indígena e intensifican las conexiones entre las víctimas pasadas y las actuales.

Este libro trata de esta literatura representada en la obra de tres poetas magallánicos: *De la Tierra sin Fuegos* de Juan Pablo Riveros, *La cacería* de Pavel Oyarzún y *El cementerio más hermoso de Chile* de Christian Formoso, principales voces de un movimiento literario regional contemporáneo que rompe con el criollismo de la promoción *literaria vernacular* (1950-1980), que respaldaba el relato épico de la colonización y que desatendía la real dimensión genocida de la desaparición del indígena. La proeza colonizadora se traslapa a la esmirriada figura del indígena y a las razones de su extinción, problemática que hacia finales de los 70 adquiere mayor protagonismo en la narrativa de Osvaldo Wegmann y Francisco Coloane y que desde mediados de los 80 se vuelve gravitante en el devenir literario regional. Los acontecimientos que circundan el genocidio indígena se enmarcan en la iniciativa literaria de estos escritores por revertir la suerte de los apócrifos de la historia regional y nacional. Los hechos del genocidio indígena de la Patagonia austral se unen a las víctimas de las prácticas genocidas de la dictadura militar en obras que surgen dentro de un marco y de un proyecto escritural mayor de los escritores de la promoción *literaria magallánica contemporánea* (1980-2010). Sus propuestas, albergan varias tipologías textuales entre las que se encuentran la novela histórica, la novela gótica, la ciencia ficción, los poemarios y los testimonios, entre otros.

Las obras de Riveros, Oyarzún y Formoso elaboran un discurso que reconstruye la memoria del genocidio indígena de la Patagonia austral de finales del siglo XIX y comienzos del XX (1880-1920). Esta memoria es recuperada a partir de la década de los 80 en adelante coincidiendo con la dictadura militar en Chile (1973-1990) y los crímenes contra los derechos humanos cometidos en este periodo. Esto mueve a la masa intelectual y artística disidente a encauzar la memoria expatriada (de los marginados sociales, de los indígenas y de los detenidos-desaparecidos) en los resquicios del discurso acomodado de la época, desestabilizando la memoria autorizada de la nación. Contraviniendo este discurso, los escritores magallánicos estrecharán los vínculos entre los crímenes genocidas de la Patagonia austral y los de la dictadura militar y otros episodios violentos de la historia regional, como las masacres obreras,⁶ estableciendo paralelos entre las víctimas, los victimarios y los espacios del terror. Desde esa trinchera, esta literatura contribuye a la elaboración de un pasaje hacia la memoria del genocidio y hacia las circunstancias en que se llevaron a cabo las operaciones para eliminar el así llamado “problema indígena”. Podemos hablar entonces de la reconstrucción de una memoria viva que intercede por los pueblos originarios para configurar las causas de su exterminio. Esta memoria concentra los hechos más significativos de la historia pasada de los indígenas de

6 Entre 1920 y 1921 se produce el levantamiento obrero en la Provincia de Santa Cruz, Argentina, huelga que es reprimida por el ejército argentino al mando del teniente Héctor Benigno Varela. A raíz de la persecución militar, un contingente menor de obreros decide huir a Chile cruzando la frontera. En Punta Arenas (Chile) las revueltas obreras de los trabajadores de los frigoríficos, fueron frenadas por la policía en complicidad con los empresarios ganaderos. En 1920 el establecimiento sindical de la localidad de Puerto Natales es sorpresivamente consumido por las llamas. Estos episodios transnacionales son registrados en *La Patagonia trágica* de José María Borrero; *La Patagonia rebelde* de Osvaldo Bayer; *El incendio de la Federación Obrera de Magallanes* de Marina Latorre Uribe y *La Masacre en la Federación Obrera de Magallanes: el movimiento patagónico-fueguino hasta 1920* de Carlos Vega Delgado.

la Patagonia austral en un relato que intenta revertir el olvido de su dramática muerte, pero que también actualiza la inconmensurable riqueza de su cultura.

Esta literatura responde a una pauta estratégica por cuanto representa un hito dentro de la producción literaria magallánica con alcances significativos, no menores, en la cultura nacional. Abarca aproximadamente 30 años de la historia literaria regional y pertenece a un campo literario local mayor que ha elaborado nuevas representaciones, un enfoque más crítico y nuevas textualidades en torno al genocidio indígena de la Patagonia austral. Las obras privilegian la intersección entre la literatura y otros campos artísticos y disciplinares como la etnografía, la historiografía y la fotografía, así como también con otros discursos literarios en un afán deconstructivo y cuestionador. De la combinación surge un texto híbrido que desestabiliza el concepto de literatura y de canon literario en tanto cruce de disciplinas que nutren el texto final.

Un aspecto importante en estos textos mutables es el recurso a la fotografía documental o etnográfica que se configura como un elemento disruptivo, descentrador y de denuncia que saca a la imagen de su reducto documental e indicial para colaborar en la reconstrucción de la memoria del genocidio indígena en textos marcadamente innovadores dentro del campo literario magallánico. En ella es posible encontrar testimonios evidentes del proceso de transculturación al que fue sometido el indígena y que involucró el doloroso trance genocida que menguó a la población. En su momento estas imágenes fueron usadas para mostrar los aciertos del progreso civilizador encabezado por científicos y exploradores de las naciones emancipadas (Julius Popper); para retratar el triunfo de los asentamientos misionales salesianos entre los nativos (Alberto de Agostini); para destacar el espectáculo que sujetos sin escrúpulos armaban con indígenas supuestamente “caníbales” (Maurice Maître); para estudios antropométricos y para elaborar una “etnografía de rescate” (Prieto y Cárdenas

s.p.) (Martin Gusinde) en el momento más agudo del deterioro de la cultura material y espiritual de la población indígena. Gran parte de esta fotografía documental sigue los avatares de la transculturación del indígena, por un lado, retrata su etnicidad (su vestimenta, pinturas corporales y ceremonias) y por otro, lo captura trabajando en las misiones, estudiando en las escuelas y vestido como cristiano.

Coincido con Susan Sontag cuando señala que la fotografía es violenta porque fuerza a la vista a mirar, no porque muestre imágenes violentas (91). Es precisamente esa violencia arrebatadora de vidas y represora de tradiciones la que se configura en línea argumental de los textos poéticos y del análisis que se desarrolla en este libro.

Los poemarios de Juan Pablo Riveros, Pavel Oyarzún y Christian Formoso intentan restablecer una memoria del genocidio que sea más cercana a la experiencia de muerte y de destrucción que vivieron los indígenas, aunque bien sabemos que nadie más que ellos son capaces de traducir su experiencia en palabras. Y aunque estos no entreguen su testimonio de dolor directamente en estas páginas de la poesía magallánica, es posible escuchar unas veces la voz del indígena que el poeta crea *ex profeso* en el poema; una voz que alecciona, que repele, que solidariza y que expresa temor. En otras, no es posible elaborar esta voz, únicamente se cuenta con el relato de terceros que han aprendido del nativo acerca del origen de sus andanzas en tierras patagónicas. Son poemas que inquietan al lector –y porque no, al poeta–, porque acaso persiguen remecer los pensamientos anquilosados de la sociedad, y al mismo tiempo, describir cómo algunos actos y palabrasesconden el germen de una injusticia.

A menudo solo se cuenta con los ojos ateridos del indígena y más mudos todavía que la lengua misma. Indistintamente, unos y otros convergen en estas reescrituras del genocidio como si fuesen *pergaminos fúnebres* –a propósito de Enrique Lihn y su visión del cementerio de Punta Arenas–. Esta “retórica de la mirada”

se traduce en un compromiso con lo que se ve, con lo que duele, con lo sufriente. Se trata de “aproximar el rostro a la ceniza” (Didi-Huberman 2008: 52) y sentir arder lo que todavía perdura bajo la brasa.

Poetas e indígenas se encuentran en el regazo mortuario que alberga el instante en que el genocidio, con su fuerza tanática, queda registrado en esta literatura, en estos *pergaminos de la memoria*.

II GENOCIDIO

Surge la palabra, se abre el debate

*...the important question for the future in this case
is not "can it happen again?"
Rather, it is "can it be stopped?"
For the genocide in the Americas,
and in other places where the
world's indigenous peoples survive,
has never really ceased.*

AMERICAN HOLOCAUST.

COLUMBUS AND THE CONQUEST OF THE NEW WORLD

David Stannard

La paulatina desaparición de las etnias indígenas o aborígenes del mundo se ha considerado por mucho tiempo como un acontecimiento propio de la evolución de la humanidad, debido a estrategias de asimilación que, en su momento, las sometieron a culturas tenidas por superiores. En otros casos las causas que llevaron a ciertos pueblos al fin de sus días, se desconoce por completo. Lo cierto es que con el advenimiento de los tiempos modernos, entre asimilación y aniquilación solo medió una cuestión de semántica, pugna agudizada a partir de los asaltos colonizadores europeos de los siglos XVIII y XIX en América y África. En el siglo XX los procedimientos de dominación y conquista no se alteraron demasiado, en gran medida debido a que las naciones americanas emancipadas ejercieron una colonización interna que buscó controlar y reducir a la población nativa. En el caso de los pueblos africanos, las potencias imperiales siguieron perpetuando su dominio, traspasado más tarde a las esferas de poder de los gobiernos independientes. Estos delitos pasaron a

la posteridad sin ser juzgados, invisibilizados por el tiempo que inexorable, todo lo cubre. Mas, el afán destructor de este tipo de prácticas de posesión se venía repitiendo como un agitar de olas con mucha anterioridad. Crímenes que actualmente podemos reconocer como genocidios sucedieron en la antigüedad a causa de guerras, como por ejemplo el perpetrado por el Imperio Asirio que en los siglos VIII y VII a.e.c. destruyó ciudades completas y expulsó o eliminó a la población a través de masacres (Kuper 11); genocidios por causas religiosas como en la I Guerra Mundial (1914-1918) donde los armenios murieron a manos de los turcos (Kuper 16) –particularmente por móvil del Partido Ittihad de los Jóvenes Turcos “en el nuevo Estado surgido sobre el previo Imperio Otomano” (Feierstein 23)–; debido a *pogroms* que se produjeron en Ucrania al fin de la misma guerra, y el causado por la división territorial de la India a finales de la II Guerra Mundial (1939-1945) donde 10 millones de hindus, sikhs y muslims tuvieron que dejar sus tierras y de estos un millón murió en tránsito sin llegar a su destino final (Kuper 16). Los casos que Leo Kuper destaca, refuerzan la premisa contenida en su libro *Genocide: Its political use in the twentieth century*: “[t]he word [genocide] is new, the crime ancient” (11).

El origen del nuevo término *genocidio* aparece por vez primera en un artículo titulado “Los actos que constituyen un peligro general (interestatal) considerados como delitos contra el derecho de gentes” que el jurista Raphael Lemkin⁷ envía en 1933

7 Raphael Lemkin (1901-1959) nace en Bialystok, uno de los centros culturales judeo-polaco más relevante de Polonia junto a Varsovia, Cracovia y Vilna; poblado abastido por los *pogroms* contra los judíos en 1906, sufrimiento del cual Lemkin no se siente ajeno (Moses 2004: 536). Como polaco perseguido, huye a Suecia y finalmente se refugia en Estados Unidos donde trabaja para el Departamento de Guerra. Dedicó toda su vida a consolidar la prevención y la sanción del crimen de genocidio, así como la ratificación del *Convenio* de la ONU por parte de todas las naciones del mundo. Lemkin muere en New York esperando que la Organización de las Naciones Unidas aprobara mejoras a la carta restableciendo su propuesta original.

a la *V Conferencia Internacional para la Unificación del Derecho Internacional* en Madrid, tipificando en primera instancia dos figuras criminales: *barbarie* y *vandalismo*, propuesta que finalmente es rechazada (Feierstein 23). Los motivos que lo movieron a defender estas figuras se debieron a la conmoción experimentada por el aniquilamiento de los armenios, sirios y griegos durante la I Guerra Mundial (Feierstein 23), mismo crimen que décadas más tarde las Naciones Unidas (ONU) calificará como el primer caso de genocidio del siglo XX (Kuper 219).⁸ En esta primera propuesta Lemkin ya es consciente de que existe un tipo de crimen que requiere de una denominación y de una jurisprudencia más correcta cuya tipificación permitiría estar alerta a la prevención de futuros casos. El proyecto en sus puntos centrales dice lo siguiente:

Art. 1) Cualquiera que, por odio contra una colectividad racial, religiosa o social, o con miras al exterminio de ésta, emprenda una acción punible contra la vida, la integridad corporal, la libertad, la dignidad o la existencia económica de una persona que pertenece a tal colectividad, está sujeto, por el crimen de *barbarie*, a la pena de [...] a menos que su acción esté prevista en una disposición más severa del Código respectivo.

El autor será merecedor de la misma pena, si su acción va dirigida contra una persona que declara su solidaridad con una colectividad similar o que se pronuncia en favor de ésta.

Art. 2) Cualquiera que, por odio contra una colectividad racial, religiosa o social, o con miras al exterminio de la misma, destruyera sus obras culturales o artísticas, será pasible por el crimen de

8 Fue llamado así en un reporte preliminar sobre genocidio llevado a cabo por la ONU en su Sub-Commission on Prevention of Discrimination and Protection of Minorities en 1972 y luego en 1973 en la sesión N°26. Sin embargo, no se nombra a los responsables ni se piensa en el pasado histórico de violencia del Imperio Otomano (Kuper 219). En 1978 este genocidio se elimina del reporte final. Kuper alega que esto fue resultado de una maniobra política y comercial entre USA y Turquía (220).

vandalismo a una pena de [...] a menos que su acción esté prevista en una disposición más severa del Código respectivo (Lemkin, *Los actos s.p.*).⁹

Luego de la II Guerra Mundial (1939-1945) Lemkin formaliza el uso de los nuevos términos para calificar estos crímenes con la premura que significaba detener y castigar a los responsables del régimen nazi que estaban exterminando principalmente a los judíos –alrededor de seis millones fueron deportados y murieron en campos de detención, trabajo y exterminio en Theresienstadt, Buchenwald, Sachsenhausen, Dachau, Ravensbrück, entre otros, y en mayor número en Auschwitz-Birkenau–. En su obra *Régimen del Eje en la Europa Ocupada* Lemkin finalmente crea el neologismo genocidio¹⁰ para referirse a “la destrucción de una nación o grupo étnico” (153). En su extenso y detallado estudio, el jurista compila las leyes que los estados del Eje¹¹ aplicaron a cada país dominado; propone mecanismos para la prevención del crimen y la creación de un órgano superior que procure reparaciones económicas para las naciones sometidas y las víctimas. A través de la instauración de este neologismo, Lemkin procura poner en evidencia los crímenes de la II Guerra Mundial, que

9 Las cursivas son mías.

10 La palabra *genocidio* proviene de la raíz griega *genos* “origen común a las poblaciones en tanto tribu o clan” y el sufijo latín *cidium* “aniquilamiento o matanza” (Feierstein *Estudio* 25). En *“A Problem from Hell”: America and the Age of Genocide* Samantha Power dice que Lemkin halló su inspiración para dar con una nueva palabra que definiera estos crímenes en la siguiente declaración de Winston Churchill: “We are in the presence of a crime without a name” (ctd. en Shaw 19). En *Genocide: A Comprehensive Introduction*, Adam Jones revela otra fuente de inspiración: la cámara Kodak. George Eastman decía sobre su invención: “First. It is short. Second. It is not capable of mispronunciation. Third. It does not resemble anything in the art and cannot be associated with anything in the art except the Kodak” (54), similar al efecto que produce la palabra genocidio.

11 El Eje estaba constituido por Alemania, Italia, Hungría, Bulgaria y Rumania (Lemkin 41).

por su gravedad ameritan la instauración de un estatuto específico. En principio el término no se refiere únicamente al aniquilamiento físico de judíos, polacos, rusos o gitanos por disposición del poder nazi, por el contrario, considera igualmente perjudicial la destrucción identitaria de estos grupos y la de aquellos considerados asimilables a la cultura dominante como es el caso de los noruegos, austríacos, luxemburgueses, holandeses, yugoslavos y daneses, entre otros.¹² Por lo tanto, para Lemkin el genocidio atravesaría por dos etapas: la primera que consiste en la destruc-

- 12 He preferido referirme a *genocidio* en lugar de *Holocausto* o *Shoá* debido a las diferentes conceptualizaciones semánticas que se tejen en torno a estos términos. En primer lugar, el filósofo Giorgio Agamben señala que el término Holocausto, al igual que *Shoá* tiene un componente sacrificial que representa una ofrenda de índole sagrada. La expresión fue usada por primera vez por el escritor y sobreviviente de los campos de concentración nazi Eliezer Wiesel y su connotación de sacrificio recuerda a los mártires cristianos. En segundo lugar, el término *Shoá*, que suele usarse como sinónimo, significa devastación o catástrofe y en la Biblia se la asocia con castigo divino (*Lo que queda* 31); por lo tanto, no sería oportuno usarlo en esta oportunidad pues el exterminio físico y cultural de un pueblo carece de toda cualidad divina. Para algunos autores las diferencias entre genocidio y holocausto son sustanciales por cuanto el segundo va a ser considerado como un acontecimiento irrepetible cuya naturaleza exterminadora traza una trayectoria integral de la muerte que lo diferencia del genocidio (Stone 509; Moses 535). Para el historiador Yehuda Bauer holocausto se refiere exclusivamente al crimen nazi contra los judíos durante la II Guerra Mundial y lo define como: “the planned physical annihilation, for ideological or pseudo-religious reasons, of all the members of a national, ethnic, or racial group” (Jones 17). Según el sociólogo Zygmunt Bauman “Holocausto” se refiere a la total aniquilación de una población determinada —en este caso la judía—, mientras que genocidio persigue como finalidad “acabar con la categoría marcada (sea ésta una nación, una tribu o una secta religiosa) en cuanto colectividad capaz de perpetuarse y de defender su propia identidad” (146), apuntando más bien a razones culturales que provocan el exterminio. Con un afán comparatista, el politólogo Adam Jones homologa holocausto a genocidio puesto que ambos se refieren a “especially destructive genocides, such as those against indigenous peoples in the Americas and elsewhere, Christian minorities in the Ottoman empire during the First World War, Jews and Roma (Gypsies) under the Nazis, and Tutsis in Rwanda in 1994” (12). Posturas como esta última todavía desatan grandes debates, sin embargo, no me adentraré en esta polémica por tratarse de un tema complejo digno de un estudio particular. En esta oportunidad, lo que me interesa destacar es la creación de Lemkin de un nuevo estatuto jurídico llamado genocidio que no solo contempla la eliminación física de los judíos, sino también la de otros pueblos que directa o indirectamente también fueron

ción del patrón nacional del grupo oprimido y la segunda que se funda en la imposición del patrón nacional del opresor:

Hablando en términos generales, el genocidio no significa en rigor la destrucción inmediata de una nación, excepto cuando se la lleva a cabo a través del asesinato masivo de todos los miembros de un país. Debiera más bien comprenderse como un plan coordinado de diferentes acciones cuyo objetivo es la destrucción de las bases esenciales de la vida de grupos de ciudadanos, con el propósito de aniquilar a los grupos mismos. Los objetivos de un plan semejante serían la desintegración de las instituciones políticas y sociales, de la cultura, del lenguaje, de los sentimientos de patriotismo, de la religión y de la existencia económica de grupos nacionales y la destrucción de la seguridad, libertad, salud y dignidad personales e incluso de las vidas de los individuos que pertenecen a dichos grupos. El genocidio se dirige contra el grupo nacional como una entidad, y las acciones involucradas se dirigen contra los individuos, no en su capacidad de individuos, sino como miembros del grupo nacional (Lemkin, *El dominio* 153).

En 1948, la propuesta de Lemkin ya ha pasado por varias revisiones y resoluciones y es finalmente tipificada por la ONU¹³

- aniquilados física y culturalmente por algunos estamentos de poder en ocasiones similares anteriores y posteriores a la II Guerra Mundial.
- 13 Lemkin publica el artículo “El genocidio como un crimen bajo el Derecho Internacional” en el *American Journal of International Law*, poco después de aprobarse la Resolución 96 (I) sobre el *Convenio* en la *Asamblea General* de la ONU, el 11 de diciembre de 1946. Dos días antes de aprobada, los EE.UU. iniciaban los juicios en Nürnberg. El jurista dirá que “[l]os hechos de la vida europea en los años 1933-45 motivaron la creación de dicho término y la formulación de un concepto legal de la destrucción de grupos humanos” (s.p.) y defiende que “los términos que se utilizaban anteriormente para describir un ataque a las condiciones que forman una nación no eran adecuados. Los términos asesinato o exterminio masivo no se aplicarían en el caso de la esterilización porque no se asesinó a las víctimas, sino que se destruyó un pueblo por medio de una operación lenta al frenar la propagación. Además, el término matanza masiva no comprende las pérdidas específicas para la civilización, en forma de aportes culturales

a través del *Convenio para la prevención y la sanción del delito de genocidio*.¹⁴ En términos jurídicos, el *Convenio* sanciona como genocidio la destrucción sistemática, total o parcial de “un grupo nacional, étnico, racial o religioso”¹⁵ (Organización de las Naciones Unidas 84) mediante las siguientes acciones descritas en el “Artículo II”:

- a) Matanza de miembros del grupo;
- b) Lesión grave a la integridad física o mental de los miembros del grupo;
- c) Sometimiento intencional del grupo a condiciones de existencia que hayan de acarrear su destrucción física, total o parcial;
- d) Medidas destinadas a impedir los nacimientos en el seno del grupo;
- e) Traslado por fuerza de niños del grupo a otro grupo (Jones 84).

que sólo pueden hacer los grupos de personas unidos por características nacionales, raciales o culturales” (Lemkin s.p.).

14 El *Convenio* entre en vigencia el 12 de enero de 1951. Hasta la fecha el *Convenio* ha sido firmado por 41 países y ratificado por 133 (Martínez 21), incluido Chile que lo hace en 1953.

15 En diciembre de 1951, apenas 11 meses después de la puesta en vigencia del *Convenio*, un grupo de activistas afroamericanos presenta a la ONU una petición en contra del gobierno de Estados Unidos titulada *We Charge Genocide: The Historic Petition to the United Nations for Relief from a Crime of the United States Government against the Negro People* (publicada en 1970). Este fue el primer genocidio declarado por una minoría que, amparada en el *Convenio*, alegaba por la actual realidad de censura y discriminación que sufría la comunidad negra de Estado Unidos, condiciones que se venían perpetuando desde hacía 300 años. Su demanda se fundamentaba en el “Artículo II” del *Convenio* en lo referente a la destrucción total o parcial del grupo. Lamentablemente, acusaciones en contra de la agrupación de respaldar al comunismo soviético y la gran influencia de los Estados Unidos en la Asamblea entramparon cualquier posibilidad de deliberación sobre la demanda que finalmente fue su rechazada (Jones 41-42).

En tanto en el “Artículo III” se nombran los actos reconocidos como genocidas:

- a) El genocidio.
- b) La asociación para cometer genocidio.
- c) La instigación directa y pública a cometer genocidio.
- d) La tentativa de genocidio.
- e) La complicidad en el genocidio (Jones 84)

Igualmente en el “Artículo IV” se señala que los responsables de acciones genocidas serán castigados ya se trate de gobernantes, funcionarios o privados.

Empero, su definición se aleja bastante de la propuesta del jurista; para Lemkin lo presentado en Madrid constituye la base para cualquier disposición posterior e inclusive para el caso nazi (*El genocidio* s.p.). Todavía más, el término genocidio es relegado a un segundo plano en los juicios contra los más altos oficiales nazi conducidos por el Tribunal Militar Internacional de Núrnberg (1945-1946), donde los estadistas movilizaron la creación de nuevos estatutos jurídicos, cortes especializadas y nuevas figuras para clasificar y juzgar lo sucedido en el reciente conflicto bélico: los crímenes de guerra, los crímenes contra la paz y los crímenes contra la humanidad (Feierstein *Estudio preliminar* 24-25). Para el crimen perpetrado por los nazi durante la II Guerra Mundial se va a preferir juzgar a los criminales bajo esta última modalidad, de la cual se desprende el genocidio. Aunque ambas figuras son similares, la diferencia radica en que “el primero se centra en la figura del criminal y el segundo en la finalidad de la acción dirigida a un grupo” (Feierstein *La argentina* 219).¹⁶

16 El Estatuto del Tribunal Militar Internacional de Núrnberg define crímenes contra la humanidad como “conjunto de delitos producidos contra los individuos civiles. [...] el perpetrador ha utilizado como “herramienta” para un fin diferente (triunfar en un

En otras materias, el arribo a un acuerdo entre los países involucrados en la sanción del *Convenio* no deja de ser polémico. Precisamente uno de los aspectos que levanta polvo es la definición de los grupos protegidos por este. La incorporación de grupos políticos o sociales en esta categoría fue rechazada por algunas naciones por considerarla una intromisión en sus derechos soberanos. Por otra parte, el concepto original de genocidio de Lemkin entendido como destrucción cultural pierde representatividad en la definición del *Convenio*¹⁷ que se concentra principalmente en la eliminación física de los grupos reconocidos. En la carta lo cultural o social se subordina a las masacres, aunque en la actualidad se pueda entender que el ataque a la integridad mental de las víctimas o las condiciones que generan la destrucción física de un grupo encuentren su causa en su raíz identitaria y cultural. Pese a la transcendencia que significa el término genocidio en materia jurídica, no se puede ignorar que la propuesta de Rapahel Lemkin es considerada de acuerdo a la realidad

conflicto militar, tomar el poder estatal o cualquier otro) el asesinato, tortura, violación u otros crímenes cometidos contra individuos que, como parte de la población civil, no se encontraban inmersos necesariamente en dicho conflicto ni constituían el objetivo principal. Es por ello que [...] no requiere la intencionalidad de destrucción de un grupo, en tanto se trata de violaciones cometidas de manera *indiscriminada*" (Feierstein *La argentina* 218). Este tipo de crimen presenta dos modalidades a partir de las cuales surge la figura de genocidio: a) "asesinato, exterminio, esclavitud, deportación y otros actos inhumanos cometidos contra cualquier población civil, antes o durante la guerra, o b) persecución por motivos políticos, raciales o religiosos en ejecución de, o en conexión con, cualesquiera de los crímenes bajo la jurisdicción del Tribunal, independientemente de si constituyen o no una violación del derecho interno del país donde se hubieren perpetrado" (Feierstein *La argentina* 213).

17 En 1947 la Secretaría de las Naciones Unidas, Lemkin, el experto legal Vespasian Pella y el jurista Henri Donnedieu de Vabres habían definido tres tipos de genocidio: biológico, físico y cultural. En 1948 el comité elimina el elemento cultural, que solo queda relegado a lo estipulado en el inciso e) del Artículo II del *Convenio*: "Article 2(e) has not, by itself, sustained a conviction for genocide in international law. But it has figured in an important quasi-legal process, the Australian governmental commission that issued a report on the forcible transfer of aboriginal children to white families and institutions" (Jones 30).

europea de postguerra, aspecto que el *Convenio* en cierta medida se limita a replicar. Un análisis sociológico del delito se vuelve complejo y apenas es cubierto por los especialistas (ctd. en Chalk y Jonassohn 13). Con el debate sobre nuevos casos de genocidios que comienzan a proliferar en las décadas 70 y 80 –el primero de ellos, el de los *Khmer Rouge* en Camboya (1975-1979)–, se hace necesaria una revisión urgente del *Convenio*. Es así como el 2 de julio de 1985 el Relator Especial de la ONU Benjamin Whitaker elabora un informe que presenta a la *Comisión de Derechos Humanos* de las Naciones Unidas. Entre sus propuestas se cuenta la creación de una corte penal internacional que juzgue y condene los delitos genocidas independiente de la jurisdicción interna de las naciones; medidas de prevención –punto que aparece en el título del *Convenio*, pero que ninguno de sus artículos ratifica– y mecanismos de alerta e intervención humanitaria. No obstante, la sugerencia más sustancial retoma una indicación ya apuntada en el *Convenio* y que ha pasado totalmente desapercibida por la comunidad mundial: aquella que reconoce “que en todos los períodos de la Historia el genocidio ha infligido grandes pérdidas a la humanidad” (Organización de las Naciones Unidas s.p.). Retomando este enunciado, Whitaker confirma que el neologismo genocidio ha sido creado para definir “un antiguo crimen” (412), supuesto ya defendido por Jean Paul Sartre en su conferencia “On Genocide” en 1967 y por Leo Kuper en su libro de 1981 ya citado. El primero, a raíz de la invasión estadounidense en Vietnam reflexiona acerca del colonialismo y sus nuevas modulaciones y señala: “The *thing* itself is as old as humanity and there has never been a society whose structure has preserved it from committing this crime” (s.p.). Kuper por su parte, centra su atención en torno a los “domestic genocides” (9) del siglo XX que

en ningún caso derivan de la guerra.¹⁸ Ambos autores no temen incorporar en sus estudios los genocidios producidos durante las conquistas coloniales. Teniendo en cuenta estos antecedentes, Whitaker amplía el abanico histórico de penetración del crimen señalando que la muerte de los indígenas de América es “consecuencia del colonialismo, y los factores que predisponían a ellos eran el racismo y el prejuicio étnico” (413). Las matanzas obedecerían así a la limpieza del territorio para luego tomar posesión de él. Sin embargo, el reconocimiento del alcance genocida de las prácticas coloniales, en tanto genocidio cultural, no es cubierto por el *Convenio*, puesto que algunos países firmantes, en particular aquellos de fuerte raigambre colonial, lo rechazan (Kuper 31). Otro punto significativo de su propuesta es la modificación de la categoría de víctima. Es evidente que en los procesos contemporáneos el sujeto suele ser miembro del grupo agresor, como sucede en las dictaduras militares de América Latina. Es decir, el agresor es el gobierno de facto o un grupo interno de poder que atenta contra otro grupo, sea o no sea este una minoría. Whitaker llama a este proceso *autogenocidio* y lo define como la “destrucción masiva interna de una parte importante de los miembros del propio grupo” (425). Vistos los acontecimientos actuales, esta consideración permite pensar en el sujeto político como esa nueva víctima sobre la que recae el castigo. A propósito de los crímenes de las dictaduras en América Latina, el sociólogo argentino Daniel Feierstein propone pensar el genocidio no solo en términos de la destrucción, sino en tanto “sentido estratégico del objetivo, motivación y efectos de dichos asesinatos”

18 Kuper define los genocidios domésticos como “those internal to a society, not a direct consequence of war” (9); los casos que contempla van en un amplio rango que responde a motivos de religión, raza, etnia, colonización, decolonización “in struggles for power or against defenceless groups, as scapegoats; against hunters and gatherers, and against assimilated urban populations; bureaucratic mechanized genocide, or more spontaneous and pre-industrial” (9).

(*Guerra, genocidio* 24). La finalidad del genocidio en estos casos, sería la transformación de la estructura social de la nación de manera de eliminar el gen subversivo. Para el autor cambiar a la figura de genocidio en el caso de los crímenes de dictadura es entender que el exterminio de los individuos no fue arbitrario, sino dirigido a determinados grupos y que con su exterminio lo que se buscó fue “transformar la sociedad a través de los efectos que la ausencia de dichos grupos generaría en los sobrevivientes” (Feierstein *La Argentina* 218-219).¹⁹ Para ello, intenta colar el asunto de las víctimas políticas en la lógica del *Convenio* por medio de la destrucción “parcial” del grupo. De esa manera, sintoniza con la propuesta original de Lemkin en cuanto a la destrucción identitaria del grupo (218) y por tanto cultural.²⁰ Los Estados firmantes, alertas ante posibles intromisiones de la ONU en su jurisdicción, han rechazado enfáticamente la inclusión de la víctima política como grupo protegido²¹ asegurando que pertenecer a un grupo político es una actividad inconstante y que sus miembros pueden optar por cambiar de partido cuando lo estimen conveniente, lo que no suele suceder con la nacionalidad

19 De acuerdo a la práctica genocida elaborada por el gobierno militar, se consideró enemigo a terroristas, comunistas y dirigentes, en general, a todo individuo que formara parte del “bloque contrahegemónico” (Pérez 206) que como “enemigo interno” (187) impediría el correcto funcionamiento de una identidad nacional coherente impuesta por el opresor. Serán catalogados como tales, miembros de partidos políticos, artistas, intelectuales, dirigentes sindicales e indígenas. Víctimas de un sistema absolutista, muchos desaparecerán sin encontrarse jamás una pista de su paradero. Otros serán condenados a muerte por tribunales militares, pero sus cuerpos jamás serán entregados a sus familiares.

20 Feierstein reclama un punto trascendental: la definición de genocidio de la ONU expulsa el factor político de la definición de Lemkin y remite al crimen “al ámbito de la irracionalidad (la remisión a un racismo que se observa precisamente como “despolitizado”, como desvinculado de la lógica de constitución de la opresión estatal [...])” (*La Argentina* 214).

21 La definición de *genocidio* de la RAE es concluyente al incorporar lo político y nacional: “Exterminio o eliminación sistemática de un grupo social por motivo de raza, de etnia, de religión, de política o de nacionalidad” ([//lema.rae.es/drae/?val=genocidio](http://lema.rae.es/drae/?val=genocidio)).

o la religión. La propuesta de Peter Drost en *The Crime of State* de definir genocidio como “[a] deliberate destruction of physical life of individual human beings by reason of their membership of any human collectivity as such” (ctd. en Jones 16) habría salvado este obstáculo, pero en su momento fue desoída por la ONU. Esta es la gran piedra de tope que los analistas revisarán a futuro.

Por último, Whitaker propone incluir en el “Artículo III” la noción de genocidio cultural, retomando así lo enunciado originalmente por Lemkin en sus artículos y en su obra mayor *Régimen del Eje en la Europa Ocupada*. No obstante, su intento de devolver el término a su noción original, la destrucción cultural de un grupo, será entendido en adelante como *etnocidio*²² –otro neologismo que Lemkin crea como sinónimo de genocidio–, término que ha sido irremediablemente ligado al exterminio de los pueblos nativos. Whitaker no deja de hacerlo y sugiere que se reconozca como genocidio la destrucción física de las comunidades indígenas y etnocidio la desintegración material e inmaterial de sus culturas (426). En mi opinión la división intencional entre genocidio y etnocidio (este último se asocia más tarde a *ecocidio*)²³ no hace más que entrapar la aplicabilidad del *Convenio* y acentúa el grado de separación y de valía de lo que se considera digno de resguardar porque está a la altura de los acontecimientos europeos. Las acciones que tienden a la destrucción paulatina de los cimientos sociales y culturales de un grupo, a largo plazo afectan severamente la vida física de sus miembros, al igual que una existencia sometida a las

22 Chalk y Jonassohn aseguran que el término fue acuñado por los franceses después de la II Guerra Mundial “to cover the destruction of a culture without the killing of its bearers” (9).

23 Según Whitaker *ecocidio* consiste en “alteraciones nocivas, a menudo irreparables, del medio ambiente, –por ejemplo por explosiones nucleares, armas químicas, contaminación grave y lluvias ácidas, o la destrucción de las selvas pluviales– que amenazan la existencia de poblaciones enteras, ya sea deliberadamente o por negligencia culposa” (426).

inclemencias de la hambruna y la pobreza terminan por debilitar la mente, el alma y el cuerpo del hombre transcurrido algunos años. El trauma que sigue, como se observa en los casos de torturados en dictadura y de sobrevivientes de los campos de concentración, son un ejemplo del deterioro extremo al que puede llegar el ser humano sometido a circunstancias degradantes. En el caso de los pueblos indígenas, estos han sido sometidos tanto a la destrucción de sus elementos culturales, como a la muerte de sus miembros a lo largo de la historia de América. Por otra parte, que etnocidio sea una expresión apropiada para designar los crímenes contra los pueblos indígenas, desvirtúa su cualidad original como sinónimo, que Lemkin le otorga. Aunque su definición solo se aproxima a los casos derivados de las guerras mundiales, pienso que insistir en estas distinciones sitúa el complejo panorama de la devastación nativa de ayer y de hoy en América, África, Australia, etc., fuera de toda posibilidad de reparación y reconocimiento de las víctimas o de cualquier ejercicio de justicia a su favor dentro del marco del *Convenio*. Por tanto, es menester hablar de genocidio en el caso indígena, de lo contrario, no se hace más que renunciar a devolver la dignidad a los más indefensos, a los sometidos y a los pobres.

Tras las propuestas de Whitaker, la conclusión aventurada a la que se puede llegar con respecto a la tipificación jurídica de genocidio es que, pese a los intentos de introducir modificaciones para obtener una sanción más apropiada, el *Convenio* se conservará sin mayores cambios. La oportuna prevención continuará siendo un campo que cubrir abandonado a la conciencia de unos pocos, tal vez estadistas, activistas e incluso artistas, y al que de seguro la ONU atenderá tangencialmente, cuando no con cierta indiferencia.²⁴

24 Leo Kuper es crítico con el rol que ejerce la ONU y advierte acerca de la imagen que la sociedad tiene de su inercia burocrática: "the organization charged with its prevention and punishment, the United Nations, responds with indifference, if not with condo-

De una u otra manera, con Sartre, Kuper y Whitaker se inicia un nuevo debate sobre el genocidio. A partir de entonces numerosos especialistas de las ciencias jurídicas y sociales proponen nuevas definiciones del término. Lo que trasluce de este ejercicio es la búsqueda no de una rectificación del *Convenio*, sino más bien, de una ampliación conceptual de la noción de genocidio para ser analizada en relación a aspectos sociales y culturales (Jones 15), sin, por supuesto, excluir lo jurídico. Con este nuevo giro, se enriquece la discusión y al parecer las propuestas se transforman en herramientas de cambio en la percepción que la sociedad actual tiene acerca del problema. La alerta que genera en la comunidad mundial los genocidios demediados de la década de los 90, es un buen ejemplo de que la sociedad ha comenzado a adquirir conciencia de la urgencia de hallar una solución al crimen de genocidio, exponiéndolo a la luz pública, pero por sobre todo, movilizándolo su prevención. En este periodo surgen trabajos interdisciplinarios sobre otros genocidios, incluidos los indígenas y los de las dictaduras militares. Es un interés que nace desde las humanidades y desde las ciencias sociales que coincide con la publicación de significativas memorias (Jones 15) y con la instauración de fechas conmemorativas.²⁵

nation. It would seem that it can only be recalled to its duty by the mounting pressure of international opinion” (9).

- 25 En 1992 se reedita en español *Me llamo Rigoberta Menchú y así me nació la conciencia*. Ese mismo año la activista indígena guatemalteca recibe el Premio Nobel de la Paz, coincidiendo con el quinto centenario de la llegada de Cristóbal Colón a América y con la declaración de 1993 como el *Año Internacional de los Pueblos Indios*. También en 1993 las Naciones Unidas proclama el *Decenio Internacional de los Pueblos Indígenas del Mundo* que se inicia el 10 de diciembre 1994 y finaliza el 9 de agosto de 2004.

En 1999, el jurista y antropólogo cultural estadounidense Gregory Stanton –fundador de la asociación *Genocide Watch. The World Federalist Association Campaign to End Genocide*– publica una suerte de pronunciamiento en apoyo a la campaña *Genocidio nunca más*. En este llamamiento, habla acerca de la desconcertante paralización de los estamentos políticos y jurídicos en Ruanda en 1994, cuando aumentaron las muertes de los *tutsis* causadas por los *hutus*; masacres a esas alturas televisadas y, por lo tanto, conocidas por una extensa porción de la población mundial: “mientras 800.000 *tutsis* estaban muriendo en Ruanda, los abogados del Departamento de Estado discutían si era un “genocidio”, y el Consejo de Seguridad de la ONU retiró las tropas de pacificación que podrían haber salvado centenares de miles de vidas” (s.p.). Una solución a la deriva dada la indeterminación de identificar a los responsables como civiles o policías. Esta inoperancia polemiza acerca de la validez de la aplicación de los estatutos del *Convenio* en casos contemporáneos. Kuper insiste en que el genocidio, al que considera el gran flagelo de nuestros días, se produce bajo el desamparo jurídico mundial “facilitated by international concern for the protection of the sovereign rights of the state, by international intervention in the arming of contending sections, and by United Nations *de facto* condonation, which serves as a screen for genocide” (18). Pero sin duda, lo que Kuper intenta resaltar en cuanto a genocidios como el de Ruanda, es que más allá de la controversia por su tipificación como tal, el asunto concerniente a la prevención es un aspecto más trascendental que el “insuperable problem of precision in classification” (10).

A raíz de los casos de genocidios en Ruanda y en la ex Yugoslavia, por nombrar algunos, nacen varias iniciativas de organizaciones, centros académicos, publicaciones periódicas y especializadas y se dictan cátedras con dedicación exclusiva al genocidio y

en particular a la divulgación de estrategias preventivas.²⁶ Sobre esto último, Stanton en *Genocide Watch* ha lanzado varias publicaciones entre las que destaca *The eight stages of genocide*, declaración que además de fomentar la prevención, identifica a los sujetos susceptibles de ser exterminados. Según el autor la última etapa, “Denial”, la negación del cargo de genocidio por parte de los ejecutores (s.p.), encuentra fuerte respaldo en autoridades y cortes que no ejercen la sanción necesaria:

Genocide has eight stages or operational processes. The first stages precede later stages, but continue to operate throughout the genocidal process. Each stage reinforces the others. A strategy to prevent genocide should attack each stage, each process. The eight stages of genocide are classification, symbolization, dehumanization, organization, polarization, preparation, extermination, and denial (Stanton s.p.).

Debido a lo sucedido con estos genocidios más recientes, lo que se examina es la posibilidad de reinterpretarla definición de genocidio del *Convenio*. Como la ONU no da una definición rigurosa de qué considera étnico, racial, nacional o religioso, permite múltiples lecturas (Jones 14). En *Genocide: A Comprehensive Introduction*, Adam Jones presenta una serie de definiciones de genocidio elaboradas por destacados especialistas. En orden cronológico de publicación aparecen las propuestas de Peter Drost; Yehuda Bauer; Barbara Harff y Donald Bloxham, entre otros, a través de las cuales se ilustran los diferentes focos de atención de

26 Algunos ejemplos son *Revista de Estudios sobre Genocidio* del Centro de Estudios sobre Genocidio (CEG) (Buenos Aires) que dirige Daniel Feierstein; *Journal of Genocide Research* de la *International Network of Genocide Scholars* (Berlín); Programa de Estudios sobre el Genocidio (Universidad de Yale); *The Cambodian Genocide Project*; *Genocide Studies and Prevention*, revista de la *International Association of Genocide Scholars* (Toronto). Gregory Stanton participa en estas últimas.

los autores en su intento por alcanzar una definición conceptual de genocidio que no es cubierto por el *Convenio* o sobre el que no es claro: perpetrador, víctimas y objetivos. A partir de esta revisión, Jones identifica dos posturas entre los expertos. En unos, persiste una posición inflexible o más rígida que piensa que el uso reiterativo de genocidio va a trivializar el término (20) y que, por tanto, será utilizado para juzgar cualquier tipo de conflicto o delito con resultado de muerte. En la otra vereda, algunos especialistas creen que una definición de genocidio entendida solo como exterminio físico total, deja fuera una serie de consideraciones que apuntan a las condiciones socio-políticas; entonces lo que se intenta poner sobre la mesa es una mirada más dinámica (Jones 20-21). El autor propone una combinación entre ambas posturas a partir de lo sancionado por el *Convenio*:

A given definition may even alternate between harder and softer positions – as with the UN Convention, which features a decidedly “soft” framing of genocidal strategies (including non-fatal ones), but a “hard” approach when it comes to the victim groups whose destruction qualifies as genocidal (21).

Jones considera la definición de genocidio de Steven T. Katz como la más apropiada a estos intereses, pero la somete a una pequeña modificación en lo referente al aspecto “total o parcial” presente en el *Convenio*:

[Genocide is] the actualization of the intent, however successfully carried out, to murder in its totality any national, ethnic, racial, religious, political, social, gender or economic group, as these groups are defined by the perpetrator, by whatever means.” (n. b. Modified by Adam Jones in 2010 to read, “murder in whole or in part...”) (18).

Para entender la opción del autor, cita por ejemplo a Kofi Annan cuando en su discurso de aceptación del Premio Nobel

en 2001 señala: “a genocide begins with the killing of one man –not for what he has done, but because of who he is” (24). Con esto trata de brindar una nueva lectura del *Convenio* en que se aprecia por igual la pérdida de las vidas como de sus fundamentos identitarios (24), punto basal en la concepción de genocidio de Lemkin. Sin embargo, sigue siendo un asunto de interpretación, de lo cual los autores son conscientes, de lo contrario no existiría el debate ni las diferentes propuestas de definición alternativas a la definición de genocidio del *Convenio*. La cuestión es hasta dónde expandir o forzar los límites de una declaración que en materia jurídica muchas veces se muestra deficiente o difícilmente aplicable. Al parecer se va a seguir cuestionando ya que ningún autor propone la creación de un nuevo *Convenio*, al contrario, la propuesta es releerlo y reinterpretarlo para prevenir y sancionar el genocidio desde la aceptación de sus artículos. En relación a esta recapitulación del *Convenio*, los expertos en el tema del genocidio Chalk y Jonassohn, el historiador Mark Levene y el sociólogo Carlos Pérez han replanteado el término, para en cierto orden, volver a la esencia de la obra de Lemkin. Por ejemplo, la socióloga Helen Fein muestra una interesante evolución en sus diferentes propuestas para definir el genocidio –desde 1983-1984 hasta 1993– para referirse a la incorporación de otros sujetos como parte de los grupos protegidos –principalmente el político–. Chalk y Jonassohn ponen el énfasis en la figura del agresor, lo que significa que más que la categoría de la víctima–perseguida por motivos religiosos, étnicos, u otros–, se debe distinguir la intención que dirige la acción del primero (30). La tipología que elaboran abarca desde la eliminación de una real o potencial amenaza; la propagación del terror ante reales o potenciales enemigos; el logro de bienestar económico y la implantación de creencias, teorías o ideologías (29). Por su parte, Mark Levene plantea que las categorías de víctima y perpetrador no debieran ser las únicas consideradas al momento de hablar de genocidio, pues se les adjudica un aura de inmanencia que

“give an entirely false impression that there are essentially only two immutable types of human being in the world; one which is wrong doing, the other which is perpetually on its receiving end” (I: 5). Ambas posturas acrecientan ciclos de violencia conducentes al genocidio, pues por un lado, el perpetrador tiende a considerarse a sí mismo como una víctima que debe defenderse, y la víctima real se aprovecha de su status y de la protección jurídica para justificar sus propios actos criminales (I: 6). Para el caso de América Latina, Carlos Pérez –a partir de sus colaboraciones con Daniel Feierstein sobre la tipificación de genocidio para los crímenes de las dictaduras militares– propone hacer una distinción entre genocidio y *prácticas sociales genocidas*. Para el autor, estas últimas abordan con mayor profundidad social y comparativa el tipo de tecnología del poder que se ocupa de regular y reorganizar las relaciones sociales dentro de la nación en procesos históricos concretos y posee un sentido de progresión que lleva a la realización de genocidio (207). Pensar en *prácticas sociales genocidas* permite privilegiar la dimensión y carácter constructivo y “*performativo* de la realidad social” (Pérez 207) en dictadura, en tanto desarrollo y construcción de las relaciones sociales y de la realidad; de objetos sociales como instituciones, valores, leyes, reglamentaciones, saberes, ideologías, formaciones discursivas; “otredad”;²⁷ modalidades de aniquilamiento y relaciones de poder (Pérez 211). En esta definición de genocidio que se propone, el opresor comparte un origen nacional con el oprimido, aun

27 Estas prácticas sociales genocidas niegan la otredad como “[u]n otro no normalizado, discursivamente *puesto fuera* de la comunidad de valores del *ser nacional*, de la *chileñidad* que se dice proteger, construcción imaginaria de los sectores de la derecha conservadora, que establece un *nosotros* frente al *enemigo interno o subversivo* que intenta destruir el modo de vida normal” (Pérez 209).

cuando intente imponer una forma de construcción identitaria (Feierstein *Guerra, genocidio* 24) basada en el aniquilamiento.²⁸

Esta breve revisión del trabajo de algunos autores, demuestra que el debate no se ha agotado y que se observan verdaderos avances en materia de discusión, tipificación y sanción. De igual forma, los nuevos estudios sobre el genocidio como delito desde su dimensión jurídica, sociológica y cultural, como en el contexto dictatorial revisado, permite, como defiende Feierstein, “que el conjunto de la sociedad pueda interrogarse acerca de los efectos que el aniquilamiento ha generado en sus propias prácticas, quebrando la ajenezación acerca de lo que parecería inicialmente como el sufrimiento de ‘los otros’” (*La Argentina* 219). Las condenas que el Tribunal Internacional resolvió en los casos de genocidio en Ruanda y en la ex Yugoslavia son un claro ejemplo de que pese a las disquisiciones que se pueda tener respecto al *Convenio*, es posible, con voluntad, alcanzar un consenso judicial. Incluso en casos en que el genocidio se sancione bajo crímenes contra la humanidad.²⁹

Comprendiendo que el crimen ya existía, pero que se hacía necesario validar un estatuto judicial que amparara a víctimas, castigara a los culpables y promoviera su prevención, el trabajo y los aportes de Lemkin fueron cruciales para el nacimiento

28 Algunos países de América Latina en dictadura operaron bajo la Doctrina de Seguridad Nacional de los Ejércitos Americanos que eligió la política del “aniquilamiento sistemático de población” (Feierstein *Guerra, genocidio* 30).

29 El 2 de septiembre de 1998 el Tribunal Internacional dictó la primera sentencia condenatoria por el crimen de genocidio. El acusado Jean Paul Akayesu de Ruanda fue condenado a cadena perpetua al encontrársele culpable de los cargos de genocidio, de instigación directa y pública a cometer genocidio y de tres cargos de homicidio intencional, de exterminio, de tortura, de violación y de otros actos inhumanos como crímenes de lesa humanidad. El 2 de agosto de 2001, el Tribunal condenó al general Radislav Krstić de Yugoslavia a la pena de 46 años de prisión como responsable de genocidio. El 13 de abril de 2006, el Tribunal condenó a Paul Bisengimana, exalcalde de la comuna de Gikoro, en Kigali, capital de Ruanda, a 15 años de prisión por genocidio y crímenes contra la humanidad (Paz s.p.).

del *Convenio* de la ONU. Las dificultades actuales que presenta la carta han generado una rica reflexión e intercambio de posturas entre varios especialistas, ampliando además la discusión hacia la aceptación del genocidio en su dimensión cultural y no solo como exterminio físico. Al mismo tiempo, la revisión de los artículos del *Convenio* permite entender que aún se encuentra arraigado el uso del término etnocidio para referirse a la extinción de los pueblos originarios, pero que es desplazado por el de genocidio cultural propuesto por algunos autores y que se presenta en este libro. Usar el término etnocidio impide admitir que las etnias indígenas de la Patagonia austral fueron víctimas de genocidio; de allí que el debate entre etnocidio y genocidio que se abre en el capítulo siguiente sea tan necesario, por cuanto presenta el complejo panorama de lo sucedido en el pasado con los pueblos de América como una problemática que abarca la muerte física y cultural de estos grupos con claras repercusiones en su presente y en su futuro.

III GENOCIDIO EN AMÉRICA

*Pensaba en esos niños arrancados de sus tribus, separados de
sus familias,
enfardelados en la sentina de una lancha, traídos a Iquitos,
vendidos en veinte o treinta soles a una familia donde
pasarían su vida barriendo,
fregando, cocinando, limpiando excusados, lavando ropa sucia,
insultados,
golpeados y a veces estuprados por el patrón o los hijos del patrón.
La historia de siempre. La historia de nunca acabar.*

EL SUEÑO DEL CELTA
Mario Vargas Llosa

III.I.- Las antípodas de una definición

Un aspecto importante de la definición de genocidio que ya introduje en la primera parte, tiene relación con la incorporación al debate del término *etnocidio*.³⁰ Kuper señala que la Comisión de la ONU lo define como:

acts with intent to extinguish, utterly or in substantial part, a culture. Among such ethnocidal acts are the deprivations of opportunity to use a language, practice a religion, create art in customary ways, maintain basic social institutions, preserve memories and traditions, work in cooperation toward social goals (31).

30 La RAE no incorpora una definición de *etnocidio*, refiriéndose solo a *genocidio* como se señala en la nota N° 20 del “Capítulo II Genocidio: Surge la palabra, se abre el debate” de este libro.

Pese a que Lemkin lo utiliza como sinónimo de genocidio, Chalk y Jonassohn afirman que en la actualidad esta definición de etnocidio se sigue entendiendo como la destrucción de las características culturales de un grupo (23). Los mismos autores afirman que la principal diferencia entre genocidio y etnocidio reside en que el primero exige la pérdida total de la población (23). Este es sin duda un aspecto problemático en la discusión, puesto que a partir de los años 60 el término etnocidio se aplica casi exclusivamente al caso indígena.³¹ Esta restricción se hace aún más limitante por cuanto muchas veces se usa para casos ocurridos a partir de la segunda mitad del siglo XX en adelante, derivado de la puesta en vigencia del *Convenio*.

El jurista Bartolomé Clavero señala que aunque el *Convenio* es anterior tan solo por un día a la *Declaración Universal de los Derechos Humanos* (1948)³² no reconoce el genocidio indígena como tal porque se apoya en que la “eventual desaparición [de los indígenas] en cuanto tales era la de conducirlos al disfrute de los derechos humanos en el seno no discriminatorio de la ciudadanía de un Estado constitucional” (111). De esta forma, los Estados con pasado colonialista defendieron sus políticas de asimilación forzada de los nativos, fortaleciendo aún más la categoría de etnocidio como único crimen cometido, descontando el daño físico. Como el *Convenio* no se pronuncia sobre el daño infligido a los pueblos indígenas, deja un gran vacío en materia de jurisprudencia, puesto

31 Tiempo después, este mismo concepto se entendería como una marca inoperante de acuerdo al derecho internacional al igual que las categorías *limpieza étnica e indigenocidio* (Clavero 253). Shaw dice que para algunos expertos es menos complejo aplicar el concepto de limpieza étnica –incluso lo hicieron en los casos de Ruanda y la ex Yugoslavia– porque es menos engorroso de clasificar. El establecimiento de los Tribunales Criminales Internacionales permitió clarificar que limpieza étnica es un tipo de genocidio (7), no tipificado en el *Convenio*.

32 La *Declaración* es enfática en señalar en el “Artículo 4” que “nadie será esclavo ni sometido a servidumbre” (s.p.), mientras que en el “Artículo 5” indica que “nadie será sometido a torturas ni trato inhumano alguno” (s.p.).

que en cierto modo expía de culpa a europeos y criollos, que en América; África; Australia y Nueva Zelanda confinó los casos indígenas del pasado a ser interpretados como meros pormenores del progreso colonialista y republicano.

Algunos especialistas reparan en que no hay una ruptura entre los hechos genocidas sucedidos en el pasado y los casos que se perciben actualmente, los cuales serían secuelas que se arrastran desde hace siglos. Existiría un *continuum* temporal y así lo sienten los afectados después de más de 500 años de conquista sostenida, colonización y neocolonización, como lo confirman activistas nativos como Steven Newcomb y Birgil Kills Straight o historiadores como David Stannard. El jurista y politólogo Luciano Pereña sostiene que otros arguyen que el genocidio solo se desarrolló durante los inicios de la conquista, las fronteras de vanguardia y por acción de los primeros conquistadores, produciéndose con posterioridad un cese del proceso (363). La mirada eurocéntrica y el relato hegemónico que se ha erigido sobre la colonización europea del continente americano, ha anulado los genocidios indígenas (Jones 4). Se defiende la asimilación del nativo al patrón cultural del grupo dominante, entendiéndose que con la destrucción de la cultura del nativo se ha beneficiado su incorporación a la sociedad heterónoma mayor. Por tanto, se trataría de una política asimilacionista (Levene I: 12; Todorov 50). Se insiste en que la desaparición o exterminio de los grupos indígenas no fue “total” sino ¿“parcial”? –algo que recuerda al dilema interpretativo del *Convenio* sobre este punto—. Igualmente, se discute acerca del número de habitantes del continente a la llegada de los europeos a partir del siglo XV,³³ como si al asegurar

33 Las cifras que algunos autores entregan acerca de la población nativa de América antes de la llegada de los europeos son contradictorias. En 1924 Karl Sapper indica que en el continente vivían cerca de 40 a 50 millones de personas; en 1928 Herbert Spinden entrega un número de 50 a 75 millones que se reduce a 40 o 50 millones luego de la

que la existencia de grupos reducidos y dispersos amortiguara los resultados de la violencia física, moral y espiritual ejercida. Resulta contradictorio, porque ¿qué importancia puede tener la cantidad si el genocidio no es tal y solo se ha logrado disolver la identidad cultural y social de los indígenas? Es por lo demás curioso que se les dé la categoría de “minorías” cuando en muchos casos constituyeron millones y todavía lo son.³⁴ El descrédito de sus testimonios y reclamos, la invisibilización de sus culturas y de sus lenguas, la falta de respeto por su integridad física, los ha transformado lamentablemente en grupos fraccionados. ¿Pero entonces cómo tipificamos los crímenes cometidos en América durante la conquista y colonización española, así como durante la expansión de las naciones americanas emergentes? ¿Qué se dijo de lo sucedido en el Congo belga, en el Amazonas peruano o en la Patagonia austral? A mi parecer, la paradoja radica en la dicotomía genocidio-etnocidio que tanto se ha discutido. Por ejemplo, Chalk y Jonassohn tienen ciertas reticencias de llamar genocidio a casos indígenas del pasado (3), de la Antigüedad o la Edad Media europea (34), pero sí creen que en la actualidad los responsables de la pérdida de vidas indígenas son los Estados, mas no los particulares (16). Tal vez el temor se deba a establecer comparaciones odiosas o desafortunadas con otros crímenes, aunque bien sabemos que pueden ser ampliamente confrontados

conquista (Rosenblat 13). Alfred Kroeber afirma que para 1492 la población indígena tan solo alcanzaba los 8.400.000 millones de habitantes. Henry Dobyns dice que eran 18.5 millones solo en América del Norte y que el total del continente era de 120 millones, lo que superaría la población europea de entonces (Levene II: 9). Todorov también señala una población global de 400 millones, de los cuales 80 millones vivían en América e indica: “A mediados del siglo XVI, de esos 80 millones quedan 10” (144). Por su parte, Pereña afirma que los indígenas de América Latina sumaban 70 millones a la llegada de los españoles, que un siglo y medio después se reduce a 3 millones (32).

34 Esta es una sentencia cotidiana, pero por lo demás absurda, si se piensa que en Guatemala la “minoría” *maya quiché* constituye el 70% de la población nacional o que en Sudáfrica la población negra alcanza el 79,6% del total del país.

con casos actuales. Así lo prueban los estudios más recientes que, por ejemplo, vinculan el genocidio armenio con el tutsi, pues ambos acusan las políticas de Estados con fuerte arraigo colonial cuyos efectos aun persisten. Como Levene afirma, no se insta a la comparación con el ánimo de cuantificar superlativamente los hechos y el destino de las víctimas, sino para ver cuáles elementos unen o separan dos eventos; no para igualarlos, sino para identificar posibles rasgos comunes conducentes a genocidio en otros escenarios que puedan ser previstos (I: 8-9) y así anticiparse en materia preventiva.

Privilegiemos por un momento el análisis comparatista y retomemos la declaración “On Genocide” que Jean Paul Sartre leyera en 1967 en la *II Sesión del Tribunal International Bertrand Russell para los crímenes de guerra en Vietnam*. Analizando la contingencia de la guerra estadounidense en el país asiático, el escritor aproxima realidad distantes, pero adyacentes desde la óptica de la colonización. Según Kuper, Sartre comprende que colonizar compromete más que la conquista de un territorio o la asimilación del individuo, requiere la liquidación sistemáticamente de todas las características propias de una sociedad nativa (15):

One cannot colonize without systematically destroying the particular character of the natives, at the same time denying them the right of integration with the mother country and of benefiting from its advantages. [...] It naturally follows that the colonized lose their national personality, their culture, their customs, sometimes even their language, and live in misery like shadows constantly reminded of their own sub-humanity (Sartre s.p.).

Por tanto, a propósito de la analogía que Sartre describe –y los casos que cita Kuper (11-16) así lo demuestran– ya la reminiscencia de las pérdidas debidas a la colonización, se hace peyorativo abandonar el neologismo etnocidio para definir el aniquilamiento indígena, puesto que solo se trata de cristalizar su destrucción cultural. Si interpretamos el enunciado del “Artículo

II” del *Convenio* que dice “destruir, total o parcialmente” (s.p.) a un grupo, la controversia entre genocidio-etnocidio podría resolverse. Esto porque el aniquilamiento al que es sometido el indígena es tanto físico como cultural, puesto que actos como los que señala el mismo artículo: someter a condiciones especiales que *amedrenten* al sujeto; impedir los nacimientos (a consecuencia de la segregación de hombres y mujeres) o remover a los menores del núcleo familiar, son igualmente prácticas que podríamos llamaren principio etnocidas, puesto que derrocan hábitos y costumbres sociales del grupo; evitan que se sustente a sí mismo mediante sus presupuestos económicos; coarta su libertad de expresión (anula su lengua) y restringe su movimiento, obligándolo a desplazarse dentro de un espacio demarcado. La ejecución de algunas de estas prácticas o su sumatoria, causan a largo plazo el detrimento físico y el exterminio de los individuos e incluso del grupo. Es por ello que el término genocidio debe ser repensado en un sentido más próximo a lo defendido por Lemkin abarcando lo cultural, pero sin abandonar lo que legisla el *Convenio*, puesto que es la única alternativa jurídica con la que se cuenta. Es por ello que de acuerdo a lo propuesto por Jones (30); Shaw (29) y Kuper (15) entre otros, pienso que el uso de *genocidio cultural* debe reemplazar al de etnocidio. En cuanto al primero, ya estaba presente en Lemkin, puesto que en un sentido mayor, se refiere a que la eliminación de los símbolos culturales de un grupo amenaza y acarrea como consecuencia la destrucción física del mismo, pero para el jurista esta descomposición identitaria del sujeto y del grupo debe envolver actos de violencia (Jones 30). Por ende, plantea que el genocidio cultural si no va acompañado de genocidio físico no puede juzgarse como tal (33). Kuper sigue la misma idea y afirma que para que exista genocidio cultural debe existir “a deliberate policy to eliminate a culture” (15). En cambio si el aniquilamiento cultural se da de forma aislada y anticipada, debe considerarse como un antecedente o indicativo del delito en su dimensión física “where such systematic forms of

cultural targeting and persecution can be isolated, their significance is considerable for the interpretation, prosecution and prevention of genocide” (Jones 33). La definición de Martin Shaw ilustra esta suerte de comunión que se persigue para el concepto de genocidio:

Because groups are social constructions, they can be neither constituted nor destroyed simply through the bodies of their individual members. Destroying groups must involve a lot more than simply killing, although killing and other physical harm are rightly considered important to it. The discussion of group “destruction” is obliged, then, to take seriously Lemkin’s “large view of this concept,” discarded in genocide’s reduction to body counts, which centred on social destruction.... The aim of “destroying” social groups is not reduced to killing their individual members, but is understood as destroying groups’ social power in economic, political and cultural senses... [Genocide] involves mass killing but... is much more than mass killing (29).

De ese modo, este concepto de genocidio cultural busca conciliar posturas rígidas y dinámicas (Jones 20-21) a las que me referí anteriormente. No creo que se trivialice el término al hablar de genocidio indígena, por el contrario, reconocer a las víctimas indígenas como parte de los grupos protegidos por el *Convenio*, es asignarles pleno derecho en el reclamo jurídico y en la reparación (Jones 30) no como la encarnación de un “problema” marginal y sin solución. La destrucción del bloque social y cultural básico del individuo no se experimenta únicamente con la eliminación física “total” del grupo, aunque es evidente que cuando este deja de existir, se eliminan las bases socio-culturales de toda una colectividad. La violencia que se ejerce para diezmar a la población-objetivo es de tal magnitud que fractura sus espíritus, arranca de raíz sus sedimentos fundacionales, oblitera su fe y sus vínculos como comunidad. Con esto no quiero decir que las masacres que tuvieron como resultado muertes masivas

e incluso la desaparición de pueblos indígenas enteros, no sean relevantes para una definición de genocidio. Por supuesto son importantes si se observa que en el caso del genocidio indígena de la Patagonia austral las etnias fueron casi completamente eliminadas. Pero en estos mismos casos, fue incluso tanto o más dañina que la muerte, la pérdida de algunos de sus miembros, puesto que significó ya el perjuicio de sus memorias, tradiciones y sus formas de autosustentación económica que no han podido perpetuarse a cabalidad en los descendientes más jóvenes. De esta manera, solo trato de poner en su justo medio una definición de genocidio que permita aunar puntos de vista que admita, en el análisis de los casos, la variedad de antecedentes existentes que son conducentes al delito de genocidio, siempre respetando lo legislado por el *Convenio*.

III.II.- Irrumpir in res nullius

Pese a que no siempre hay colonización con consecuencias genocidas, en el siglo XIX las masacres, enfermedades y políticas de exterminio se intensifican en América, Australia, Tasmania e Indias Occidentales (Kuper 15) de acuerdo a los diferentes grados de colonización: limitada, moderada y masiva (59). Sin embargo, se suele justificar el genocidio alegando que los indígenas no explotan los territorios como es debido —en un sentido económico—, por lo tanto, es menester erradicarlos o exterminarlos (Jones 48). De esta manera, otros sujetos más aptos y con mayores conocimientos y destrezas podrían sacar provecho de los suelos. Es esta una política de antigua data que se remonta a los inicios de la colonización americana y que se validó en el supuesto de que se estaba frente a “tierras baldías”. Valga recordar que en 1620 el Gobernador de los primeros colonos ingleses de América, William Bradford decía que el continente estaba deshabitado. Corroborando el “descubrimiento” de Colón decía que solo lo ocupaban “algunas bestias salvajes que recorren el país de

arriba abajo [que] difieren muy poco de los animales salvajes que hacen lo mismo” (ctd. en Marienstras 27-28). En la preclara revisión sobre la invasión española del continente que se ofrece en *La conquista de América. El problema del otro*, Todorov entrega su visión de lo que define como “hermenéutica de Colón” (41); razón interpretativa del navegante sobre los territorios “descubiertos” que anula a los seres humanos que parecen vagar alrededor:

la percepción sumaria que tiene Colón de los indios, mezcla de autoritarismo y condescendencia; la incompreensión de su lengua y de sus señas; la facilidad con que se enajena la voluntad del otro en aras de un mejor conocimiento de las islas descubiertas; la preferencia de las tierras frente a los hombres (41).

No es de extrañar entonces que tras esta observación al insu-
mo natural que eran los suelos y las riquezas que de seguro escondían, se aplicara en América el concepto de *vacuum domicilium* en 1889 en Australia el de *territorium nullius* como prescripción para ocupar los suelos (Levene II: 19), lo que equivale a decir “tierra de nadie” y, por lo tanto, disponible (Martinic II: 397). En el siglo XIX las tierras de la Patagonia y Tierra del Fuego, abandonadas primero por la jurisdicción española y luego por el Estado chileno emancipado, eran consideras

bárbaras e incultas, no sujetas a soberanía alguna, esto es, que tenían condición jurídica de *res nullius* [...] De allí que las fuentes documentales publicadas a contar de la tercera década del siglo (literatura y cartografía) con cuyo contenido debían informarse gobernantes y hombres de Estado, invariablemente describían a los mencionados espacios geográficos como territorios de clima severo, habitados por pueblos salvajes que se manifestaban reacios a la civilización (Martinic II: 395).

Bajo esta noción, que en primer lugar remite a la soberanía de un Estado sobre un determinado territorio, los nativos

fueron catalogados como sujetos sin derechos, sin moral y sin rudimentos básicos para habitar los suelos que se estaban colonizando. Para expropiar los territorios se manejó entonces la teoría del salvaje³⁵ (Levene II: 18) que promovió las dicotomías bueno/malo; inferior/superior; nosotros/ellos (Levene II: 15; Jones 4). El hombre calificándose a sí mismo bajo categorías como “el pueblo” o “la gente se ubicó en una posición sobresaliente y opuesta a los otros, en este caso los salvajes indígenas que debían ser eliminados (Jones 4) o extirpados durante la colonización. En el caso del genocidio indígena opera el *internal colonialism*³⁶ donde “core regions of a country control and exploit peripheral regions” (Jones 40). Los nativos son territorial y socialmente marginados y el medio ambiente sobreexplotado, dando como resultado la destrucción de los grupos humanos a través de masacres; asesinatos colectivos; expulsiones; trabajo forzado; enfermedades y alcoholismo (Jones 40). Levene asegura que, aunque esta expansión de la Modernidad europea no tenía como finalidad extirpar a la población originaria, sí elaboró un discurso donde la eliminación se consideraba aceptable, concretándose por medio de medidas extremadamente violentas (12). No obstante no se persiguiera el exterminio físico, con la usurpación de las tierras se forzó al nativo a ocupar zonas estériles, alejadas de los centros de pesca y caza,

35 Desde los inicios de la conquista son populares las acepciones *bárbaro* y *salvaje*. La primera, hace referencia a un ser humano cuyo nivel social, cultural y material es considerado inferior al del civilizado, pero cuya apariencia física es similar (Levene II: 16). La segunda, se remonta a la Europa medieval y encuentra su máxima representación en el *homo ferus* de Carl Linnaeus: un ser mitad hombre y mitad bestia (16).

36 Jones define colonialismo como “a specific form of imperialism involving the establishment and maintenance, for an extended period of time, of rule over an alien people that is separate from and subordinate to the ruling power” (40). Los otros tipos de colonialismo son: *settler colonialism* donde el poder central envía colonos a un determinado territorio, operación que requiere una supervisión administrativa y que suele asociarse a los genocidios indígenas; y *neo-colonialism* propio de pueblos emancipados en los que subyacen formas de control colonial (40).

lo que transformó su existencia a tal extremo que le fue difícil sobrevivir. En uno u otro caso existe la *intención genocida* en su forma específica, como el asesinato, o *general*, en su materialidad geopolítico-social, es decir, como secuela de una serie de medidas que conllevan a la destrucción física y material de la población. Estas se entienden de la siguiente manera:

if this unsustainability was “reasonably foreseeable”, and confirmed when the deported population started to die in *masse*; an if the policies were not promptly reversed or ameliorated, then genocidal intent may still be said to have existed –albeit in a general form (Jones 38).

En América muchas zonas registraron eliminación o erradicación de sus grupos nativos de forma sistemática, llevada a cabo por autoridades o por particulares, mientras que en otras no se produjeron grandes matanzas ni fueron necesariamente organizadas. Por ejemplo, los pueblos indígenas de Estados Unidos fueron reubicados en reservas, y aunque en 1822 el gobierno presenta al Congreso un proyecto para su exterminio total (Pereña 374), igualmente sufrieron persecuciones y fueron presa de cazadores (Rosenblat 52). En 1825 las reservas son disueltas y los indígenas reubicados al oeste del río Mississippi. Entre 1830 y 1849, los pocos sobrevivientes *iroqueses* son desplazados a reservas en el lago Ontario y en el norte del Estado de New York, y las tribus *chickasaw*, *creeks*, *choctaws*, *seminoles* y *cherokees* sufren la expropiación de sus terrenos (375). En el camino a su reubicación, mujeres, hombres y niños mueren congelados o baleados en el malogrado tránsito conocido como *Trail of Tears* (Stannard 126-127).³⁷ A principios del siglo XIX

37 La reubicación de los nativos más que recolocación fue una marcha hacia la muerte. De un total de 22.000 nativos 4.000 fueron dejados en los territorios indios (estaban

el gobierno chileno instaura medidas de desalojo y expropiación de los territorios *mapuche* con asistencia de los avances misionológicos y comerciales que se introducen más allá de la frontera natural que representaba el río Bío-Bío (Clavero 101). Lo que por un lado significaba para los indígenas un trato con el blanco reconociéndose con iguales derechos en los territorios compartidos, para los colonos consistió en la “expresión de una situación transitoria que favoreciese la penetración y un compás de espera que desembocase en la conquista” (Clavero 101). El plan se concreta en la década de los 80 del mismo siglo cuando en complicidad con el gobierno argentino los inmigrantes se introducen con vehemencia en los territorios de la Patagonia chileno-argentina sometiendo a través de campañas de pacificación a los *pampas*; *mapuche* y *tehuelche* septentrionales; maniobra táctica que en Argentina se conoció como la *Conquista del Desierto* (1879-1884) (Clavero 102). En Chile muchos indígenas son inmediatamente puestos en reducciones: entre los años 1884 y 1929 los *mapuche* pierden gran parte de sus terrenos quedando sus dominios reducidos “a cerca de 500 mil hectáreas que el Estado entregó como Títulos de Merced” (Bengoá 23-25). En Brasil cortar orejas a los indígenas o a los negros cimarrones y tomar nativos como esclavos era una tarea diaria que las tropas brasileñas ejercían con entera naturalidad. La oreja era el trofeo de los conquistadores portugueses y holandeses en el siglo XVIII y como práctica de exterminio se

muy débiles y enfermos para emprender el viaje) y aproximadamente 1.000 escaparon a las colinas de Carolina. Los 17.000 restantes fueron detenidos en campos de concentración hasta que su expulsión completa estuviera lista (Stannard 123). Fueron llevados a zonas donde había pestes (cólera), además se les dio comida en avanzado estado de descomposición y se los hizo caminar en el frío y la lluvia (Stannard 124). Con antecedentes genocidas como este, no es extraño que Estados Unidos ratificara el *Convenio* solo en 1988. Leo Kuper dice que la demora se debe al temor de enfrentar responsabilidades por sus genocidios del pasado y del presente (Stannard 255).

perpetuó hasta la segunda mitad del siglo XIX en las capitanías de Maraón, Pará y en toda la cuenca del Amazonas (Rosenblat 52; Pereña 374). El irlandés Roger Casement³⁸ es testigo del genocidio de los huitotos; boras; andokes; ocainas y otras etnias del Putumayo en el Amazonas peruano e igualmente de los *barbadenses* –súbditos ingleses– explotados por la empresa británica *Peruvian Amazon Co.* (PAC) (1907-1913) (Chirif 8). En *British Bluebook* –nombre que adquiere todo documento diplomático británico–,³⁹ Casement reúne los testimonios de los *barbadenses* quienes reconocen que fueron armados y empleados para forzar a los indígenas a extraer el caucho, pero que también fueron víctimas de horribles vejaciones por parte de los agentes de la compañía (53-54). Incorpora igualmente sus propias impresiones como testigo de los maltratos físicos y psicológicos que sufren los nativos, denunciando que sus muertes masivas se sucedieron mientras se encontraban sometidos a la esclavitud y a la hambruna, obligados a trabajar en la extracción del caucho para poder subsistir siempre confinados a la carestía:

En la mayor parte de la región amazónica donde florece el negocio del caucho, prevalece un sistema de acuerdos que no es tolerado en las comunidades civilizadas. Puesto que afecta al hombre trabajador o individuo que vende su trabajo se denomina “peonaje”

- 38 El irlandés Roger Casement (1864-1916) ejercía funciones de cónsul en Río de Janeiro en 1910 cuando desde Inglaterra se le encomienda investigar las denuncias contra la PAC (Chirif 8). Anteriormente había denunciado las masacres de los *congolese*s bajo el Imperio Belga (1885-1960) de Leopoldo II que salieron a la luz pública en su informe de 1903 titulado *The Congo Report*.
- 39 El Libro Azul o *British Bluebook* contiene 50 cartas del servicio diplomático inglés sobre los crímenes cometidos por la PAC en el Putumayo. El libro fue presentado al Parlamento inglés en 1912 y luego transmitido a la Cámara de Representantes de USA. El título completo es *British Bluebook. Correspondence Respecting the Treatment of British Colonial Subjects and Native Indians Employed in the Collection of Rubber in the Putumayo District. (Presented to both houses of Parliament by command of His Majesty, July, 1912)* (Belaunde 26).

[...]. Consiste en hacer que una persona trabaje para uno haciéndole contraer una deuda y manteniéndolo allí. Para descargarse de su deuda la persona se ve forzada a trabajar para su acreedor bajo condiciones impuestas por este último y sufriendo varias formas de restricciones físicas (51).

Sin embargo, Casement asegura que “las muertes por violencia y sufrimiento, debidas a las consecuencias del tributo en caucho que fue impuesto sobre esta gente, han sido mucho más numerosas” que las causadas por enfermedades (54).⁴⁰

No obstante, algunos autores afirman que las epidemias y las enfermedades infecto-contagiosas se propagaron ampliamente en la población nativa del continente y provinieron de diferentes fuentes. Levene se refiere a una *microbial pestilence* [peste microbiana] que propagó epidemias a través de violaciones; masacres; destrucción de la industria agrícola y animal; hambruna, entre muchas otras, (II: 11) provocadas indirectamente por los conquistadores, pues no tenían la intención de acabar con su mano de obra gratuita. Este “choque microbiano” (144), como lo llama Todorov, mató a muchos debido a la insalubridad y mala nutrición que recibieron los indígenas derivadas de los males tratos laborales. Los nativos caían más rápido por las enfermedades puesto que su constitución física estaba muy debilitada (Todorov 146).⁴¹ Hacia 1890 la muerte

40 Casement estimó que la población *huitoto* contaba con 30.000 integrantes (49). De acuerdo a los testimonios que recabó, esta desciende a 10.000 aproximadamente durante el periodo de extracción del caucho: “Esta disminución de la población es atribuida a muchas causas. Según algunos, se debe en gran parte a la viruela y otras enfermedades introducidas por los colonos blancos” (53).

41 Según Stannard la despoblación de América post-Colón es del orden del 90 al 98% (X). En 1837, la tribu *Massachusetts* fue una de las primeras en desaparecer por culpa de las epidemias y la tribu *Mandanos* desciende de 1600 integrantes a solo 31 por una epidemia de viruela (Marienstras 37). En la misma época, en las misiones franciscanas en California, el 93% de los niños nacidos moría antes de cumplir los 10 años y la población nativa completa era atacada por enfermedades como gonorrea, sífilis, tifo-

progresiva de los esclavos indígenas pone en alerta a los colonos: con su inminente desaparición se arriesga la explotación de las riquezas del continente, ya que no se cuenta con masa obrera “gratuita” que no sea la indígena (Stannard 146).

Todorov es enfático en apuntar que en el siglo XVI, las muertes por trabajo forzado, contagio de enfermedades, hambruna y masacres configuraron en América “el mayor genocidio de la historia humana” (14). Por su parte, Stannard en su extensa revisión del pasado colonial de los nativos en *American Holocaust. Columbus and the Conquest of the New World*, extiende las consecuencias de la conquista española a todo el continente hasta la actualidad y sentencia: “The destruction of the Indians of the Americas was, far and away, the most massive act of genocide in the history of the world” (X). Este gran genocidio pesa en principio sobre un imperio, pero sus efectos enseñaron a otros a articular mecanismos semejantes que alimentaron aun más la historia de vejaciones en América. Dice Todorov:

Si alguna vez se ha aplicado con precisión a un caso la palabra genocidio, es a éste. Me parece que es un récord, no sólo en términos relativos (una destrucción en el orden del 90% y más), sino también absolutos, puesto que hablamos de una disminución de la población estimada en 70 millones de seres humanos. Ninguna de las grandes matanzas del siglo XX puede compararse con esta hecatombe. Se entiende hasta qué punto son vanos los esfuerzos de ciertos autores para desacreditar la “leyenda negra”,⁴² que establece

deja, malaria, cólera, neumonía, tuberculosis, sarampión, influenza, disentería y desnutrición (Stannard 137). También se propagaron enfermedades por el uso de mantas contaminadas con sarampión con lo que se buscaba precisamente eliminar nativos (usadas como arma de guerra) (Stannard 241).

42 Stannard señala que los que rebaten la *leyenda negra* defienden que “the Spanish have been unduly and unfairly criticized for their behavior in the New World” (97). Su alegato se basa en dos principios: “first, that the stories of Spanish cruelties toward the Indians, almost entirely traceable, it is said, to the writings of Bartolomé de Las Casas,

la responsabilidad de España en este genocidio y empañá así su reputación. Lo negro está ahí, aunque no haya leyenda (144).

Alguien tienen que hacerse cargo de la *leyenda negra*; alguien tiene que hacerle frente a la ceguera y a la mudez que cubre estas muertes. Es lo que en la actualidad mueve a muchas comunidades indígenas y a parte de los estamentos no gubernamentales cuando se trata de justicia. A principios de la década de los 90 –que coincide con los 500 años del “descubrimiento” de América conmemorados en 1992– surgen demandas contra España y la Iglesia Católica como principal responsable del genocidio indígena de América Latina.⁴³ Una de las demandas que se ha sostenido durante décadas es la que inicia en 1984 la organización de derechos humanos *Indígenas Tonatierra* y que es retomada en 1992 por el *Indigenous Law Institute* que dice relación con la petición elevada al Papa Juan Pablo II en 1993 de revocar la *Bula Inter Caetera*,⁴⁴ hecho que coincide con el *Año Internacional de los Pueblos Indios*. Nunca llegan ni la respuesta ni la revocación de

are untrue, or at least are exaggerations; and, second, that the cruelties of other European nations against the native peoples of the Americas were just as condemnable” (97-98).

43 La organización indígena boliviana *Tribunal de los derechos de los indios*, constituida el 30 de julio de 1989, presenta ante el Tribunal Internacional de La Haya una demanda contra España y el Vaticano por crímenes en la conquista y evangelización del continente. Piden 10 billones de dólares (500 dólares por año y por persona) (Pereña 12).

44 El Papa Alejandro VI dicta el 3 de mayo de 1493 la *Bula menor Inter caetera* a favor de las conquistas de los Reyes Católicos en la que sentencia: “os donamos concedemos y asignamos perpetuamente, a vosotros y a vuestros herederos y sucesores en los reinos de Castilla y León, todas y cada una de las islas y tierras predichas y desconocidas que hasta el momento han sido halladas por vuestros enviados y las que se encontrasen en el futuro y que en la actualidad no se encuentren bajo el dominio de ningún otro señor cristiano, junto con todos sus dominios, ciudades, fortalezas, lugares y villas, con todos sus derechos, jurisdicciones correspondientes y con todas sus pertenencias” (*La primera Bula*). Posteriormente se dictan dos bulas más, la *Dum diversas* de 1452 y la *Romanus pontifex* de 1455 que facultaban al rey de Portugal para enviar hombres al África a invadir y dominar toda tierra no-cristiana y sus gentes.

la bula. En una nueva carta enviada al Papa Benedicto XVI, Steven Newcomb (Shawnee/Lenape) y Birgil Kills Straight (Oglala/Lakota) los representantes del organismo señalan la importancia de la anulación de la bula y la injusticia y sometimiento que esta significa todavía para los pueblos originarios:⁴⁵

Los representantes Indígenas han considerado que su llamado para la revocatoria de la Bula Inter Caetera es parte de una estrategia más amplia para sostener los derechos humanos Indígenas, y fundamentalmente para transformar la *realidad* para los pueblos Indígenas, desafiando directamente la mentalidad de colonización, subyugación, dominación y genocidio reflejadas en aquellas y todos otros tales documentos de cruzada (s.p.).

En la misma época, y haciendo eco de las demandas de este tipo de agrupaciones de derechos indígenas y ONGs, se realizan modificaciones sustanciales en las políticas públicas destinadas a los pueblos originarios y sus derechos a nivel mundial. En primer lugar, la *Organización Internacional del Trabajo* (OIT) reformula sus estatutos en favor de los indígenas a través del *Convenio 169 sobre Pueblos Indígenas y Tribales en Países Independientes*⁴⁶ que reemplaza al anterior *Convenio 107 sobre Pueblos Indígenas y Tribales*.⁴⁷ La nueva versión sostiene que “los pueblos indígenas constituyen sociedades permanentes” y acepta y “respetar la diversidad étnica y cultural” (s.p.) que estos representan. Dicho *Convenio*

45 A mediados de la década de los 90 los activistas indígenas de Hawai quemaron copias de la bula durante el “día de Colón” (Newcomb y Kills s.p.) como una muestra de protestar en demanda de la reivindicación de los derechos de los nativos.

46 El *Convenio* entre en vigencia el 5 septiembre 1991. En Chile adquiere carácter de urgente durante el primer mandato de Michelle Bachelet (OIT 14).

47 El *Convenio 107 sobre Pueblos Indígenas y Tribales* tenía un marcado “enfoque integracionista”, obsoleto debido a la paulatina figuración de los pueblos indígenas en los últimos años y su demanda de ser reconocidos como comunidades autónomas. Este *Convenio* se basaba “en el supuesto que los pueblos indígenas y tribales eran sociedades temporarias destinadas a desaparecer con la ‘modernización’” (OIT s.p.)

pone énfasis en el reconocimiento de sus derechos ancestrales sobre sus tierras, entendiendo que estas les significan su subsistencia, por lo tanto, no podrán ser expulsados de sus territorios, siendo deber del Estado protegerlos. En segundo lugar, y con casi una década de por medio, se crea, en 1998, la *Corte Penal Internacional* que de ahora en adelante se hará cargo de las demandas indígenas sobre genocidio. Para el derecho internacional el genocidio incluye a los pueblos indígenas y defiende que tanto los genocidios antiguos como los actuales son imprescriptibles. Si bien no pueden existir reparaciones penales, sí pueden exigirse resarcimientos de tipo moral. El *Estatuto* de la Corte Penal Internacional tipifica el genocidio según lo ya planteado en el *Convenio*, dejando otra vez limitada la sanción a la “matanza; lesión grave a la integridad física o mental; sometimiento intencional a condiciones de existencia que hayan de acarrear su destrucción física; imposición de medidas destinadas a impedir nacimientos y traslado por la fuerza de niños (Corte Penal Internacional s.p.). Empero, ha sido mucho más efectiva a la hora de juzgar genocidios actuales como ya se ha señalado con respecto a los casos de Ruanda o la ex Yugoslavia.

En Chile las políticas a favor de los pueblos originarios han tardado en aparecer, sin duda, debido a la represión de la dictadura militar (1973-1990). Durante este periodo, se ven destruidas las intenciones de los *mapuche* de ver restituidos sus derechos sobre sus tierras ancestrales.⁴⁸ Con el Decreto Ley 2.568 se determina la “división de las comunidades indígenas” –principalmente la *mapuche*–, promoviendo el acceso a la propiedad

48 Entre 1970 y 1973 el gobierno de Salvador Allende impulsa la Reforma Agraria que permitirá a los *mapuche* recuperar los territorios expropiados. Para ello el *Instituto de Desarrollo Indígena* crea la *Comisión de Restitución de Tierras Usurpadas* que declara que a Título de Merced, entre 100 mil y 150 mil hectáreas se encontraban en poder de particulares o eran ocupadas por fundos colindantes (Bengoa 32).

individual mediante la entrega de títulos de dominio. Con esta ley el Estado legitimó la división y liquidación de las comunidades, legislando la propiedad privada dentro de los Títulos de Merced (Bengoa 32). Comienzan así una serie de enfrentamientos entre grupos de militares armados y paramilitares –muchos de ellos latifundistas– y fracciones de *mapuche* que perseveran por permanecer en sus tierras, lucha que se mantiene en pie hasta nuestros días.

Solo a partir del primer gobierno de Patricio Aylwin tiene lugar una nueva política indígena en Chile que se funda en “el reconocimiento del carácter cultural diverso de la sociedad chilena, la construcción de una nueva relación entre los pueblos originarios, la sociedad chilena y el Estado, la ampliación de los derechos de los pueblos indígenas y la participación y pertinencia cultural como eje de la formulación, ejecución y evaluación de políticas” (s.p.). Un proceso que se inicia con el acuerdo de *Nueva Imperial I*⁴⁹ en 1989 y se institucionaliza con la Ley Indígena y la creación de la *Corporación Nacional de Desarrollo Indígena* (CONADI)⁵⁰ en 1993. Para estos efectos y respaldando las nuevas políticas de Estado, el 2001

49 El Acta se firma en el *Encuentro Nacional de Pueblos Indígenas* celebrado en Nueva Imperial (Cautín, IX Región de la Araucanía). Por medio de esta los pueblos indígenas presente –*mapuche, huilliche, aymaras, rapa nui*– se comprometen a apoyar a la futura administración del candidato presidencial Patricio Aylwin y a canalizar sus demandas judiciales a través de las instancias y mecanismos creados por su gobierno. Por su parte, Aylwin se compromete a alcanzar el reconocimiento constitucional de los pueblos indígenas, a la creación de una comisión especial para estudiar las propuestas formuladas por las organizaciones indígenas, entre otras medidas (www.politicaspUBLICAS.net/pa- nel/biblioteca/doc_details/21-acuerdo-de-nueva-imperial-1989.html).

50 Tanto la Ley Indígena como CONADI son creadas a partir de la Ley N°19.253 (11). La Ley Indígena tiene como principio el reconocimiento de la diversidad cultural y étnica de los pueblos indígenas chilenos. Su propósito es reconocer jurídicamente a las comunidades indígenas; fomentar su participación en la formulación de políticas públicas a su favor y la valoración de su existencia como “parte esencial de las raíces de la nación chilena, su integridad y desarrollo de acuerdo a sus costumbres” (12). CONADI depende del Ministerio de Planificación y Cooperación (MIDEPLAN) y es la entidad encargada

se constituye la *Comisión Verdad Histórica y Nuevo Trato de los Pueblos Indígenas*.⁵¹ Aunque el documento entrega cifras, fechas y causas de la muerte de los miembros de las principales etnias australes –y de otras como la *aymara* y *rapa nui*–, la elaboración del *Informe* de la *Comisión*⁵² no contó con la participación o intervención de ningún descendiente *yagán*, *kaweskar*, *aónikenk* o *selk'nam* como consta en los “Anexos” del volumen publicado.⁵³ Por lo demás, solo define genocidio de acuerdo a las políticas liquidacionistas del periodo de “asimilación forzosa” (1881-1931) en que los estancieros pusieron en marcha la eliminación física del indígena. No propone una explicación detallada de lo que se entiende por genocidio, ni establece una tipología genocida –como tampoco establece algún tipo de vínculo con lo propuesto por el *Convenio* o por los “Estatutos” de la *Corte Penal Internacional*– aunque reconstituye los eventos que llevaron a los indígenas a su casi total extinción y al resto, a vivir en reducciones. Sí recomienda que con respecto a los pueblos indígenas extintos, entre los que considera a los *aónikenk* y a los *selk'nam*, debe ejercerse “un reconocimiento histórico de que dichos pueblos

de promover, coordinar y ejecutar los planes de desarrollo que el Estado impulsa para aquellas personas pertenecientes a los pueblos originarios chilenos (11).

- 51 La Comisión tiene como fin asesorar al Gobierno “en el conocimiento de la visión de nuestros pueblos indígenas sobre los hechos históricos de nuestro país” y recomendarle “una nueva política de Estado que permita avanzar hacia un nuevo trato de la sociedad chilena y su reencuentro con los pueblos originarios” (Bengoa 1).
- 52 El 28 de octubre de 2004 la Comisión entrega al Presidente Ricardo Lagos el informe que consta de varios volúmenes. Su Primera Parte lleva por nombre *La Historia de los Pueblos Indígenas de Chile y su relación con el Estado*; la Segunda Parte se titula *Propuestas y Recomendaciones para un Nuevo Trato entre el Estado, los pueblos indígenas y la sociedad chilena* (Bengoa 1).
- 53 La preparación de los capítulos sobre los pueblos australes, estuvo a cargo de los antropólogos Carmen Gloria Godoy y Óscar Mendoza que se reunieron con los indígenas fueguinos en Puerto Williams y Punta Arenas (Bengoa 6). En los “Anexos” del *Informe* Juan Carlos Tonko Paterito, representante *kaweskar*, se pregunta por qué se los invita tan tarde a participar en las discusiones de la Comisión (602).

fueron objeto de un genocidio” (*Política de nuevo trato* 30). Pese a estas propuestas, ni las políticas de Estado encabezadas por el presidente Aylwin en su tiempo, ni la Ley Indígena, ni CONADI que impulsaron en principio la creación de la *Comisión* y la elaboración del *Informe*, han significado un gran avance en el reconocimiento de los crímenes contra nuestros pueblos indígenas, ni menos una herramienta que permita al gobierno chileno rectificar daños pasados o evitar los actuales. Más bien, aparecen como maniobras destinadas a convalidar ambiciones políticas y a calmar momentáneamente los reclamos de las etnias que confían que en democracia pueda ocurrir una transformación de la sociedad y de la legislación en torno a sus derechos y demandas.

III.III.- Las acciones genocidas en la Patagonia austral (1880-1920)

De vuelta al pasado colonizador del siglo XIX, retomo el aspecto genocida de la ocupación territorial de América, para centrarme en lo sucedido específicamente en la Patagonia austral que tras el aluvión migratorio socavó implacablemente a las etnias indígenas. Corre el año 1881 y por entonces se sanciona el *Tratado de Límites* entre Chile y Argentina, para lo cual se crean las Comisiones de Límites que materializarán dicha división (Petricich 50). De esta manera, la isla de Tierra del Fuego, la más grande del sector –con “una superficie que alcanza a los 48.000 kilómetros cuadrados” (Kuzmanich 20)– se distribuye entre ambos países a partir de una “línea divisoria partiendo del Cabo Espíritu Santo en el Estrecho de Magallanes, hasta tocar las aguas del canal Beagle. La parte occidental quedó bajo la soberanía chilena,

siendo para Argentina la oriental” (20).⁵⁴ A través del *Tratado* tanto Chile como Argentina “procuraron afianzar su soberanía y dominio sobre la parte que le será propia, asignando a colonos y pioneros tierras para su explotación” (Aliaga 151). Para el gobierno chileno, la ganancia territorial representó 2.800.000 hectáreas “de las cuales un millón se cedió a particulares” (Aliaga 71; Señoret 6). Si bien antes del año señalado “ni Chile ni la Argentina habían demostrado activo interés por estas regiones australes de su territorio” (Bridges 120), con la demarcación territorial se vuelve masiva la llegada de colonos extranjeros –mineros o exploradores– a Tierra del Fuego, lo que al mismo tiempo señala el inicio de la muerte de un considerable número de miembros de la etnia *selk’nam* (Martinic 38-39) que reside en el corazón de la isla. Aparecen también loberos y cazadores –chilotes, muchos de estos–; todos atraídos por las riquezas de la zona, hasta entonces ignoradas. En la medida en que la colonización avanza, no solo los modos de vida y la libertad de los *selk’nam* se ven amenazados, sino la de todas las etnias de la Patagonia austral. A partir del momento en que se hace efectivo el *Tratado de Límites* se llevan a cabo una serie de *acciones genocidas* que condenan a la población indígena a la extinción. He demarcado el periodo en el cual se desarrollan estas acciones entre los años 1880 y 1920; los cortes temporales que he establecido obedecen en sus comienzos a la fundación de las primeras estancias ganaderas y seguidamente de

54 Bridges es más preciso y aclara que “[l]a región chilena comprende: primeramente, toda la parte de la isla principal contenida al Oeste de una línea que empieza a cierta altura del canal de Beagle, a diecinueve kilómetros al Oeste de Ushuaia y que se extiende hacia el Norte hasta el cabo Santo Espíritu por la entrada Este del estrecho de Magallanes; segundo, todas las islas del Sur del canal de Beagle. El resto, o sea una tercera parte de la Tierra del Fuego, incluida la isla de los Estados, pertenece a la Argentina” (120). Julius Popper observa que en la sección argentina de Tierra del Fuego se encuentran algunos predios explotables para el ganado, pero que sin duda alguna, es la porción chilena la que realmente cuenta con praderas de excelencia para la explotación lanar (Belza 147).

las reducciones salesianas; y concluye con el cierre de las misiones en el momento de mayor decadencia de la población indígena. Claro está que los años previos y posteriores a este corte son gravitantes en el tema.⁵⁵ El 28 de noviembre de 1895, fecha que podemos reconocer como el punto intermedio del periodo recogido, el censo general del país arroja las siguientes cifras sobre la población indígena de la región:

Indios patagones:	300
Alacalufes:	500
Onas (se cree que son 4.000 entre Chile y Argentina)	2000
Yaganes:	500
<i>Total habitantes:</i>	3300
(Aliaga 69).	

La disminución de las diferentes ramas indígenas de la Patagonia austral, es causada en una primera instancia por la *expropiación de las tierras indígenas* que principalmente afectó a *selk'nam* y *aónikenk*, puesto que eran razas nómades terrestres. La expropiación se comienza en Tierra del Fuego y luego de

55 La disminución del número de integrantes por etnia se evidencia en las siguientes cifras: los *yámana* suman entre 2500 y 3000 (Gusinde II vol. II: 225; Lipschutz y Mostny 40); disminuyendo a 500 hacia fines del siglo XIX (Señoret 17) y a 200 a comienzo del siglo XX (Chapman 9). Hacia 1910 solo se cuentan 100 miembros (Coiazzi 11) y en 1923 quedan unos 70 sobrevivientes (Gusinde II vol. II: 225). Los *selk'nam* suman entre 3500 a 4000 (Gusinde I vol. I: 132; Señoret 17) cifra que se mantiene en 1880 (Chapman 22). Una década después descienden a 2000 (Lipschutz y Mostny 40) y en 1910 a 350 (Coiazzi 11). Entre 1910 y 1930 quedan solo 100 (Gusinde I: 156; Martinic 6). Los *kaweskar* suman 5000 integrantes (Gusinde IV: 22), suma que desciende a fines del siglo XIX a 500 (Señoret 17). Esta última cifra se mantiene en 1910 (Coiazzi 11), mientras que en 1924 quedan entre 245 a 250 (Gusinde IV vol. I: 22). Los *aónikenk* constituyen una población diseminada de 2000 a 3000 (Martinic 51) que hacia 1840 desciende a 1000 o 1500 (86). A fines del siglo XIX sobreviven entre 500 y 800 (Martinic 7) y en 1912 se podría considerar una población parcial de 128 indígenas (140).

ocupados estos territorios, las maniobras latifundistas se expanden hacia las pampas continentales. Para activar el negocio ganadero en la región, el gobierno chileno decide realizar subastas de tierras, lo que implica mayor equidad, justicia y transparencia en su ocupación (Bengoia 563).⁵⁶ La explotación ganadera en Tierra del Fuego se inicia en 1883 con el establecimiento, en el sector Gente Grande, de la primera estancia perteneciente a la Sociedad Werhahn y Cía. a la que se le concede 123 mil hectáreas (Fugellie 145). En 1891 la sociedad inglesa Tierra del Fuego Sheep Farming Co. recibe 370.000 hectáreas (Señoret 6) y en la misma época se establecen en el corazón de la isla donde viven los *selk'nam*, los recintos ovejeros Primera y Segunda Argentina pertenecientes a José Menéndez, cuyos administradores reprimen fuertemente a los indígenas (Perich 111). Pero, sin lugar a dudas, el gran consorcio ganadero de la época fue la Sociedad Explotadora de Tierra del Fuego (S.E.T.F.) que se funda en 1889 como resultado de la asociación entre los colonos empresarios y cuñados José Nogueira y Moritz Braun recibiendo en arrendamiento “[l]a extensión aproximada de [...] 180.000 hectáreas” (Fugellie S. 144).⁵⁷ Al año siguiente recibe una nueva concesión, esta vez se trata de un millón de hectáreas por un periodo de 20 años. En 1912 la S.E.T.F. posee en la isla 1.350.000 hectáreas con 720.000 lanaras, número muy superior si se piensa que en ese mismo

56 Lipschutz y Mostny aseguran que las tierras ya habían sido cercadas y ocupadas mucho antes de que se firmasen los contratos de arrendamiento (43).

57 Por decreto del 22 de abril de 1889 el Gobernador Guerrero Bascuñán da “en arrendamiento a don José Nogueira la posesión de la isla Grande de Tierra del Fuego, comprendida dentro de los límites siguientes: al norte del estrecho de Magallanes, al oriente el mismo estrecho y el meridiano de los 68,36 grados al occidente de Greenwich, al sur el paralelo de los 52,50 grados y al poniente al estrecho de Magallanes”. El mismo año se le conceden 170.000 hectáreas a Moritz Braun (Fugellie S. 144).

periodo la Sociedad Gente Grande posee 150.000 hectáreas con 73.000 lanares (*La subdivisión de Tierras en Magallanes* 18).⁵⁸

La ocupación de los terrenos se transforma en un problema de gran magnitud para los indígenas, puesto que sus *haruwen* (Chapman *Hain* 24) o *aik'n* (Bengoa 550)⁵⁹ –sitios de campamento y caza *selk'nam* y *aónikenk* respectivamente– son ocupados completamente por el ganado lanar. Es más, desde la fundación de Gente Grande “prácticamente se dio comienzo a los encuentros entre los cuidadores de ganado y los indígenas” (Perich 83). En principio los *selk'nam* son expulsados de las márgenes del lago Fagnano uno de sus emplazamientos tradicionales, dejándolos sin agua y sin presas de caza, obligados a replegarse hacia el sur de la isla. Como señala el historiador magallánico José Perich, con las numerosas concesiones de terrenos, principalmente las autorizadas a la S.E.T.F.,⁶⁰ el *selk'nam* solo pudo disponer de “los cordones altos sureños y una pequeñas franja de reserva al lado oeste de la isla, cubierta de rocas y nieve. [...] acorralado en las cordilleras con fríos y nieves, tenía que subsistir;

58 De acuerdo a la relación existente entre tamaño, tenencia y calidad de los terrenos, Barbería establece cuatro categorías en la concesión de tierras en la Patagonia (Santa Cruz para la autora, pero que pueden aplicarse a la realidad magallánica): 1.- Latifundios: terreno superior a las 75.000 hectáreas; 2.- Grandes establecimientos: entre 30.000 y 75.000 hectáreas; 3.- Medianos establecimientos: entre 15.000 y 30.000 hectáreas; y 4.- pequeños establecimientos: hasta 15.000 hectáreas (177-178).

59 Los *haruwen* eran territorios habitados por familias emparentadas formando un linaje. Así “[c]ada linaje ocupaba un territorio claramente definido, llamado “tierra” –*haruwen*–, y que era clasificado como uno de los cuatro “cielos”, el que correspondía aproximadamente a su ubicación espacial en la isla [de Tierra del Fuego]” (Chapman 24-25). Por su parte, los *aik'n* eran lugares preferidos de asentamiento y se encontraban “en los sectores aladaños a las bahías de Oazy, San Gregorio, Santiago y Posesión, en la zona del Estrecho de Magallanes; hacia el interior, [...] y parte de los cercanos a los ríos Chico, Gallegos, Coyle y Santa Cruz, y también en el sector lacustre de Última Esperanza y la parte meridional del lago Argentino” (Bengoa 550).

60 La Sociedad instala su primera estancia en Caleta Josefina y luego en San Sebastián ocupando más territorio *selk'nam* hacia el este en la frontera con Argentina (Guerrero Bascuñán 58).

el hambre los apremiaba; la caza del guanaco les era vedada; así es que su única solución era burlar la vigilancia y robar” (84). Esto provoca que los nativos comiencen la cacería del “guanaco blanco”⁶¹ que se encuentra en abundancia en las praderas donde antes era común encontrar al guanaco, que ahora escapa hacia el interior de la isla (Guerrero Bascuñán 59).⁶² En el caso *aónikenk*, el acuerdo limítrofe con Argentina da por terminada las buenas relaciones del Estado con los nativos.⁶³ Con el respaldo del gobierno chileno, los ganaderos ocuparon totalmente sus territorios de caza y asentamiento (Bengoa 555): primero los terrenos costeros, para luego iniciar la puja por los territorios del interior, cercando y empujando a los *aónikenk* a retirarse a las pampas argentinas (Perich 155). Entre 1885 y 1890 la expansión ganadera compromete las pampas de Dinamarquero y Bautismo y las llanuras del valle de la laguna Blanca, reconocidas tradicionalmente como sus áreas de caza (Bengoa 555; Martinic 148). En 1885 comienzan a llegar colonos a la zona oriental del territorio *aónikenk* comprendido entre Puerto Santa Cruz y Rio Gallegos, Argentina (Martinic 148); a partir de 1893 y 1894 “los colonos entra[n] en los fértiles campos del distrito subandino de Ultima Esperanza a

61 Los *selk'nam* consideraban que “siendo ellos los propietarios de las tierras, cualquier animal que vagaba libremente, era de su propiedad y comenzaron a cazarlas [a las ovejas], al igual que al guanaco” (Perich 83).

62 Igualmente, con la multiplicación del ganado y el tráfico de trabajadores en la isla, se han tapado las cuevas de *cururos* [especie roedora endémica de Chile], lo que disminuye la posibilidad de su captura (Guerrero Bascuñán 59).

63 La fundación de Fuerte Bulnes en 1843 y el traslado de la población a Punta Arenas en 1848 marcan el inicio de la ocupación del territorio *aónikenk*. Como se viven momentos de tensión con Argentina, los gobernadores de Fuerte Bulnes mantienen un buen trato para con el indígena por el bienestar y la pacificación del territorio (Martinic 104). Los indígenas, guiados por los caciques Santos Centurión y Huisel, solían acercarse amistosamente al recinto para recibir regalos e intercambiar mantas, pieles, carne y plumas por aguardiente, tabaco, yerba mate, azúcar, etc. (Martinic 88 y 102), pero ya se comienza a observar la merma de su cultura a partir de estos contactos que se hacen más regulares (Perich 45).

partir de los litorales del fiordo homónimo, con rumbos oriente y Norte” (Martinic 149). Cuando se inician estos procesos de ocupación de la pampa continental, los *aónikenk*, todavía libres de deambular por sus antiguos dominios, observan los terrenos cercados, son violentamente rechazados por los colonos y relegados a zonas demarcadas y alejadas del radio ocupado por las compañías lanares (Martinic 151).⁶⁴ Hacia 1885 una de las grandes pérdidas y de las peores afrentas que sufren los *aónikenk* es la expropiación de los terrenos del cacique Mulato (Martinic 174). Este viaja a Santiago a hacer sus descargos al Presidente de la República señalando que “por herencia tenían sus campos de tiempos inmemoriales. Que los ganaderos se lo iban arrebatando cada vez más, no dejándoles prácticamente vivir, ni criar animales, ni cazar, por lo tanto, pedían al Presidente un amparo; que últimamente incluso les robaban sus caballos y mulas” (Perich 155). Finalmente, el Gobierno le concede 15.000 hectáreas en la región del Río Zurdo, no en calidad de propiedad, sino para su uso provisorio. La presión de los estancieros siguió siendo tan fuerte que consiguieron que 10 mil de sus hectáreas se remataran (Perich 156-157).⁶⁵ Por causa de este tipo de atropellos los

64 El 16 de agosto de 1889 la Gobernación de Magallanes dicta un decreto que fija los lugares de desplazamiento *aónikenk*: “solo los indígenas pueden vivir en los siguientes lugares y no pueden ser molestados: El Norte de Laguna Blanca, Laguna i Río del Zurdo, Dinamarquero, Cheiak i Tres Chorrillos” (Martinic 151). Sin embargo, los colonos presionarán constantemente por obtener estos terrenos.

65 El Gobernador de Magallanes, Alberto Fuentes, se refiere al uso de los terrenos en cuestión cedidos a Mulato: “se le expropiaron unas diez a doce mil hectáreas que tenía antes por derecho de ocupación, pues un indígena no puede tener derecho a propiedad. [...] Creo que en reemplazo de los terrenos que se le han quitado podría dársele otro en distinto punto. Por lo demás él no reclama derechos, porque como he dicho no es propietario” (Perich 157). Los terrenos expropiados fueron comprados en 1905 por la S.E.T.F. (Martinic 173).

aónikenk deciden abandonar Chile e instalarse definitivamente en territorio argentino.⁶⁶

Los *kaweskar* y *yámana* son igualmente afectados por el comercio ovino, aunque en menor medida dado que son nómades marinos y se mantienen en constante movimiento. En marzo de 1910 se autoriza a la S.E.T.F. la compra de terrenos en Última Esperanza donde residen los *kaweskar*.⁶⁷ “De esta forma la Sociedad Explotadora ya no sólo ocupaba la tierra de los fuegos sino también la de la esperanza” (Fugellie S. 109). Esto produjo un mayor contacto con los colonos y motivó diversos conflictos, pues se acusó a los nativos de robar ganado (Goiri y Bertoglia 28). Hacia finales del siglo XIX y dado el auge de las actividades mineras y el comercio al sur del canal Beagle, el Gobernador de Magallanes, David Briceño, propone fundar un puerto en la isla Navarino (Bengoá 598-599), territorio donde residen los *yámana* para concretar la ocupación definitiva en 1891.⁶⁸ Ya en los primeros años del siglo XX, todas las tierras *yámana* han sido totalmente ocupadas por los ganaderos.

Otra forma de expropiación territorial que se desarrolla en forma paralela se operacionaliza con la caza del lobo marino y la explotación de las primeras vetas auríferas, que es otra empresa que incrementa la llegada de población extranjera flotante y

66 Tras la muerte de Mulato, el cacique Payna-Kan permaneció en el territorio chileno del Valle de las Vizcachas, pero los ganaderos lo expulsaron hacia Argentina. Con su partida no se volvieron a ver grandes masas *aónikenk* por la Patagonia chilena (Perich 158).

67 Debido al crecimiento económico que la zona alcanza a experimentar, se funda en 1911 la ciudad de Puerto Natales, otrora asentamiento *kaweskar* (Empereire 105) y se establece una carbonera en la península Muñoz Gamero, en Puerto Ramírez (Goiri y Bertoglia 28).

68 Se entrega en concesión y arriendo terrenos de las islas Navarino y Lennox y en 1896 el gobierno chileno le concede a Thomas Bridges 40 hectáreas en la isla Pictou para la construcción de un aserradero (Belza 77).

empuja la colonización de Tierra del Fuego (Belza 76).⁶⁹ Ambas labores atraen un contingente de europeos, chilenos (chilotes) y argentinos dispuestos a hacer fortuna. Producto de la *fiebre del oro* “se habla ya del Cabo Magallánico como si se hablara de los placeres californianos” (Lewin 14). El metal, hallado en abundancia, era extraído en grandes cantidades no solo en las inmediaciones de Punta Arenas, sino en las islas del archipiélago fueguino, provocando encuentros de variada índole entre los grupos indígenas y un corolario de sujetos ambiciosos y de baja monta.⁷⁰ Primero las relaciones que surgen son amistosas y de cooperación, puesto que los nativos ayudan a los extranjeros en la recolección de pepas. Posteriormente, se da paso a un intercambio menos favorable para los fueguinos, en tanto el oro que poseen es trocado por objetos devaluados. A medida que los buscadores se adentraban tras el oro, los encuentros con los indígenas se tornan más violentos, debido a que los primeros se topan con los territorios de caza y campamento indígena. Hacia 1860 se incrementa la presencia de loberos y nutrieros en la zona de los archipiélagos occidentales –afectando mayormente a los nómades marinos *yámana* y *kaweskar*–, lo que en un principio no altera la tranquilidad y el aprovechamiento normal

69 Es el nuevo Gobernador de Magallanes, Manuel Señoret, quien a su llegada a la colonia en 1892 comienza a entregar tierras en concesión para la explotación aurífera en Tierra del Fuego (Belza 76).

70 Pese a que el enriquecimiento regional producto de la explotación aurífera fue pasajero, los primeros hallazgos auríferos de Ramón Serrano en 1878/79 “hicieron que todos los ojos se volvieran a la gran isla del sur. En el río, llamado por ellos Río del Oro, y que desemboca en la Bahía de San Felipe, juntaron con facilidad una buena cantidad de pepitas, que luego mostraron a quienes las querían ver en la orilla norte del Estrecho de Magallanes. Así comenzó una agitación febril entre todos los colonos. Cada uno quería enriquecerse rápidamente, antes que los demás” (Gusinde I vol. I: 141). Ansiosos por el oro “se agolpó, de la noche a la mañana, una animada chusma de aventureros, borrachos, dudosas existencias con oscuros pasados y fugitivos de la ley (Gusinde I vol. I: 140).

de los recursos para los nativos.⁷¹ A partir de 1880 –y hasta 1930– se incrementa particularmente el contacto entre *kaweskar* y chilotes (Empeaire 102) que se instalan definitivamente en las costas para trabajar como cazadores, loberos y nutrieros. Lentamente, el *kaweskar* se convierte en mano de obra gratuita de los chilotes (en el curtido de pieles), recibiendo solo comida a cambio de sus servicios. También se hizo usual que trocaran sus valiosas pieles de nutria y *coipu* por frazadas y ponchos de menor valor y calidad (Empeaire 102). Este hecho transformó la vida cultural y social de los indígenas al punto de que los volvió dependientes de un sistema de explotación y carestía del que no lograron salir, por el contrario, tuvieron que vivir asistidos por el gobierno chileno, como ocurrió en Puerto Edén.⁷²

Un efecto derivado de la ocupación de los territorios fue la caza indiscriminada y la sobreexplotación de los recursos marinos que “mermó igualmente a la población [*kaweskar* y *yámana*], ya que limitó los recursos esenciales para su subsistencia, como alimento (ballenas varadas) y abrigo (pieles de lobo y foca)” (Chapman HAIN 9). Como señala Kuzmanich puede considerarse que estas prácticas son conducentes a genocidio –o lo que algunos llaman *ecocidio* (Whitaker 426)–, puesto que “el desequilibrar la ecología que la naturaleza sabiamente posee. Cambiar el aspecto, incluso, de las tierras, el modificar la fauna y la flora que, asociadas mutuamente, son la riqueza natural de una tierra, produce

71 El establecimiento de las estancias y de otros negocios, además del “crecimiento de la ciudad de Punta Arenas, sobre el Estrecho de Magallanes, y de la pequeña ciudad de Ushuaia [Argentina], impulsaron la actividad económica y atrajeron más argentinos, chilenos y forasteros a la zona (Chapman 9). En el año 1894 se funda Porvenir con el fin de urbanizar la isla, concediéndose “sitios urbanos a aquellas personas que los solicitaran (Señoret 12).

72 Sobre las políticas proteccionistas aplicadas por el Estado chileno a favor de la etnia *kaweskar*, ver el “Capítulo VII DE LA TIERRA SIN FUEGOS: La herida abierta en la hoguera” de este libro.

exterminio y muerte” (108).⁷³ Ante la carencia de su fuente de alimento y abrigo, los indígenas deben persistir en realizar trueques con los loberos, adquiriendo, a cambio de valiosas pieles o cueros de foca y lobo marino, no solo ropa en mal estado, sino también alcohol y tabaco a los cuales ya están habituados. Como señala Gusinde la ingesta de alcohol (rape, aguardiente o *guachacay* [Gasperi 73]) de muy baja calidad, causó estragos en la población adulta *yámana*: cuanto mayor fuera el trato con el foráneo, mayor era su consumo y embriaguez (II vol. I: 338).⁷⁴ Entre los *kaweskar*, tanto hombres como mujeres, embrutecidos por el alcohol, morían intoxicados o ahogados en alta mar al zozobrar sus embarcaciones. El consumo de licor por parte de la población *aónikenk* se incrementa en especial en sus visitas a los pueblos chilenos y argentinos. Durante los años de conflicto entablado entre ambas naciones por la posesión de la Patagonia, los agentes usan el alcohol a su favor para conquistar a los indígenas para su causa (Martinic 118).⁷⁵

También se producen encuentros de carácter sexual entre mujeres y mineros y otros trabajadores, muchas veces consentidos, pero también producto de raptos y violaciones (Martinic 40). En ocasiones el resultado de estas relaciones es el amancebamiento, lo que en la época se conoce como matrimonios “a la fueguina” (Gusinde I vol. I: 151) que afectan a toda la población nativa de la zona, generando un fuerte mestizaje (Gasperi 72). En las ciudades y en las estancias las enfermedades venéreas

73 En 1890 el lobo de dos pelos estaba prácticamente aniquilado y las manadas sobrevivientes se refugiaron en zonas inaccesibles de la costa del Pacífico (Bengoa 561).

74 Según Gusinde el consumo de alcohol no solo desató conductas inmorales entre los indígenas, también los redujo a una pereza absoluta. Al dejar de procurarse el alimento, pasaron hambre e incluso las mujeres llegaron a descuidar a sus bebés (II vol. I: 339).

75 Para proteger a los indígenas, el 24 de abril de 1874, Diego Dublé Almeida, Gobernador de Magallanes, envía un oficio en el que prohíbe “la internación de aguardiente a los patagones, comercio a que se dedicaban algunos en la colonia con gran perjuicio de los indígenas, pues en estado de ebriedad... se matan en gran número” (Perich 45).

producto de las violaciones reiteradas y de la prostitución acaban con mujeres y niñas,⁷⁶ muchas de estas capturadas en la pampa o en la costa.

El indígena debe soportar este tipo de vejaciones que también derivan de otra clase de acción genocida como las *cacerías*, siendo los *selk'nam* una de las principales.⁷⁷ Belza dice que las matanzas de indios sucedieron casi todas a fines de 1896, fecha de la fundación de la primera estancia argentina en el norte de Tierra del Fuego, pero que en su mayoría las muertes tuvieron lugar en el sector chileno (202).⁷⁸ Mientras tanto, los *selk'nam* continúan realizando robos menores de ganado. En 1894 se produce el primer intento de hurto en el que 8 ó 9 indígenas son capturados y varios más resultan muertos (Martinic 41).⁷⁹ En adelante

76 La prostitución en Magallanes data de principios del siglo XIX y aumenta hacia mediados del mismo con la creación del primer barrio rojo del país (Bascopé 197-199). La violación, entendida como una estrategia para superar el salvajismo, “formó parte de los proyectos civilizatorios estado-nacionales de fines del siglo XIX. Frente a las propuestas abiertamente genocidas asociadas a la presión colonial por incorporar nuevas tierras para el capital, la violación disfrazada de mestizaje armónico, se presentaba como la alternativa “humanitaria” (Bascopé 212) para la integración del indígena.

77 En 1896 el estanciero Alfonso Vilageliú molesto porque los indios *aónikenk* cortaban los alambrados durante las guanaqueadas –durante las que aprovechaban de robar ganado– repelió a tiros a los indígenas, hirió a uno que hizo cautivo y que luego tuvo que liberar por orden de la autoridad de Punta Arenas. Según Martinic es el único caso de este tipo que se conoce con respecto a esta etnia. Este incidente terminó por agrupar a gran parte de la comunidad *aónikenk* meridional en torno al cacique Mulato en los campos de río Zurdo abandonando Dinamarquero. Esto agudizó la sedentarización progresiva de sus miembros (153-154).

78 No obstante la fecha indicada por Belza, la correspondencia entre el estanciero Moritz Braun y sus trabajadores –anexada por Martinic en varios de sus artículos y libros y que yo introduzco en parte en esta sección más adelante– revelan que las cacerías se venían planificando y sucediendo con anterioridad. En la carta de Braun a John Mc Rae, primer Director-Gerente de la S.E.T.F. con fecha 22 de febrero de 1894, escribe sobre los indígenas de la sierra Boquerón y recomienda “to clear them away” (Martinic 24-25).

79 A propósito de este caso, el marino Ramón Serrano en carta a Moritz Braun fechada el 29 de junio de 1894, señala luego de un encuentro con los indígenas: “Lamento que tan luego principien los indios a darnos que hacer, y aunque ahora no han tenido éxito

los estancieros exasperados por estos hurtos, inventarán historias de ataques y propagarán el miedo hacia el indígena, para, de ese modo, justificar la inminente cacería humana.⁸⁰ Los antropólogos Lipschutz y Mostny no creen que las matanzas se debieran a una idea preconcebida de superioridad blanca, más bien esta noción les surgió a los colonos como “postrera justificación del cruel procedimiento al cual el blanco había recurrido en la defensa de su supuesto “derecho” sobre las tierras fueguinas” (43). Por este motivo, Martinic señala que para ahorrarse energías y costos en las tareas de captura, alimentación y traslado, muchos prefirieron “la eliminación física, especialmente de los varones” (24).⁸¹ Además asegura que la eliminación sistemática era una política concertada por los estancieros con la excusa de que los indígenas perturbaban el desarrollo del proceso ganadero. Para ello, descansaron muchas veces en algunos miembros de la policía –argentina, en particular (Perich 90)– para que se hicieran cargo de la persecución y de la captura de los *selk’nam* (Martinic 48). Sin embargo, para evitar que los nativos siguieran vulnerando sus propiedades, los estancieros contratan a expertos cazadores que “[e]n un amplio radio de la estancia baleaban a cada indio que se acercaba a tiro de fusil” (Gusinde I vol. I: 144).⁸² Como

pueden tenerlo en otra oportunidad. Supongo que si los prisioneros han sido ocho, los que han quedado en el campo sean en doble número; de otro modo no hai escarmiento posible” (Martinic 41).

- 80 La excepción a esta cruel regla se produjo en The Tierra del Fuego Sheep Farming Co. que asila a 800 *selk’nam* a los que raciona diariamente con carne para evitar los robos de ovejas (*El Magallanes* s.p.). No obstante, podemos afirmar que esta no es una práctica que se sostenga en el tiempo debido a los altos costos económicos que significa.
- 81 Martinic considera “normales” las bajas indígenas que se producen en el periodo que va desde la llegada de los mineros hasta la instalación de la primera estancia ganadera de la S.E.T.F. pues los colonos solo ocupaban algunos puntos de la faja costera occidental de la isla, entre el cabo Boquerón y la bahía Lomas, lo que hizo de este sector indígena el más afectado (40).
- 82 Gusinde señala otras formas de cacería: mujeres embarazadas despedazadas por perros amaestrados al igual que sus fetos; niños desangrados por canes que los muerden en

alegato a su favor y en defensa ante la pérdida de ganado lanar, Peter Mc Clelland, Presidente de la S.E.T.F. en carta al gerente de la compañía con fecha 21 de enero de 1896, sentencia que los estancieros no deben temer perseguir a los indígenas ya que defenderse “de los ataques de los indios no puede entonces ser interpretado como homicidio” (Martinic 46).

Varios autores reconocen a Alexander Mc (Mac) Lennan/ MacLennan,⁸³ Sam Hyslop/Islop⁸⁴ –apodados por Bridges como McInch y Dancing Dan, respectivamente (269)–, Jhon Mc Rae⁸⁵ y Bond⁸⁶ como los principales y más sanguinarios

el cuello (146-147). Por su parte, Paola Grendi y Carlos Vega transcriben testimonios *selk'nam* que ratifican estos hechos: “una jauría de perros colosales hizo irrupción en medio de los montes. Las fieras habían sido especialmente amaestradas para romper tendones y desgarrar entrañas. Centenares de nativos fueron despedazados por esa jauría de fieras y los inocentes niños morían junto al regazo de sus madres que, enloquecidas de dolor, desparramaban sobre el cuerpecito de la víctima, las mismas entrañas que con tanto amor les diera vida” (195).

- 83 Alexander Mc Lennan, conocido como *chancho colorado* (Perich 149), era capataz de las estancias de José Menéndez en Argentina y uno de los más célebres cazadores de *selk'nam* (Martinic 25). Durante el periodo que ejerció dicha laboren la estancia Primera Argentina (1897-1899) procuró entregar los indígenas capturados a los salesianos. Según cuentan los religiosos, sus cacerías comenzarían hacia 1900 (Belza 204).
- 84 Sam Hyslop fue contratado por la S.E.T.F. para la vigilancia de los *selk'nam* (Martinic 41). De acuerdo a algunas declaraciones, era un sujeto tan cruel como Mc Lennan, una “verdadera bestia humana [...] que se vanagloriaba en los boliches de Porvenir y Tierra el Fuego de usar, en sus arreos de jinete, correar fabricadas con piel de indio, extraídas, según él, de los lomos” (Latorre en Vega D. y Vega C. XVI-XVII). Gusinde señala que “[l]as feos torturas a las que sometía a las víctimas que caían vivas en sus manos, así como la repugnante mutilación de cadáveres de aborígenes masculinos y femeninos, eran su costumbre (146).
- 85 Jhon Mc Rae, Director-Gerente de la S.E.T.F., Rodolfo Stubenrauch y empleados de la Estancia Josefina y de la Sociedad Gente Grande, son acusados por habitantes de Porvenir de la muerte de 70 indígenas aproximadamente. La Gobernación de Punta Arenas envió una Comisión al mando del capitán Ramiro Silva, quien encuentra junto al río Marazzi las osamentas de 30 *selk'nam* (Perich 100) que aparentemente Mc Rae había asesinado.
- 86 Este personaje fue conocido como “mister Bond”. Según él mismo contara “por méritos propios ascendió a capitán de una cuadrilla de cazadores” (Borrero 39). Era cazador de indígenas en Santa Cruz, Argentina y recibía como pago una libra esterlina por ca-

cazadores de la época.⁸⁷ En *La Patagonia trágica* el abogado Jose M^a Borrero –ex contador de la S.E.T.F. y enemigo declarado de los empresarios, tras dedicarse a la defensa de los derechos de obreros y de indígenas– consigna declaraciones de terceros en torno a la figura del cazador Bond, que en principio el pago de la libra esterlina recibida era a cambio de un par de orejas (39) de indígena muerto. Sin embargo, señala con ironía que como muchos cazadores eran “*demasiado blandos de corazón*” (39), los patrones al ver a los indígenas “*desorejados*, [cambian] el sistema y desde entonces no se pagaba la “libra esterlina”, sino a cambio de la cabeza, los testículos, los senos o algún otro órgano vital de eso que constituía la “gran caza” de la Patagonia” (40).⁸⁸ Así, estos cazadores se hicieron no solo de fama, sino también de alguna fortuna,⁸⁹

beza y al parecer diversificó su negocio al transformarse en cómplice de Maurice Maître en la captura de los *selk'nam* llevados a Francia en 1889 (Mayorga 1972: 44). En 1921, en el contexto de las huelgas obreras, Bond fue acusado de asesinar, en “una macabra liquidación de cuentas” (Borrero 179), a 17 trabajadores a quienes se les adeudaba el pago de sus salarios (Borrero 179). Borrero relata que “[e]ste mismo “primer poblador” se encuentra actualmente envuelto en un proceso por haber muerto envenenados en su estancia al capataz y dos peones en los primeros meses del año 1925, ignorándose las causas del envenenamiento” (179).

- 87 Arturo Fuentes Rabé da el nombre de otros cazadores de la época. Máximo Gutiérrez, uno de los más sanguinarios, aseguró que dejaría de cazar cuando llegara al número de 100 muertos; mató indistintamente a indios y blancos. Otro cazador era “el cuatro pasos”, hombre de 30 años que había huido de Argentina por homicidio y que muere baleado por la policía (ctd. en Mayorga 39-40).
- 88 Según testimonios se pagaba una libra por cabeza de indígena muerto y 10 pesos por uno vivo. La conclusión es que la caza se impone, porque “era más fácil presentar varias cabezas que custodiar y alimentar a un hombre” (Mayorga 35).
- 89 Gusinde señala que las cacerías le proporcionaban a Mc Lennan excelentes ganancias y cita a Fagnano para asegurar que “ganó en un año, en premios por tan macabro sport, la suma de 412 esterlinas, lo que quiere decir que en un año había muerto 412 indios” (146). En el caso de Hyslop su “tarea de exterminio, de despejar el campo, según se decía, fue premiada, además de la libra esterlina que pagaban los estancieros por orejas, la cabeza y los órganos genitales de los onas asesinados, con la amistad de los poderosos y hasta con tierras y ovejas” (citado en Vega D. y Vega C. XVI-XVII).

luego de ser igualmente requeridos por los estancieros para vengar el asesinato de trabajadores y cuidadores de estancias, puesto que como colonos e indígenas se trenzan a balazos y flechazos, estas batallas suelen terminar con pérdidas en ambos bandos.⁹⁰ La crudeza de los asaltos, desató la ira de los ganaderos a tal punto que exigieron a las autoridades, con más ahínco, la eliminación de los nativos (Martinic 48) o su expulsión (Martinic 55),⁹¹ es decir, exigen decretar una solución al “problema indígena”. Incluso se afirma que los cazadores contaban con un gran arsenal de armas y municiones para detener a los naturales.⁹²

- 90 El caso más emblemático se registra el 16 de enero de 1896 con la muerte de Emilio Traslaviña y Eduardo Williamson, trabajadores de la S.E.T.F., asaltados y apuñalados por un grupo de *selk'nam* en su puesto de trabajo. El reporte que hizo el capitán Ramón Silva, encargado de la investigación, fue publicada en el diario regional *El Magallanes* con fecha 26 de enero de 1896. La noticia causó revuelo en la comunidad magallánica. Como autores del crimen y del robo de ganado, en el que también murieron indígenas, fueron arrestados 11 nativos –8 hombres, 2 mujeres y un niño–. El Ministro en Visita de Valparaíso, Sr. Cruz, ordena a la gobernación enviar a los indígenas a la misión de Dawson, permaneciendo en Punta Arenas solo aquellos que fueron acogidos por familias y los que trabajan (s.p.). Se entiende que los fueguinos no siempre fueron víctimas pasivas de los blancos: robaban, saqueaban y mataban cuando la situación se lo permitía (Chapman 22).
- 91 En una carta fechada el 8 de junio de 1896, Mc Clelland expresa a Braun su molestia por la escasa respuesta a las demandas de los ganaderos por parte de las autoridades chilenas en lo concerniente a la situación indígena: “[...] nuestro gobierno es más humano que escrupuloso, como no nos otorga protección nos obliga fuertemente a protegernos a nosotros mismos lo que es irrazonable en extremo” (Martinic 49).
- 92 Perich asegura que “Se ha comprobado, de acuerdo a archivos de la misma Sociedad, que solamente en el periodo 93 al 95 enviaron de Punta Arenas 7.500 balas calibre 44 a Josefina; 5.000 balas calibre 44 a San Sebastián y más de 950 balas de revolver” (74). En uno de los testimonios que recogen Lipschutz y Mostny se asegura que: “Obsoletos rifles Martini-Henry, en tiempos pasados el arma de los voluntarios de las Malvinas, fueron vendidos en remate público por un precio ridículamente bajo que incluía munición para cien tiros. En cuanto recuerdo, la mayor parte de estos fusiles fueron exportados a ‘La Costa’, esto es Patagonia, y se suponía que serán usados para la caza de indios patagones. Posiblemente lo mismo ha sido la causa de la disminución de la raza fueguina” (42).

Otros casos emblemáticos de cacería —aunque esporádicas—, fueron protagonizados por Julius Popper y Ramón Lista, en las llanuras de San Sebastián, Tierra del Fuego. El ingeniero rumano llega a la isla liderando una misión de levantamiento topográfico. En 1885 y tras descubrir indicios de oro, decide establecerse en el sector El Páramo para explotar la veta aurífera. En esta, su primera travesía por Tierra del Fuego, ya había eliminado a tres *selk'nam* “en lo que él calificó de singular combate” (Perich 54). El 27 de noviembre de 1887 se libra un nuevo enfrentamiento entre los soldados de Popper y los *selk'nam*, en el que mueren nueve fueguinos. En sus conferencias ante la comunidad intelectual bonaerense, Julius Popper explicará las circunstancias en que eliminó a los nativos alegando siempre defensa propia; pero las fotografías de los *selk'nam* muertos en la pampa hace sospechar de otras intenciones.

El 25 de noviembre de 1886, Lista y sus soldados se encuentran con un grupo *selk'nam* (72). El militar asegura que solo quiere “obtener entre ellos un guía que me llevase a través de la Isla” (73), no obstante, termina por acorralarlos, asesina a 28 de ellos (73-74) y toma como prisioneros a tres mujeres y a un muchacho para guías o intérpretes (Lista 79). Aunque asegura que sus intenciones son pacíficas, el 11 de diciembre de 1886 se registra un segundo enfrentamiento en Cabo Peñas donde toma 9 prisioneros (dos mujeres y 7 niños) “quedando sobre las piedras dos indios muertos” (Lista 99-100).

Martinic señala que las cacerías en Chile disminuyen debido al horror que los crímenes suscitan en la comunidad magallánica, que solicita la intervención de las autoridades. No obstante, entre los años 1883 y 1890 no menos de 150 *selk'nam* mueren en enfrentamientos producto del robo de ganado (Perich 83).⁹³

93 En su declaración, el Ministro en Visita Manuel A. Cruz, encargado de investigar los crímenes contra los indígenas, afirma que “La voz pública acusa en Punta Arenas a aquellos

Anteriormente, el historiador concluyó que, “aplicando un cálculo conservador” (63), las cacerías provocaron un “genocidio por acción directa (muertes) y por acción indirecta (deportaciones) de más de dos tercios de la población indígena existente en 1893, colocándosela en el camino de próxima extinción en sólo un lustro” (63). Este brutal descenso de las etnias indígenas de la Patagonia austral provoca en un momento el fin de la persecución de los *selk'nam* en Tierra del Fuego, lo que se advierte en dos hechos: por un lado, entre fines de 1898 y 1900 desaparece de la correspondencia de los miembros de la S.E.T.F. toda referencia a los indígenas; por otro lado, en 1899 el cazador Sam Hyslop deja de trabajar para la Sociedad, pues sus servicios ya no son necesarios (Perich 61).

Respondiendo al paradigma de erradicación o eliminación de los *selk'nam* se produce en el mismo periodo, la *captura o raptó* indígena. Christian Báez en su extenso estudio sobre las imágenes de fueguinos trasplantados en espacios de exhibición en Europa, enumera una serie de casos de este tipo sucedidos en la Patagonia austral. Mercachiffles coludidos con embarcaciones marítimas foráneas y nacionales, capturaban familias enteras para revenderlas en el extranjero u organizaban giras de exhibición por diferentes ciudades del Viejo Continente. En conjunto con las exposiciones, los indígenas son sometidos a rigurosos exámenes antropométricos y utilizados como sujetos de prueba en

empleados y a sus jefes superiores de crueles e innecesarias vejaciones cometidas en las personas de los indios y de sus mujeres, y aun de odiosos asesinatos perpetrados con refinada maldad para evitar aquellas depredaciones” (ctd. en Aliaga 73). Desde el Parlamento chileno, el senador Agustín Ross, denuncia que “los colonos están cazando o matando a bala de rifle a los salvajes, como si fueran guanacos; y esto sucede a vista y paciencia de las autoridades de Punta Arenas. ... Me limito a llamar la atención del Senado y del Gobierno a este hecho bárbaro y criminal” (ctd. en Aliaga 42). Ambas declaraciones apuntan a las cacerías llevadas a cabo para evitar el robo de animales.

sesiones científicas.⁹⁴ Los tres primeros eventos que históricamente se registran se enmarcan en las exposiciones antropológicas⁹⁵ “que tuvieron su apogeo entre 1870 y 1930 aproximadamente” (Báez 11):

-1878: Tres indígenas aonikenk fueron trasladados a Hamburgo donde fueron exhibidos en el incipiente zoológico del empresario alemán Carl Hagenbeck. También fueron llevados a Dresden con el mismo fin.

- 1881: 11 kawésqar fueron llevados a la ciudad de París, donde fueron exhibidos en el Jardín d’Aclimatation, y de allí viajaron a diferentes ciudades europeas. Más de la mitad de los nativos murieron en Europa. Al parecer el mismo empresario Hagenbeck estuvo detrás de esta empresa.

- 1889: 11 selk’nam son trasladados a Europa por el ballenero belga Maurice Maitre. Fueron exhibidos en París, Londres y Bruselas. Sólo seis regresaron con vida (10).⁹⁶

Un gran número de nativos muere en estos recintos –celdas, laboratorios o chozas construidas en los zoológicos– debido a las inhumanas condiciones en que son reclusos. Padecen de frío y de hambre, se indigestionan con comidas descompuestas o carnes crudas y sufren por enfermedades infecto-contagiosas o

94 Rudolf Virchow fundador de la Berliner Gesellschaft für Anthropologie, Ethnologie und Urgeschichte exhibe al grupo en un curso de antropología física en el Zoológico de Berlín (Báez y Mason 38).

95 El concepto de exposición antropológica propiamente tal se debe al alemán Carl Hagenbeck Jr. quien realiza su primera exposición animal en Hamburg en el año 1874 (Báez y Mason 17). A través de esta modalidad se buscaba enfatizar “la breve distancia –o la falta de ella– entre los “primitivos” no europeos y el mundo zoológico” (Báez y Mason 24).

96 Las osamentas de cinco de los fueguinos exhibidos fueron conservadas en la Universidad de Zurich hasta el 2010, año en que un grupo de historiadores, antropólogos y descendientes *kaweskar* y *yámana* organizan su repatriación. El documental *Calafate. Zoológicos humanos* de Christian Báez y Hans Mülchi muestra la investigación llevada a cabo para recuperar los restos y trasladarlos a Chile.

venéreas. En el caso de los fueguinos capturados por Ma'tre, dos mujeres murieron de sífilis en Europa (Báez y Mason 30).

Los religiosos salesianos no escapan a estas prácticas. En octubre de 1892 para la celebración del Cuarto Centenario del Descubrimiento de América en Génova, Italia "...todos los misioneros repartidos en el mundo llevaron a ese país representantes de las diversas tribus a las cuales dedicaban su atención corporal y espiritual, con el fin de demostrar el progreso adquirido" (Perich 55).⁹⁷ Báez asegura que los salesianos se hacen presente a través de la exhibición de un grupo de fueguinos y *aónikenk* "de procedencia aún no identificada" (11) a cargo del sacerdote José M^a Beauvoir (Perich 55). Lamentablemente no todo el grupo llega con vida a Europa; en Buenos Aires se producen las primeras bajas, todas de infantes.⁹⁸

Las capturas y traslados de los indígenas también se realizaron dentro de los límites fronterizos chileno-argentinos. Un primer caso data de 1898 cuando dos familias *selk'nam* fueron trasladadas a Buenos Aires y presentadas en el contexto de la Exposición Nacional de Buenos Aires (Báez 11).⁹⁹ Estos indígenas sirvieron a la ciencia tanto vivos como muertos: los cuerpos de los fallecidos durante las exposiciones se conservaron y diseccionaron en el Museo de La

97 Aliaga, Sacerdote de la Congregación Salesiana, al referirse a las Exposiciones Misioneras señala que "se trata de mostrarles [a los nativos] el país de origen de los misioneros; que agradezcan a quienes han hecho posible su evangelización proporcionando los medios para ella" (143).

98 Los sobrevivientes fueron recibidos por el Rey Humberto y la Reina Margarita de Savoia. Además, visitaron al Papa León XIII y permanecieron en Génova entre agosto y noviembre de 1892 (Perich 55).

99 Perich destaca otro caso de captura sucedido en Argentina. En 1880 el gobierno trasandino emprende, contra *mapuche* y *pampas* o *aónikenk*, una campaña de desocupación de los territorios. Los indígenas son llevados "a Buenos Aires junto con el cacique que los dirigía. [...] Este grupo prácticamente desapareció con las pérdidas de vida originarias por el traslado de más de mil kilómetros. Los que alcanzaron a llegar perecieron en las cárceles de la capital" (47).

Plata¹⁰⁰ que los incorporó a su colección de restos de indígenas ya muertos en el recinto (Pepe, Harrison y Añon s.p.).¹⁰¹ En 1896, el Gobernador de Magallanes Manuel Señoret ordena la detención de 164 *selk'nam*, que fueron retenidos en Punta Arenas y alojados en galpones en lugar de ser enviados a las misiones salesianas. De un total de 185 indígenas capturados cerca de la Estancia Josefina, 21 de ellos resultaron muertos en dicho lugar (Perich 90). Este caso provocó una acalorada polémica a nivel nacional cuando los periódicos de Santiago y Valparaíso acusaron al gobernador de su-
 bastar públicamente a los indígenas como esclavos y de entregar niños y niñas al cuidado de familias de la zona (Báez 11)¹⁰² sin el consentimiento de los padres (Perich 95).¹⁰³ Gusinde señala que el

- 100 El Museo de La Plata fue fundado por Francisco Perito Moreno en 1888 durante la *Campaña del Desierto* y contaba con una colección de 1000 cráneos y 80 esqueletos. De estos, 100 eran de indígenas *pampas* y *mapuches* donados por Estanislao Zeballos y recolectados durante los enfrentamientos (Menard 262).
- 101 Una familia *mapuche* fue exhibida en el museo por orden de P. Moreno. Una vez muertos se “tomaron las medidas de sus cadáveres, se extrajeron sus cerebros y el cuero cabelludo, se realizaron las mascarillas faciales y se limpiaron sus huesos” (Menard 262). Hace algunos años un grupo de antropólogos dispuso su retiro del museo y la devolución de los restos óseos a sus descendientes (Pepe, Añon y Harrison s.p.). Gusinde cita a Ardemagni para referirse a las ganancias adicionales que se obtenían de la disección de los cuerpos de los indígenas y en especial de la venta de sus cráneos: “Algunos hábiles ingleses habían ideado un método más lucrativo. Enviaban cráneos de indios asesinados al Museo Antropológico de Londres, que pagaba hasta ocho libras esterlinas por cada uno. Para ello no se respetaban las vidas de ancianos, ni de mujeres, ni de niños” (146).
- 102 La S.E.T.F. rechaza el manejo de Señoret puesto que da a conocer la realidad de los indígenas a la sociedad, algo que los estancieros se empeñan en ocultar. Leoncio Rodríguez, administrador de la S.E.T.F., solicita un Ministro en Visita a la Corte de Apelaciones de Valparaíso, que envía a Manuel A. Cruz, pero igualmente siguen moviendo sus influencias en el gobierno de turno (Aliaga 73).
- 103 En *Memoria del Gobernador de Magallanes. La Tierra del Fuego i sus naturales*, Señoret se defiende con los siguientes argumentos: “[I]os niños se prestan admirablemente para cambiar su sistema de vida i sobre todo cuando se hallan en poder de familias donde ellos ven prácticamente los usos i costumbres de la jente civilizada. Tanto se habituaron a la nueva vida, que tienen verdadero horror de volver al campamento indijena, aun al lado de sus padres” (23).

remate de estos seres humanos para servidumbre se impuso como “moda” entre las familias más acomodadas de Punta Arenas (I. vol. I: 149-150). El diario *El Porvenir* acusa que la decisión de Señoret

de no entregar a los indios a la Misión Salesiana, no es lógica ni recomendable [...] Los pobres indios tienen la desgracia de verse tratados con crueldad carnivelesca por salvajes con trajes de hombres civilizados [...]. En Tierra del Fuego se ha matado despiadadamente, brutalmente y sin reparo; a veces por proteger intereses, otras por el pueril deseo de apretar el gatillo o arrebatarse una flecha. [...] En un galpón cerca del muelle de pasajeros en Punta Arenas, dejaron a los 164 indios, hombres, mujeres y niños y se les dio carne de oveja para su alimentación, llevándosele leña para alimentar el fogón que se hizo en el centro, descerrajándose el techo para que el humo tenga salida [...] Se ha violado en la forma más execrable a las mujeres (Perich 90-96).

Mientras estos raptos tienen lugar, las compañías ganaderas acorralan a los nativos e insisten a las autoridades locales y centrales sobre la urgencia de confinar a los nativos. Estos comienzan a ser capturados y enviados contra su voluntad a las misiones de la Congregación Salesiana de la Pía Sociedad de San Francisco de Sales en isla Dawson, Chile. Con la *reclusión en las misiones* se puso en operación otra maniobra genocida, maquinada en forma paralela a las operaciones de rapto y cacería indígena.

El sacerdote italiano Monseñor José Fagnano arriba a la Patagonia chileno-argentina en 1880 como responsable de las misiones salesianas, cuyas principales emplazamientos fueron *San Rafael* (1888) y *Buen Pastor* (1898) en isla Dawson;¹⁰⁴ y

104 Dawson fue cedida a los salesianos por el presidente chileno José Manuel Balmaceda por un periodo de 20 años (1890-1910) (Beauvoir 216). De acuerdo al decreto de concesión del 11 de junio de 1890 se “concede [...] el uso i goce de la Isla Dawson, situada en el Estrecho de Magallanes, a fin de que se establezcan en ella una capilla, una enfermería, una escuela destinada a la enseñanza de los indígenas i las demás

Nuestra Señora de la Candelaria (1893) en Río Grande, Argentina. En sus primeros tiempos la reducción de *San Rafael* tiene una población mayoritariamente de indígenas *kaweskar*, llevados allí cuando el ganado lanar ocupa el territorio de Última Esperanza, su emplazamiento original. En 1894 el número de residentes se eleva a 195 indígenas; de estos “[m]uy pocos sobrevivirían al desarraigo y la enfermedad, por lo que esta acción [la reclusión en misiones] fue una de las causas que disminuyó su población” (Goiri y Bertoglia 30). En el caso del establecimiento de Río Grande, este tiene por objetivo evitar que los *selk'nam* sufran ataques de los cazadores durante sus desplazamientos dentro del radio correspondiente a las estancias de José Menéndez, territorios que además deben cruzar para dirigirse a la misión (Perich 111). Como la masa indígena sobreviviente deambula libremente, constituye una amenaza para los colonos, por ende, se los captura y envía primero a la misión *La Candelaria* (Perich 87) y luego a la periférica isla Dawson (Martinic II: 761). El plan original de los estancieros era precisamente deshacerse de los nativos condenándolos a vivir en zonas marginales. En 1895 –año en que comienza el arribo masivo de *selk'nam* a Dawson (Señoret 27)– Monseñor Fagnano le escribe al Presidente de la S.E.T.F. solicitándole asistencia financiera para mantener a la creciente población:

construcciones que se creyeran necesarias para la explotación de sus terrenos” (Vera 411). El Gobernador Señoret asegura que Fagnano, previo a la sanción del decreto, había construido una capilla en Puerto Harris y había establecido una estancia lanar en 1888 (26-27).

El que firma, Superior de la misión de los indios de la Tierra del Fuego, expone que el agente de la Sociedad en Punta Arenas, Sr. Moritz Braun, ha transportado a la Isla Dawson más de cien indios, que tenían su asiento en el campo ocupado por dicha Sociedad en la Bahía Inútil, prometiendo, que el directorio nos ayudaría a los gastos de mantención (Aliaga 72-73).

La respuesta de Peter Mc Clelland, capataz de Braun, no se hace esperar. En una misiva le cuenta a su patrón acerca del pacto de colaboración que se ha establecido con los religiosos para asegurar el confinamiento definitivo de los nativos en sus reducciones:

El Padre Fagnano presentó una solicitud concerniente a los indígenas y nosotros convinimos en dar una libra esterlina¹⁰⁵ por cada indio que enviáramos a la isla Dawson, y esto yo confío encontrará su aprobación, yo pienso es el modo más barato para deshacernos de ellos, más corto que dispararles, lo que es además censurable (ctd. en Martinic 43).

Varios autores (Martinic 209; Mason y Báez 112; Perich 161) señalan que en el periodo en que se mantuvo esta política de reclusión, entre 800 y 900 fueguinos fueron enviados a Dawson, los que no solían permanecer en la misión prolongadamente, por ende, el número siempre fue variable.¹⁰⁶ Como indica Emperaire, en 1895

105 Medios locales y fuentes conocidas de la época, entre ellos el Gobernador de Magallanes Manuel Señoret en su *Memoria* (27) y el periódico *El Magallanes* de Punta Arenas en su edición del 23 de enero de 1896 (s.p.), confirman el pago de este monto señalado en el arreglo.

106 Como lo consigna *El Magallanes* el 23 de enero de 1896, esta es una molestia para los ganaderos. Los estancieros terminaban pagando más de una vez por un solo indígena, porque estos se escapaban luego de terminadas las faenas agrícolas o ganaderas (s.p.). Los empresarios reclaman, pero los misioneros aseguran que no pueden hacer nada hasta finalizar la construcción de las casas destinadas a albergar a los indígenas (Perich 88).

hay un total de 176 indígenas (65 *kaweskar* y 111 *selk'nam*); en 1899 aumenta a 278 (108 hombres y 170 mujeres), además de 31 niños y 38 niñas (de 6 a 9 años de edad) que reciben una instrucción básica (108). Tal como apunta Aliaga, en el censo que realiza la Congregación Salesiana ese mismo año, se registraba que en la misión de *San Rafael* se encontraba refugiado un grupo de “215 indígenas entre onas y alacalufes” (69). Al vivir en las misiones debían seguir el régimen de vida que los religiosos habían diseñado para ellos de manera de concretar su civilización y su eventual entrada a la sociedad magallánica. En las instalaciones misionales las maniobras civilizadoras de los religiosos contemplaban un régimen de trabajo agrícola, tejido e hilado, labores en aserradero, cocina, entre otros. La faena y la disciplina diaria convirtieron a los indígenas en la mano de obra “gratuita” de la comunidad religiosa y regional, lo que suscitó el repudio y la desconfianza de parte de la sociedad magallánica.¹⁰⁷El objetivo era someter a los fueguinos al proceso de adoctrinamiento laboral, para lo cual debían abandonar sus creencias, costumbres y lenguas bajo el amparo del dogma religioso de forma “de consolidarlos en una vida morigerada y regular” (Coiazzi 20). No obstante, los esfuerzos de los salesianos se centran principalmente en la población infantil, pues estaban convencidos de que la

107 El diario *El Magallanes* replica este rechazo hacia los salesianos y su “misión evangélica” debido a la instalación de su hacienda de ovejas en isla Dawson (ctd. en Payró 254). Ya desde 1896 se hacía trabajar a los hombres en el aserradero y a las mujeres en la industria lanar e hilado (*El Magallanes* s.p.). Junto a las empresas ya mencionadas, se hicieron armadores con la goleta María Auxiliadora que no generaba grandes gastos “puesto que la tripulan con indígenas fueguinos que no perciben sueldo alguno [...] los salesianos no sólo se dedicaban al culto divino, sino también al cultivo de industrias diversas, mereciendo de sobra el calificativo de sacerdotes industriales” (ctd. en Payró 254). Aliaga plantea que más que una misión, los salesianos tenían la intención de crear un poblado indígena (52) en un proyecto que además contemplaba el trabajo en la ganadería, la curtidería, la panadería y otros (104) de forma de guiar en el futuro a los indígenas hacia la autosuficiencia y la independencia económica.

evangelización temprana –entendida como conversión religiosa y capacitación laboral– podía resultar más eficaz en los más pequeños. En la escuela, las niñas complementan sus clases con el taller de tejidos y los niños “son integrados a las distintas tareas [...] de tal modo que logren un aprendizaje práctico” (Aliaga 148-149). El periódico *El Magallanes* del 15 de abril de 1894 consigna al respecto que: “«Los mismos jefes de esta misión nos han dicho que no esperan civilizara los indios adultos. Lo que ellos persiguen al atraer a los indios fueguinos a Dawson, es que les confíen a sus hijos para educarlos. Esos niños esperan transformarlos en hombres útiles»” (ctd. en Aliaga 52).

Mientras las campañas de captura siguen sucediéndose,¹⁰⁸ con la reclusión de los fueguinos se propagan *enfermedades* de variada índole que contribuyen a reducir fuertemente a la población (Odone y Mege 41), tanto fuera como dentro de las misiones.¹⁰⁹ Por este motivo, las reducciones salesianas en Dawson se cierran en 1911 y la de Río Grande se clausura a principios de 1920.¹¹⁰ Frente a este panorama, Fagnano desiste en su demanda de obtener un nuevo contrato de concesión por Dawson, puesto que desde 1908 residían allí “menos de cincuenta” (Aliaga 136) indígenas; para cuando se disponen a abandonar la isla solo quedan 25 habitantes (101; II: 823). La misión de *La Candelaria*

108 Braun le escribe a Peter Mc Clelland el 29 de julio de 1898: “Durante el invierno se han enviado continuamente expediciones y aproximadamente todos los restos de los Indios de la gran tribu [*selk'nam*] que había estado perturbando a la Sección Caleta Josefina de la S.E.T.F., han sido capturados y enviados a la Isla Dawson” (Martinic 54).

109 Gusinde acusa abiertamente a los estancieros de realizar prácticas genocidas bacteriológicas: “Estos “pioneros de la civilización” llegaban al extremo de inocular a los niños que podían atrapar, con ciertas materias patógenas y los dejaban volver a los bosques. [...] El fin de esta práctica era contagiar con ellas también a los adultos” (147). De la misma forma se solía envenenar con estricnina a las ovejas muertas (147) que serían consumidas por los nativos. No existe otro registro que respalde esta acusación.

110 Según Anne Chapman esta misión cierra en 1930 (28), pero no existen mayores antecedentes al respecto.

se clausura con un número de 100 *selk'nam* y unos pocos *haush* (Chapman 28). Las enfermedades dañaron no solo a la población residente en las misiones –en su mayoría *selk'nam* y *kaweskar*–, sino también a los *yámana* que aunque rehuía a los religiosos, en ocasiones buscaban refugio y alimento en las estancias de los Bridges –familia de ex misioneros anglicanos– en el canal Beagle (Bridges 198).¹¹¹ En la segunda mitad del lustro, la etnia debe hacer frente a dos brotes epidémicos –en 1863 y en 1881–, a los que se suma el alto contagio y muerte por sarampión en 1884 y neumonía y tuberculosis en 1886 que merman a la población de tal forma que en 1908 solo quedan 170 *yámana*. Como afirma Chapman:

Estas epidemias, sin atención médicas salvo muy raras excepciones, se perpetuaron una tras otra hasta fines del siglo XIX, cuando se sumaron otros factores, como la llegada a la zona de hombres de países del este de Europa buscando oro y trabajo, y el establecimiento de la primera gobernación argentina en Ushuaia, sobre el canal Beagle, en 1884, con el inevitable incremento del contagio, además del alcoholismo (8).

En las reducciones la mortandad afecta en mayor medida a la población infantil¹¹² por medio de la propagación de enfermedades infecto-contagiosas a través del uso de ropa contaminada y la aplicación de vacunas. En un lapso de 20 años los indígenas de

111 Los *yámana* se trasladan a trabajar a las estancias Viamonte y Harberton de los Bridges donde se “intentan incorporar a los indígenas a una transición” hacia la vida civilizada (Chapman 31).

112 En *Floreillas Silvestres* el sacerdote salesiano Mayorino Borgatello reseña la corta, pero beatífica existencia de los niños fallecidos en las misiones a los que llama pequeños “santitos”. Se destacan los nombres de María Pacífica (7 años); Miguel Bernabé (12 años); María Luisa Ona (13 años); Markitos (12 años); José Aldobrandini (16 años) y Silvestre Canales (17 años). Los tres últimos fueron parte de la comitiva que viaja a la Exposición Misionera de Génova en 1892 (64).

las misiones mueren debido a epidemias de sarampión, viruela, tisis, gripe, neumonía y difteria (Chapman *HAIN* 24). Entre los *aónikenk* —que no pasaron ni por las misiones anglicanas ni por las salesianas— al dramático deterioro físico causado por enfermedades pulmonares como resfríos, bronquitis, pulmonía y tisis adquiridas en su paso por Punta Arenas, se suma el contagio de enfermedades venéreas que se intensifica hacia 1890 (Martinic 139). En 1906, el cacique Mulato sufre nuevamente los estragos de la colonización, en esta ocasión a través de las epidemias. Al regreso de su parlamentación en Santiago en el intento de evitar el remate de sus tierras, el líder *aónikenk* y toda su familia muere de viruela, germen traído desde la capital, en su campamento en río Zurdo. El resto de la comitiva indígena decide abandonar ese asentamiento para siempre (Martinic 181).

Estas muertes derivadas de las expropiaciones, de las cacerías, de los raptos, de las reclusiones y de las enfermedades, unidas al intercambio sexual consensuado y forzado y a los posteriores enfrentamientos entre las mismas etnias¹¹³ provocaron la decadencia de los pueblos indígenas de la Patagonia austral que se agudiza a comienzos del siglo XX.

Terminada la revisión del periodo estudiado, se observa que la dinámica de explotación ganadera repercutió magramente en los indígenas al dejarlos al margen de los beneficios económicos que esta reportaba. Como señalan Lipschutz y Monsty (43) no se optó por transformar a la población indígena en el proletariado, incorporándola a la floreciente economía de la Patagonia.

113 Es preciso aclarar que así como algunos indígenas aprovecharon las oportunidades para robar ganado, costándoles a muchos la vida, igualmente fue causa de muerte las disputas internas entre etnias. Las luchas intestinas que ya existían entre estas por la defensa de sus límites territoriales, se incrementan cuando los blancos llegan (Lipschutz y Mostny 41) a ocupar las zonas más fértiles de Tierra del Fuego. El geógrafo italiano Giovanni de Gasperi indica que “el indígena fue obligado a emigrar, invadiendo el suelo de las tribus vecinas, que lo defendían como su propia casa” (72).

Ambos antropólogos reconocen dos intentos que buscaron beneficiar en esta materia a los indígenas, aunque no tuvieron el éxito esperado. Uno de estos fue elaborado por el estanciero y otrora misionero inglés Lucas Bridges que en su estancia lanar albergó a los fueguinos con la finalidad de transformarlos en “pastores ovejeros de confianza” (44), pero se trató más bien de una medida desesperada frente a un daño ya irreparable. El segundo caso fue el de las misiones salesianas con las consecuencias ya vistas. Sin embargo, el etnólogo Joseph Empeaire es crítico al señalar que el encierro en las reducciones consistió en una incorporación a la nación chilena mal llevada y equivocada. Sacar a los *selk'nam* de su isla –y a los *kaweskar* y *yámana* de sus canales– equivalía a llevarlos a un campo de deportación (108).

Por un lado, los indígenas de Patagonia austral fueron alejados o eliminados por estimarse que dañaban los negocios ganaderos, por otro lado, fueron forzados a integrarse para sobrevivir transformados en mano de obra no remunerada o simplemente se los destinó a la mendicidad despojados de sus territorios ancestrales y de la posibilidad de rehabilitarse a través de la rearticulación de sus prácticas culturales. La lengua nativa se mantuvo medianamente como uno de sus pocos recursos identitarios que les permitió, hasta cierto punto, algún grado de autonomía.

El neologismo etnocidio presentado al inicio de este capítulo no tiene, a mi juicio, mayor relevancia al momento de discutir sobre la extinción indígena por cuanto la expulsa fuera del ámbito de lo pactado en los artículos del *Convenio*. Lo que se observa a partir de este término es su comunión con el pasado colonialista del continente americano, que se reitera luego en la determinación de las naciones emancipadas de calificar como *res nullius* a estos territorios y contraatacar las zonas periféricas por medio de una ocupación efectiva y económica. Por ende, la disminución de la población nativa de acuerdo a las acciones genocidas descritas, debe entenderse como un genocidio que finiquitó prácticas tradicionales y pretéritas y aniquiló vidas, tal

vez en partes iguales. Las maniobras genocidas de la colonización interna del gobierno chileno hacia los habitantes originarios de la pampa meridional y de la isla de Tierra del Fuego acabaron con la vida de muchos hombres, mujeres y niños, mientras que a otros les deparó una existencia mediada por la limosna y por el sostén de algunas autoridades y de particulares.

Si bien en su momento una parte de la sociedad nacional y regional se mostró abiertamente contraria a las cacerías de indígenas y al despojamiento de sus tierras, la disminución rotunda de los grupos étnicos desterró al olvido el recuerdo de los crímenes, de las enfermedades y de los raptos. En su lugar se emplazó el discurso histórico y popular de la transcendencia del avance colonizador y del progreso que significaba ser pionero en Magallanes. Durante una buena parte del siglo XX se mantuvo este relato, sostenido principalmente por historiadores locales como Mateo Martinic. Solo en 1990 el autor concede a las cacerías de *selk'nam* el estatus de crimen genocida. El breve artículo “El *genocidio selknam*: Nuevos antecedentes” es una muestra circunstancial dentro de los registros de la historiografía magallánica contemporánea que aseguró su tramado apostando por la raigambre del inmigrante pionero, tal como lo demuestran los episodios descritos por Martinic en sus diferentes publicaciones. El crimen genocida de la Patagonia austral se asoma así como un acontecimiento fortuito, pero que no puede pasar por alto. Sobre todo si situamos la aparición de su articulo *ad portas* del V° Centenario de la conquista española de América, conmemoración que llega a remecer las consignas basales de la colonización y sus dramáticas secuelas.

Este modelo de pensamiento se replica en la literatura magallánica de tradición criollista cultivada en la zona entre 1930 y 1980 aproximadamente. Como se presenta en el siguiente capítulo, solo a partir de nuevas revisiones a los postulados mnemónicos y artístico-culturales que se suscitan en los años 70 y 80, desde el *arte de avanzada* y más propiamente desde la poesía

postvanguardista entre la que se cuenta la obra de Juan Pablo Riveros y Pavel Oyarzún, se rearticulan prácticas de la memoria que llevan a los autores a experimentar con los traumas generados por la violencia del genocidio y de la dictadura. Lentamente la memoria cercenada y autorizada del momento comienza a verse invadida por un trabajo de rememoración que busca recuperar muertos y pasajes históricos olvidados que como vestigios de un atropello previo, reaparecen durante el régimen militar.



IV
LA INFECCIÓN DE LA MEMORIA EN CHILE
*Trayectorias y disputas en torno a la clausura
de la muerte (1973-2010)*

*Proponerse no recordar es como proponerse
no percibir un olor,
porque el recuerdo como el olor, asalta,
incluso cuando no es convocado.
Llegado de no se sabe dónde, el recuerdo
no permite que se desplace;
por el contrario, obliga a una persecución,
ya que nunca está completo.*

TIEMPO PASADO. CULTURA DE LA MEMORIA
Y GIRO SUBJETIVO. UNA DISCUSIÓN
Beatriz Sarlo

IV.I.- La memoria horadada

En dictadura la memoria¹¹⁴ se atrofia de tal manera que el olvido se entroniza clausurando el ejercicio de rememoración.¹¹⁵

114 La memoria correspondería a la “capacidad de conservar determinadas informaciones, remite ante todo a un complejo de funciones psíquicas, con el auxilio de las cuales el hombre está en condiciones de actualizar impresiones e informaciones pasadas, que él se imagina como pasadas” (Le Goff 131). Habremos de diferenciar entre la *memoria natural* y la *memoria artificial*. Esta última no es precisamente perjudicial para la rememoración, pero se caracteriza por la ejecución de saberes ya aprendidos “ordenados en un espacio mental” (Ricoeur2000: 88). Tiene como principio “el recuerdo de las *imágenes*, [y] el apoyo sobre una *organización*, un *orden* esencial para una buena memoria” (Le Goff 147). No obstante puede existir un equilibrio entre memoria natural y artificial, lo que Ricoeur llama *justa memoria*: con un uso medido de la rememoración y de los abusos de la memoria (95).

115 Ricoeur señala que rememorar es un ejercicio constante y productivo: “el simple recuerdo sobreviene a la manera de una afección, [...] consiste en una búsqueda activa”

La fractura del momento democrático modifica la conciencia nacional con la imposición de la censura y la violencia, alcanzando niveles extremos. Bajo este panorama, se articula una realidad política y social que señala los cambios de sensibilidad ideológico-cultural que han de significar el tránsito de la nación por diferentes etapas o empresas consecutivas. Las dos primeras son cruciales para el periodo represivo y se refieren a la *destrucción* producto del golpe y su violencia homicida; y a la *reconstrucción* que consiste en “la resimbolización del nexo comunitario como fuerza de identidad nacional” (Richard *La insubordinación* 46-47).¹¹⁶ En cada periodo se puede identificar un tipo de juego articulación/desarticulación de la memoria en Chile y su manera de ser representado por los intelectuales de la época. Estos vaivenes ponen en movimiento los pormenores de una memoria que en algunos momentos parece claudicar en sordina y en otros, es aclamado a través de nuevas herramientas de un lenguaje que busca subsanar las heridas causadas por el olvido. La puesta en marcha de la relación dialéctica olvido/silencio¹¹⁷ se transforma en una práctica común debido a las condiciones políticas del país. Elizabeth Jelin a propósito de los trabajos de la memoria

(36) de esa *afección (pathos)* que es la memoria. Recurrimos a este para recuperar la memoria, librar una batalla constante contra el olvido, porque la actualización exitosa —la *memoria feliz* (48)— de ese pasado o su fracaso depende tanto de la capacidad de almacenamiento de la memoria como de la voluntad del sujeto. La rememoración debe ser entendida como una praxis puesto que “acordarse es no sólo acoger, recibir una imagen del pasado, es también buscarla, “hacer” algo. El verbo “recodar” duplica al sustantivo “recuerdo” [y] designa el hecho de que la memoria es “ejercida” (81).

116 En postdictadura se produce una tercera etapa, la *pacificación o desconstrucción* que es el intento de reunificación democrática que ve cómo surge un “discurso de la crisis” que aprendió a desconfiar de todo intento de remonumentalización histórica (Richard *La insubordinación* 46-47).

117 Jelin define dos tipos de silencio: el consensuado entre las víctimas de manera de no hacer mención del hecho, y el voluntario, como deseo de no herir ni transmitir el sufrimiento a terceros. Este último obedece también a la falta de voluntad de escuchar y de comprender por parte del otro (31-32).

en las postdictaduras latinoamericanas, nos señala que el olvido, tan temido en las sociedades occidentales contemporáneas, es “la representación de algo que estaba y ya no está” (28); ese “algo” ha sido borrado o negado producto de acciones ligadas a la realidad represiva que las dictaduras consolidaron. La fracción oficialista se enfrentará al conglomerado opositor en la batalla por imponer una versión de la memoria y de la historia que la revisa, para ello sella a la fuerza los intersticios por los cuales pueda emanar el pasado indeseado, es decir se confinan al olvido, al silencio y al borramiento, los vestigios o las huellas del pasado. En relación a las doctrinas operantes en los regímenes totalitarios, Tzvetan Todorov señala en *Los abusos de la memoria*, que cuando se anula la apropiación de la memoria “[l]as huellas de lo que ha existido son o bien suprimidas, o bien maquilladas y transformadas, las mentiras y las invenciones ocupan el lugar de la realidad; se prohíbe la búsqueda y la difusión de la verdad” (12). Dado los estrictos mecanismos de represión de la dictadura, la tarea que se pueda emprender para recuperar estas huellas¹¹⁸ es ardua y a ratos infructuosa. No obstante, una vez recobradas, no bastan por sí solas para constituir memoria; van a adquirir un sentido global en el momento en que sean evocadas y situadas en el marco social.

Como se ha dicho, la dictadura elabora una memoria instrumentalizada, por lo tanto, podemos hablar de una memoria natural abusada. Los abusos a la memoria –que como plantea Ricœur en *La memoria, la historia, el olvido* operan en tres niveles: patológico-terapéutico; práctico y ético-político (96-123)– la transforman y manipulan, es decir, la controlan para concretar un discurso homogéneo de la memoria que, exigida al máximo,

118 Para Platón existen tres tipos de huellas: huella escrita sobre soporte material, impresión-afección en el alma y, por último, impronta o huella corporal, cerebral o cortical (ctd. en Ricœur 32).

debe erradicar lo que se cree irregular y superfluo y destacar los acontecimientos que han de generar la unidad social. En el caso de la ciudadanía chilena: “la memoria impuesta está equipada por una historia “autorizada”, la historia oficial, la historia aprendida y celebrada públicamente [...] los acontecimientos fundadores de la identidad común” (116). Esta memoria oficial es una narración selectiva que intenta “definir y reforzar sentimientos de pertenencia, que apuntan a mantener la cohesión social y a defender fronteras simbólicas” (ctd. en Jelin 40).¹¹⁹

Como resistencia, va a manifestarse la recuperación de memorias alternativas, en su mayoría clandestinas, que desde la disidencia se muestran como respuestas fragmentarias a las maniobras oficiales que regulan lo que hay que recordar y olvidar. La discrepancia proviene principalmente del movimiento artístico que retomará el tema de la memoria con la intención de abrir los fuegos de una denuncia que repare y que fije puntos de crítica entre lo que se recuerda y lo que se olvida. En *La insubordinación de los signos*, Nelly Richard señala que desde 1973 el arte en Chile se aboca a representar la memoria que como repertorio simbólico manifiesta:

la tensión irresuelta entre *recuerdo* y *olvido* –entre latencia y muerte, revelación y ocultamiento, prueba y denegación, sustracción y restitución– ya que el tema de la violación de los derechos huma-

119 Aunque se evidencie un enfrentamiento entre historia y memoria, estas no son opuestas sino complementarias: “La memoria es una fuente fundamental para la historia y mantiene una relación complicada con las fuentes documentales. Aún con sus falsificaciones, represiones, desplazamientos y negaciones, la memoria puede llegar a ser informativa. Una memoria críticamente informada resulta fundamental en el intento de determinar qué es en la historia lo que necesita preservarse en tradiciones vivientes, ya sea como algo a ser criticado y evitado o como algo a ser respetado y emulado [...] la historia sirve para cuestionar y poner a prueba la memoria de una manera crítica y para especificar aquello que es empíricamente exacto en ella o tiene un estatus diferente pero posiblemente importante” (La Capra 33-34).

nos ha puesto en filigrana de toda la narración chilena del cuerpo nacional la imagen de sus restos sin hallar, sin sepultar. La falta de sepultura es la imagen –*sin recubrir*– del duelo histórico que no termina de asimilar el sentido de la pérdida y que mantiene ese sentido en una versión inacabada, transicional. Pero es también la condición metafórica de una temporalidad *no sellada*: inconclusa, abierta entonces a ser explorada en muchas nuevas direcciones por una memoria nuestra cada vez más activa y desconforme (13).

La temporalidad no sellada supone un resquebrajamiento en la cultura nacional que opera de manera contraria a los dos polos dicotómicos que se establecen en torno a la noción de memoria de la época. Es lo que Richard llama la *infección de la memoria* (*La insubordinación* 17) que desde las artes y la literatura, intenta desencajarse de los parámetros culturales autorizados y de la defensa ideológica de izquierda, en una crisis profunda del lenguaje. Esta *infección* conduce a la memoria a transitar fuera de los cauces contenedores, destacando la aparición de roturas, cortes, huellas, hallazgos que señalan la fragmentariedad del recuerdo, de la memoria y por extensión, del individuo mismo: “Es la *impureza* de ese recuerdo la que merece ser productivizada a favor de un ejercicio de la memoria no linealmente restitutivo de una historia única” (18).

Frente a las opciones que la derecha y la izquierda representan, un tercer grupo, la *escena de avanzada* con un declarado gesto político, encarna un quiebre que plantea nuevas alternativas de representación de la sociedad y de la construcción de la memoria nacional, incorporando memorias replegadas y marginadas del campo visual de la contingencia política. En un momento sensible de fracturas sociales, este grupo va a combatir el totalitarismo a través de la recuperación de un pasado que parece olvidado por completo y que reaparece debido a los dramáticos cambios que introduce la dictadura. La memoria socavada escinde narraciones dominantes y ordenadas haciendo converger tiempos, espacios e historias desincronizadas junto a lo subalterno ya lo

heterogéneo. En contigüidad a individuos perseguidos y eliminados por la dictadura –el detenido-desaparecido, el torturado, el huelguista– se puede ubicar al indígena que encuentra en estos pliegues y repliegues, el fundamento para la reconfiguración de la memoria del crimen que lo hizo desvanecerse. La propuesta de la *avanzada* que, aunque no se refiere directamente al genocidio indígena, desestructura los cánones artísticos y literarios del momento de forma que infiltra el crimen y sus víctimas en los ejercicios de la memoria y de la resistencia puestos en juego contra los mecanismos opresores del régimen. A través de esos recursos la obra de los poetas magallánicos disemina su labor de generar una contramemoria reticente al socavamiento de la rememoración y del establecimiento de nuevos recuerdos que el régimen militar evita y suprime. Es un acto de resistencia que unifica a víctimas y hechos de violencia de ayer y hoy, puesto que, como afirma Todorov: “cuando se viven acontecimientos excepcionales o trágicos [como los crímenes durante una dictadura, al que podemos sumar el genocidio de pueblos indígenas] el derecho de recuperar el pasado se transforma en deber” (18); es un compromiso con la memoria y una manera de testimoniar.

En una obra anterior, titulada *Frente al límite*, el filósofo y teórico literario Tzvetan Todorov ya advierte del riesgo de pasar por alto el pasado, idea que en este caso desarrolla en relación al régimen nazi y al genocidio judío. No solo le interesa hablar de los estragos que causa el totalitarismo –que opera en un límite turbio entre el bien y el mal–, sino que es fiel a su convicción de que “al ignorar el pasado se corre el riesgo de repetirlo. No es el pasado como tal el que me preocupa; [...] creo leer en él una enseñanza que se nos dirige hoy a todos” (36). De qué manera entonces se logra aprehender y aprender una lección al no anular de la conciencia los dolores de los recuerdos del pasado: a través de la interpretación de los hechos (36). Es lo que en *Los abusos de la memoria* propone llamar *memoria ejemplar* (Todorov *Los abusos* 32), es decir, recurrir a este tipo de memoria confirma el

beneficio del estudio comparativo entre genocidios de distintas épocas y de distintas magnitudes, permitiendo confrontar los hechos para rescatar las similitudes –como sucede en el caso de los indígenas de la Patagonia austral y de los crímenes de la dictadura–: los caídos se encuentran frente a frente como víctimas y la organización de los espacios de confinamiento y muerte presentan patrones similares, pese a la distancia temporal. Este ejercicio facilita la actualización de una memoria que trabaja sus dolores y sus traumas, incluso en medio de los periodos más cruentos del sistema totalitario y también en postdictadura, con un acento aún más marcado. Esta memoria entrenada “permite usar el pasado con vistas al presente, aprovechar las lecciones de las injusticias sufridas para luchar contra las que se producen hoy” (32) e incorpora en este *trabajo de la memoria* –replicando a Jelin– a todo el que pueda contribuir a darle sentido al hecho histórico con el propósito de proyectar una visión más optimista hacia el futuro.

De esta forma, el trabajo de la memoria del genocidio indígena que surge durante la dictadura, se encuentra anclado en un periodo de desestabilización y replanteamiento de lo que se considera memoria en Chile dadas las nuevas pautas sociales, económicas y culturales como se explicitará en el siguiente apartado. A través del rechazo de la puesta en marcha de trazados autoritarios que remiendan la memoria bajo un orden determinado, las huellas de esta memoria aparecen para rectificar las impunidades del presente tras el golpe.

IV.II.- Rehabilitar las zonas minadas

El golpe militar se abre camino como un acto de naturaleza fundadora (Brunner *Un espejo* 88). Este acto es “una reacción defensiva” (85) que purga el caos aparente sembrado por la Unidad Popular y usa el orden contra la cultura, la sepultura; regula horarios; sanciona; desaparece cuerpos (90). Mientras insiste en enterrar la

política revolucionaria de Allende, confecciona un ejercido cruel y desalmado de control a través del dispositivo del terror (Moulian *Chile actual* 171). Los primeros años del gobierno militar (1973-1977) se definen de acuerdo a lo que Tomás Moulian llama, en *Chile actual: Anatomía del mito*, la fase terrorista (171) propia del modelo de dictadura revolucionaria “un tipo específico y diríamos «superior» de dictaduras, [que] nacen de la poderosa aleación entre Poder normativo y jurídico (derecho), Poder sobre los cuerpos (terror) y Poder sobre las mentes (saber)” (22). La matriz se asienta en el terror “ya que es el fundamento de la soberanía absoluta del despotismo y es capaz de acallar la soberanía del saber” (22). Este “régimen de dictadura –la más larga y sangrienta de nuestra historia–” (Subercaseaux 21) amenazó la integridad física y moral de los ciudadanos al punto de poner en marcha una serie de mecanismos o dispositivos del terror como las detenciones y deportaciones de presos políticos a los campos de concentración de Dawson, Pisagua, Ritoque, Penitenciaría, entre otros;¹²⁰ las torturas; los detenidos-desaparecidos; el exilio; los Consejos de Guerra y la coartación de todo medio de información contraria al régimen (Moulian *Chile actual* 185-193). Entre 1973 y 1974 desaparecieron cerca de dos millones de personas y cerca de veinte mil personas salieron al exilio (Chaves 13) hechos que se “prolongaron con posterioridad, con un balance represivo verdaderamente conmovedor” (12). Como un todo, el terror actuó imponiendo límites autoritarios sobre las libertades personales y territoriales con la finalidad de descolgarse de toda consigna política y cultural del cuño socialista adverso:

120 Bajo este régimen de terror los personeros políticos del gobierno de Allende son enviados en su mayoría al campo de concentración de isla Dawson donde fueron “reeducados” para enfatizar la “sobreevaluación de los soldados, la afirmación de la omnipotencia del poder y de su derecho para mutar a los hombres” (Moulian *Chile actual* 185). A propósito ver el “Capítulo VII DE LA TIERRA SIN FUEGOS: La herida abierta en la hoguera” de este libro.

[...] se trata, en efecto, de crear una ruptura no sólo política sino cultural. Mostrar, simbólicamente sobre todo –y los símbolos exigen ritos, a veces violentos; y sacrificios, incluso humanos–, que el orden ha vuelto por sus fueros. El orden total: de autoridad, jerarquía, lenguaje, limpieza, expurgación, censura, persecución, castigo (Brunner *Un espejo* 89).

Igualmente “el afán de *refundar* el país implica una predisposición a prescindir de lo viejo” (Navia 116) y, podríamos decir que lo antiguo a que se refiere este enunciado, declara que los tiempos llaman a la nación a adaptarse al modelo neoliberal económico. Este se afianzó entre los años 1973 y 1977 “como única forma eficiente de asignar recursos” (Moulian *Chile actual* 201-202) de la ideología liberal, y con algunos reveses, hacia el periodo 1981-1982 modernizó a la sociedad chilena (Brunner *Un espejo* 118). Se encargó de consolidar un orden político, social y cultural que determinó hasta el cierre de la dictadura, modalidades de relaciones interpersonales y dirigió a la población al consumismo y a la adquisición de información “liviana” (Moulian *Chile actual* 94). En *Chile o una loca geografía*, Bernardo Subercaseaux señala:

Se trata de un proyecto de modernización que concibe a Chile como una empresa de gran éxito, un ejemplo diferente al resto de América Latina, cuyo representante típico es el empresario joven y audaz que se está comprando el continente, un proyecto en el cual se supone también pueden participar el resto de los chilenos gracias a la «teoría del chorreo» y mediante el consumo internacionalizado (aunque sea con tarjeta de crédito) (57).

Al mismo tiempo, diferentes agrupaciones laicas y religiosas¹²¹ se organizan en la búsqueda de las víctimas de la represión y movimientos artístico-culturales alternativos se concentran en la elaboración de un arte vigilante y cuestionador de la contingencia nacional. Este es un periodo en que la movilización de la memoria varía en la medida en que los diferentes estratos socio-culturales refuerzan o impiden la competencia mnemónica de sus miembros.

Entre 1975 a 1978 la denuncia de la represión se convierte para la población en “la primera dinámica de reidentificación de su propio universo” (Brunner *Un espejo* 111-112) en la forma de “activación de microcircuitos de comunicación; circuitos de producción, circulación y reconocimiento simbólico” (111). Los organismos de derechos humanos reclaman por la desaparición de sus seres queridos a poco de iniciada la dictadura, como dan cuenta los miembros de la Agrupación de Familiares de Detenidos Desaparecidos (AFDD). Mientras esto sucede, el gobierno se empeña en desbancar su criminalidad por medio de declaraciones oficiales como una medida destinada a contrarrestar el rechazo nacional e internacional ante el golpe y la dictadura.¹²² Esta maniobra de apertura solemne al mundo que busca contrarrestar el desprestigio nacional, es boicoteada por la aparición de

121 En octubre de 1973, el Cardenal Raúl Silva Henríquez, Arzobispo de Santiago crea el Comité Pro Paz “que reunía a altos dignatarios de varias iglesias y que se dedicó a otorgar defensa a los perseguidos políticos y trabajadores despedidos” (Gazmuri 73); bajo la presión del general Pinochet, el comité se disuelve en 1975. A continuación, el religioso crea la Vicaría de la Solidaridad que “se transformó en el refugio y defensa de los perseguidos políticos y la única institución que se atrevió a enfrentar a la DINA [Dirección de Inteligencia Nacional] y abogar abierta y claramente contra la violación de los derechos humanos” (Navia 73).

122 Uno de estos actos reprobatorios fue interpuesto por la Asamblea de las Naciones Unidas (ONU). Desde el 1974 y cada año las votaciones de la ONU fueron tajantes en condenar al régimen dictatorial. Entre los votos en contra de la dictadura chilena se contaban los de Alemania Democrática; Australia; Bangladesh; Bélgica; Checoslovaquia entre un total de 154 naciones (<http://solidaridadconchile.org/?p=1055>).

los primeros cuerpos de detenidos-desaparecidos en un horno abandonado en Lonquén (Moulian *Chile actual* 237) el 30 de noviembre de 1978, hecho que pone en real dimensión la visibilidad de los crímenes y de los responsables. A propósito, Moulian señala que con el descubrimiento de estos cadáveres se descubrió el genocidio, puesto que fue la primera prueba palpable del crimen que se estaba cometiendo: “Desde entonces no fue tan fácil construir la suposición de que los desaparecidos eran simples simuladores” (238). Ya antes de que se descubrieran estos cuerpos, el gobierno militar se había antepuesto a los hechos y a través de una suerte de salvoconducto intentaba transitar impunemente. En el *Diario Oficial de la República de Chile* del 19 de abril de 1978 se publica el Decreto-ley N° 2.191 con el título “Concede amnistía a las personas que indica por los delitos que señala” más conocido como *Ley de Amnistía*. Esta ordenanza perdonaba a todo individuo –autor, cómplice o encubridor– que haya “incurrido en hechos delictuosos, durante la vigencia de la situación de Estado de Sitio, comprendida entre el 11 de septiembre de 1973 y el 10 de marzo de 1978” (*Diario...* 1). Mediante esta ley, amparada en el abuso de poder,¹²³ el régimen militar equilibra la balanza al responsabilizar a criminales y victimarios de ambos lados, procedimiento que no estuvo exento de polémica y del rechazo ecuaníme de organismos de derechos humanos y de la oposición política:

No solamente dejaba sin castigo atroces crímenes ejercidos por agentes del Estado, además intentaba generar una falsa equivalencia.

123 El Decreto sobre Amnistía “carece substancialmente de los caracteres de una ley; importa un autoperdón, que le resta valía al constituirse en un abuso de poder y en un acto de impunidad selectiva; infringe el artículo 5° de la Constitución, contraviniendo los Pactos de Ginebra y el Pacto de Derechos Civiles y Políticos; los leyes de amnistía no obstan a proseguir la investigación de los delitos que son materia de ellas” (Guzmán 115).

Por un lado perdonaba acusaciones que no se apoyaban sobre probanzas jurídicas reales, por el otro declaraba impunes las torturas y los crímenes por efecto de las torturas, de los que fueron víctimas prisioneros en manos de organismos estatales (Moulian *Chile actual* 238).

Estos episodios tienen lugar hacia finales de la década del 70, cuando los medios de comunicación advierten un breve margen de desaturación de las restringidas mecánicas de reproducción de un tipo de noticia sin mayor contenido o profundidad –una ventana más desinformante que esclarecedora de los hechos que estremecen a la población–. Para los intelectuales partidarios de la dictadura, los medios de comunicación fueron “su[s] lugar[es] de magisterio” (Moulian *Chile actual* 196), es decir, moldearon los recursos mediáticos en favor de la renovación del discurso liberal dominado por la dictadura. Mientras esto sucede, se procede a anular la cultura política del pasado y de los sectores que la cultivaron. La producción literaria es controlada por los mecanismos censores y represores del Estado a través de las jefaturas de zona que autorizan o rechazan la publicación y circulación de libros, revistas y diarios; aquellos que contengan ideas contrarias al régimen, se requisan y destruyen por subversivos.¹²⁴ Desaparecen universidades y estaciones de televisión, lo que sintetiza la admonición que se deja caer como tachadura para eliminar toda

124 En 1984 el gobierno militar, por medio de la intervención del Bando 19 del Ministerio de Defensa, censura las imágenes fotográficas y las ilustraciones en las publicaciones de la oposición: *APSI, Análisis, Cauce y Fortín Mapocho*, las que se ven obligadas a “restringir su contenido a textos exclusivamente escritos, no pudiendo publicar imágenes de cualquier naturaleza” (Lihn 429). La medida se debió a que para los militares estas imágenes distaban de ser “sencillas ilustraciones de “los textos exclusivamente escritos” sobre la protesta” (427). Las imágenes recobrarán importancia en las campañas electorales del plebiscito del SI/NO de 1988 (Cárcomo-Huechante 103) y también por supuesto en el arte y la literatura que comienza a aparecer a finales de la década de los 70.

forma de expresión disidente, colectiva o individual. El Estado se empeña por suprimir:

[...] todo tipo de libertades (salvo la económica) por años y años: suprimiendo, entre otras, la libertad política, la libertad de expresión, la libertad de prensa, la libertad de cátedra, la libertad para entrar y salir del país, la libertad de circulación –recuérdese el toque de queda–, la libertad de asociación, la libertad de publicación, la libertad de correspondencia, etc., etc. (Subercaseaux 15).

A partir de entonces, se instala en Chile un discurso de la memoria reconocido como oficial y de derecha que autoriza un tipo de arte y literatura que responda a la dinámica política del momento. Se defiende un estado de continuidad y progreso, que de alguna manera el sector de izquierda comparte. La derecha era partidaria de un arte continuista “que reprodujera, como una foto, lo que ocurría en el país, de acuerdo a los cánones más o menos arbitrarios de las expectativas ideológicas de los diarios” (Brito 76). Por su parte, la izquierda tradicional se articulaba como un adversario que defendía una cultura pre-militar con tópicos recurrentes como el de los exiliados, la canción-protesta y el teatro callejero, que de alguna manera perpetuaba la “linealidad dualista de una construcción maniquea del sentido” (Richard *La insubordinación* 16). La derecha defendía lo que consideraba como su ideario de cultura: “oficial”, unilateral y total; se encargaba de transmitir esa doctrina con la ayuda y la complacencia principalmente de la televisión que celebra la uniformidad y distrae a las masas a tal extremo que anula cualquier amago de reclamo político. Como se señaló antes, se transmitió lo que Brunner llama “ideologías livianas” (*Un espejo* 94) que ejercer funciones de desmemoria y se encargan de

escenificar a la sociedad y al poder, de mostrar al mercado en funcionamiento y de mantener la atención pública focalizada en torno a los límites de lo permitido. [...] (reduce) la comunicación

social a un universo sublimado, relajante y arquetípico, dentro del cual la sociedad se representa continua y fragmentadamente como espectáculo, enajenada de sus capacidades para intervenir sobre sí misma y transformarse (*Un espejo* 95).

Entre los años 1978 y 1979 se puede hablar de un movimiento que representa “una visión alternativa del país, de su historia y de su futuro, configurando las bases comunicativas de una *demanda democrática*” (*Un espejo* 122) donde podemos situar a la *escena de avanzada*, que va a dar golpes certeros en la reestructuración de tramas de significado a través de un “conjunto de reformulaciones socioestéticas” (Richard *Residuos* 38), de manera de dirigir la atención hacia aquellos problemas y momentos rígidos que la sociedad parece haber olvidado. En la coyuntura de los decenios, los diferentes artistas y escritores van dando las primeras “señales de vida en un campo minado” como señala Adriana Valdés (ctd. en Brito 75). Podríamos entender este espacio destruido potencialmente como la superficie donde se han de poner en correlación diferentes sujetos e instancias para el relevo de la violencia y la represión por una comunidad de voces y movimientos que claman por rehabilitar la memoria reciente, que concede a la escena artística la expresión política necesaria para su restauración.¹²⁵ Se trata de “[d]esafíos y contradicciones debido a los movimientos y tendencias contrahegemónicos que asume una memoria colectiva que interrumpe el funcionamiento de los dispositivos autoritarios de producción y reproducción del orden” (Brunner *Un espejo* 96). Los intelectuales y escritores elaboran un ejercicio contradiscursivo que repercute en el ámbito político de la dictadura desde sus años más severos. Por medio de la apropiación de espacios no convencionales para el arte, de la

125 Sobre la contingencia literaria, artística y política de la *escena de avanzada* y sus propuestas ver el “Capítulo VI Fotografía y literatura: Una encrucijada” de este libro.

exposición de temas y personajes marginales, consiguen re-trazar el derrotero de la memoria reinventada y reconstruida durante la dictadura. Memoria, política y arte transitan por una senda que reclama la recuperación y la reflexión de los traumas sembrados por la dictadura y que al parecer la nueva década exhorta a reflotar en la conciencia ciudadana. A esto se debe sumar que desde 1980 se produce la reaparición de partidos políticos, la disminución de la represión del gobierno y la articulación de movimientos comunales a través de las protestas¹²⁶ (Brunner *Un espejo* 122) en las que “los chilenos podían expresar su repudio al régimen en el anonimato y a resguardo de venganzas” (Gazmuri 115). Coincide además con la notoria baja de los encarcelamientos y, en menor grado, de las torturas (Chaves 12-13).

Hacia las postrimerías de la dictadura se asienta con mayor fuerza la lucha por los derechos humanos; se enriquece el debate público; se repolitizan algunas instituciones culturales como universidades, medios de comunicación y el sistema educativo y la oposición entra a los medios de comunicación escritos, mas no a la televisión (Brunner *Un espejo* 123-128). Esto hace pensar en una vuelta a la democracia, pero la idea se concibe como el retorno a las libertades de forma reglada y vigilada, dirigida con sentido de una “democracia protegida” (Moulian *Chile actual* 211). Como señala Jorge Larraín en *Identidad Chilena*, después de años en que Chile se sumió en un estado de terror puro marcado por la eliminación sistemática de opositores al régimen y la desarticulación de todo fuero político y cultural para la población,

126 Las protestas, con un breve “periodo de repliegue” intermedio, se llevaron a cabo entre 1983 y 1984 y luego entre 1985 y 1986. La reactivación de las protestas y la movilización ciudadana llega con la creación de la Asamblea de la Civilidad “órgano colectivo y unitario de dirección de las futuras movilizaciones” (Moulian *Chile actual* 288). Se estrenó en la movilización del 2 y 3 de julio de 1986 en la que muere quemado Rodrigo Rojas y resulta gravemente herida Carmen Gloria Quintana (318). Ambos son víctimas del caso de quemados vivos más dramático del periodo dictatorial.

la ciudadanía se sirvió de esta beligerancia extrema y “se politizó más intensamente en contra de los abusos del gobierno militar” (222). Supo rearticularse en la medida en que se hacían evidentes los primeros indicios de un posible retorno a la democracia, lo que significaba resituarse a la cultura nacional en un sitio de privilegio.¹²⁷ La dictadura “revolucionaria” (Moulian *Chile actual* 22) que había sido lo suficientemente transformadora de la realidad nacional con su apología de la economía de libre mercado, debía dar paso ahora a una sociedad que pudiera, en democracia, adecuarse al consolidado régimen de compra y venta. En la recta final del régimen militar, el pueblo chileno se reúne en un ensamble de regocijo reconciliatorio inevitable en el que se dibuja

[...] el último trazo del círculo virtuoso que condujo hacia «la pacífica, ordenada y ejemplar transición chilena». [...] Chile caminando a grandes trancos hacia su blanqueo, hacia su olvido, hacia la represión de sus recuerdos y de sus pasiones. Hacia el ideal de la desmemoria de sus élites. ¡Que los fantasmas de lo vivido no retornen, más, nunca más! (341).

A partir de 1990, bajo el amparo de esta consigna del borrón y cuenta nueva, la postdictadura se enfrenta a la instalación por un lado, de un nuevo trato con la memoria y la conmemoración o monumentalización de la memoria, y por otro lado, con el reconocimiento del genocidio indígena y del genocidio de la dictadura.

127 Para Larraín hacia finales de los años de dictadura la televisión logró escapar a los ajustes estrechos de la opresión y “sirvió como un medio articulador para la construcción de una visión democrática hegemónica (en el sentido Gramsciano de la palabra), que eventualmente forzó a los militares a abandonar el gobierno” (224). Ejemplos mediáticos de esta índole son la visita del Papa a Chile en 1987 y el plebiscito del SI/NO de 1988.

IV. III.- Las contiendas actuales de la memoria en Chile (1990-2010)

En la postdictadura chilena florece el mercado de la conmemoración pública. Esta época se caracteriza por la mercantilización de la memoria (Le Goff 178; Huyssen 25) que intenta conjurar el espectro del olvido mediante la estrategia de la “memorialización” en un constante “erigir recordatorios públicos y privados” (Huyssen 24) aunque sus efectos sean efímeros. Según la hipótesis del autor, a través de esta estrategia se intenta contrarrestar el miedo y el riesgo de olvido (24). No obstante, ante este caudal de información, las personas contribuyen a aumentar el olvido, resguardando o desechando información mnemónica debido a su sobreabundancia en su estado artificial.¹²⁸ Conservar implica seleccionar: mientras algunos rasgos son resguardados, otros son paulatinamente marginados y finalmente olvidados; se pierde la afección (*pathos*) que nos hace experimentar la memoria. Sobre lo seleccionado van a operar ciertos criterios que dirigen el uso que se hace de ese pasado, porque hay que convenir que el mero acto de recuperar la memoria pasada no dice nada de su posterior empleo: puede ser engañoso, o por el contrario, puede ser motivo de una lección para el futuro, la superación de un dolor o la posibilidad de una reconciliación. El Estado chileno opera esta suerte de *monumentalización de la memoria* como acto de reparación y reunificación de la nación. Si en dictadura se produjo un distanciamiento con la memoria, una discontinuidad en la que pasamos “de un pasado de fácil acceso a un pasado que vivimos como una fractura” (Ricoeur *La memoria* 521), el periodo democrático, que se inicia con el gobierno de transición a la democracia

128 Para Huyssen esto correspondería a las memorias imaginadas que son comercializadas por los medios y que tienden a ser olvidadas mucho más rápido que las memorias vividas que tienen exclusiva relación con la experiencia (21).

de Patricio Aylwin (1990-1994), representa un *estado de crisis* en tanto desencanto por una no resuelta situación política con el pasado reciente. La transición creó un repertorio de significados convenidos, del cual se eliminó la memoria histórica (Richard *Residuos* 29) previa, dejando de lado a los muertos del genocidio de la dictadura: “la memoria de un pasado ahora juzgado inconveniente, debido a las guerras de interpretación que el recuerdo del pasado [...] seguía desatando entre verdades y posiciones todavía sin encontrarse” (Richard *Crítica* 41-42). De igual manera, el paso a la democracia se observó como una etapa definitiva de acomodado de las fuerzas económicas de la nación al sistema neoliberal adoptado en dictadura (Larraín 131), con la consigna del consumo masivo y el abandono de lo obsoleto; una “nación ganadora” con el empresario como rostro visible de este Chile consumista (253). Los diferentes recuerdos sociales y las experiencias contradictorias con respecto al pasado, tienen que hacerse de un espacio en la memoria nacional instaurada que está sumamente marcada por las estrategias de represión de la dictadura. Opera un mecanismo de blanqueo que tiende a eliminar la memoria residual con la consolidación de un consenso (Moulian *Chile actual* 37) que pregona el avance mancomunado de la sociedad chilena, lo que complace a aquellos que se refugian en el olvido conveniente (victimarios, cómplices, indiferentes). Se erige un “programa de negación de la memoria” (Rojo 325) que exhibe “una política deliberada, oficial o semioficial, de promoción del olvido” (324). Los partidarios del régimen anclados en la negación, exigen evidencias que demuestren los hechos por los que se reclama justicia.¹²⁹

129 La derecha instaló como paradigma de memoria “el recuerdo de la Unidad Popular como peligro, advertencia y conjuro, para que la anterioridad dramática del recuerdo de los tiempos de Salvador Allende le diera causa y origen explicatorios y exculpatorios a la destrucción que vino después. Al borrar a la dictadura de su recuento de la violen-

Mientras tanto, se debe luchar contra la “borradura mediática” (Richard *Residuos* 15) de los medios de comunicación –principalmente la de una televisión “generalista” (Subercaseaux 77) o abierta– que construyen cortafuegos para evitar dar cabida a los traumas y a las memorias trisadas de la dictadura:

[...] desviaron expresamente la mirada de las imágenes que recordaban los violentos hechos de la dictadura, para que la carga de enfrentamientos –aún depositada en su pasado de discordias– no chocara con la retórica neutralizadora y homogeneizadora del consenso que selló la “democracia de los acuerdos (Richard *Residuos* 27).

Es, por lo tanto, una lucha de “memoria contra memoria” (Jelin 6) en la que se oponen olvidos y silencios de una parte y de otra (6). Al mismo tiempo, los organismos de Derechos Humanos que agrupan a familiares de las víctimas, siguen combatiendo la desmemoria de la sociedad actual, una lucha intensa si se piensa que en democracia la memoria es más bien evocada. El consenso político “es sólo capaz de “referirse a” la memoria (de evocarla como tema, de procesarla como información), pero no de *practicarla* ni tampoco de *expresar sus tormentos*” (Richard *Residuos* 30). Por lo tanto, son los familiares los encargados de rastrear los restos de las víctimas condenadas a desaparecer por la dictadura; recapturar sus rostros; sus cuerpos y las fracciones de verdad censurada para completar así un acto de justicia que para ellos no está finiquitado (41). Desde los sectores de la coalición democrática surgen propuestas de reparación y reconciliación que buscan conciliar a la nación en varios frentes. Primero que todo, en lo relativo a la búsqueda de la verdad sobre el paradero

cia, la derecha chilena transformó el recuerdo de la Unidad Popular en el único símbolo del pasado nacional que contiene y retiene el odio hacia el adversario ideológico” (Richard *Márgenes* 158).

de los detenidos-desaparecidos; luego, en lo concerniente a las indemnizaciones –no solo por medio de compensaciones monetarias sino de la validación del dolor experimentado por las víctimas–; el reconocimiento de los torturados y el castigo de los responsables, con ciertos matices alarmantes. Estas iniciativas se cristalizan en la creación de comisiones e informes con las cuales el gobierno, por vez primera, hace pública la violación de los derechos humanos y otorga el estatus de torturados y de detenidos-desaparecidos a toda alma sufriente víctima de las vejaciones inferidas durante la dictadura.

En 1991 se publica el *Informe Rettig*¹³⁰ de la *Comisión Nacional de Verdad y Reconciliación* “primera instancia determinante de reconocimiento oficial de los crímenes de lesa humanidad ejecutado durante el régimen militar” (Richard *Crítica* 37). La *Comisión* declara que su finalidad es fortalecer la memoria colectiva nacional para generar la reconciliación entre todos los chilenos, pero en su *Informe* solo se considera como crimen la muerte de las víctimas, lo que deja fuera a los torturados y descendientes de los fallecidos, incluidos los detenidos-desaparecidos –aunque en las cifras oficiales de muertos estos últimos aparecen contabilizados–.¹³¹ Tampoco aparecen las víctimas indígenas –principalmente *mapuche*– a las cuales el gobierno militar expropió y expulsó de sus territorios en la Araucanía, quienes igualmente sufrieron la pérdida de vidas. En su obra *¿Hay genocidios cotidianos?*

130 La Comisión fue creada por Decreto Supremo (DS) N° 355 del Poder Ejecutivo el 25 de abril de 1990 bajo la presidencia de Patricio Aylwin. Su objetivo era investigar las “violaciones a los derechos humanos y la violencia política” (Pérez 184). Formó parte de la *Corporación Nacional de Reparación y Reconciliación* que actualmente realiza labores “de reparación histórica” de las víctimas, pero no posee las facultades de un tribunal, por tanto, sus resultados deben ser dirigidos a los organismos competentes para ello (188).

131 Según el *Informe Rettig* la cifra oficial de víctimas entre 1973 y 1990 es de 2.008 (63% muertos, 1.183 (37%) detenidos-desaparecidos y 4 no natos muertos. El total asciende a 3.195 (100%) asesinados (www.gob.cl/informe-rettig/).

y otras perplejidades sobre América Latina el jurista Bartolomé Clavero afirma que “Terratenientes, carabineros y militares se ensañaron con los mapuche que habían osado recuperar sus tierras, un capítulo de racismo y genocidio brutales que la *Comisión* [...] de carácter oficial, no ha sabido o no ha querido registrar” (103). Esta parte del genocidio indígena en Chile es una manifestación del que ya venía perpetuándose por siglos; su nula trascendencia para el gobierno de transición contraviene todos los acuerdos y compromisos que desde el regreso a la democracia se habían pactado con las etnias originarias: el respeto y el reconocimiento como ciudadanos y como pueblos con derechos y tradiciones atávicas aplastados por una nueva ola de violencia. Los sobrevivientes del régimen del terror, incluidos los indígenas, deben esperar hasta el *Informe Valech* de la *Comisión Nacional sobre Prisión Política y Tortura* para ser considerados víctimas y recibir algún tipo de reparación.¹³² Para contrarrestar este olvido en el que se sitúa a los *mapuche*, –y junto con ellos, a todos los indígenas de la nación– se publica el *Informe de la Comisión Verdad Histórica y Nuevo Trato con los Pueblos Indígenas*. El documento es fruto de la iniciativa que en primer término comprometió al gobierno de Aylwin con las comunidades indígenas a partir del acuerdo de *Nueva Imperial I* y analiza la situación de los territorios *mapuche* expropiados en dictadura. Además sitúa históricamente los periodos de exterminio de los pueblos indígenas que se inician

132 Sin embargo, el *Informe Valech* identifica dos tipos de violaciones a los derechos humanos y, por lo tanto, dos tipos de responsables. Por un lado, las perpetradas por miembros de las Fuerzas Armadas; la Policía; la DINA; la CNI y fuerzas paramilitares que actuaban clandestinamente bajo el gobierno de Allende y que tras el golpe se suman a los aparatos represivos de la dictadura y, por otro lado, los actos de resistencia política armada contra el régimen del general Pinochet. No obstante, las acciones de resistencia de los movimientos de izquierda no deben ser consideradas violación de los derechos humanos, sino más bien debieran ser catalogadas como delito común, debido a que las violaciones son el resultado de acciones coordinadas y emanadas del aparato represor (Pérez 184-186).

con la colonización española, se recrudecen durante la expansión territorial de la República y se extienden hasta la dictadura.

Pese a que estas políticas de la memoria por un lado, ofrecen y ordenan una información valiosa que esclarece los dispositivos de represión convocados por el régimen militar e identifican a un número elevado de víctimas y, por otro, reconoce el valor de nuestras raíces autóctonas y sus representantes y las centurias bajo las cuales estas fueron diezmadas, queda la sensación de que los gobiernos concertacionistas buscan, aparentemente, un cierre con la publicación de los *Informes*. En dictadura esto se hace más evidente por cuanto las propuestas reconciliatorias no estuvieron libres de controversia;¹³³ el debate continuó nombrándolas como proyectos fallidos, puesto que se consideraron como el intento de sellar el debate sobre el pasado y no una auténtica vía de justicia y resarcimiento moral hacia la población herida.¹³⁴

Conjuntamente con los *Informes*, se pone en marcha desde las esferas de poder una serie de medidas destinadas a recuperar la memoria. La secuencia de esta memoria oficial combina la conmemoración de fechas y la construcción de monumentos.¹³⁵ De esta forma, se fija el uso del recuerdo que alberga el ideal reconciliatorio “como modo de integración forzada de lo políticamente

133 En la elaboración del *Informe Rettig* no participaron familiares de los detenidos-desaparecidos, mas sí un ex ministro del gobierno de Pinochet (Ruiz 18).

134 Moulian sostiene que la Concertación concibió el *Informe Rettig* como “un punto final, no legal pero sí simbólico, al tema de la memoria y del pasado” (24). Pero esta estrategia fracasó porque las Fuerzas Armadas rechazaron el gesto que acompañó al *Informe*, al igual que su responsabilidad en los crímenes que este expuso (24-25). Años más tarde, en su discurso al asumir la presidencia el 11 de marzo del 2000, Ricardo Lagos evidencia esta vuelta de página que se persigue cuando asegura que “no vengo a esta casa a administrar las nostalgias del pasado ni a mirar atrás” (Navia 227).

135 Por ejemplo, en 1994 se construye el memorial Detenidos Desaparecidos y Ejecutados Políticos en el Cementerio General de Santiago; el 2003 se conmemoran los 30 años del golpe con la inauguración de la efigie de Salvador Allende en la Plaza de la Constitución y se reabre la puerta de la calle Morandé 80 del Palacio La Moneda por donde se sacó su cadáver.

escindido, de lo socialmente desintegrado, a la plenitud de una comunidad dañada y luego curada en sus heridas por la moral del perdón” (Richard *Crítica* 17). Se recuperan progresivamente los espacios de tortura y ex centros clandestinos de detención (casas y edificios públicos), recibiendo protección del Estado para evitar su intervención o venta, cayendo en la categoría de *monumentos nacionales*.¹³⁶ Su rescate en homenaje a los caídos, se hizo de forma tardía, pero siempre bajo la presión de sobrevivientes o familiares de las víctimas para quienes el tiempo de la muerte y de la incertidumbre sigue *sin ser sellado*:

El señalamiento urbano de estos lugares públicamente “marcados” pretende exponer a la vista de todos la memoria sufrida de un recuerdo de atrocidades que la dictadura militar quiso mantener en secreto, para que la presencia manifiesta de este recuerdo censurable en la ciudad de todos los días active dinámicas de significación y lectura ciudadanas que reconfiguren la tragedia del pasado en el marco de un nuevo imaginario democrático fundado en el no olvido y la justicia (Richard *Crítica* 232).

136 Los monumentos nacionales se establecen de acuerdo a tres categorías: monumento histórico, zona típica y santuario de la naturaleza (www.monumentos.cl/). De carácter histórico serían los recuperados con posterioridad a la dictadura: Hornos de Lonquén (1995); Av. José Domingo Cañas 1367 (2002); Estadio Nacional (2003); Parque por la Paz Villa Grimaldi (2004); Estadio Víctor Jara (2004); Nido 20 (2005); Londres 38 (2005); Patio 29 del Cementerio General (2006); Campo de Concentración Pisagua (2008). En el año 2010 y a través del Decreto 132, el Consejo de Monumentos Nacionales de Chile declara monumento nacional, en la categoría de monumento histórico, el campo de concentración de Río Chico junto a la capilla San Rafael, la chimenea y antiguos hornos del aserradero (construcciones de la otrora misión salesiana) en Puerto Harris, isla Dawson.

La celebración de las efemérides y la repolitización de los espacios recuperados se erigen como *lugares de memoria*¹³⁷ (Nora 24) que “nacen y viven del sentimiento de que no hay memoria espontánea, de que hay que crear archivos, mantener aniversarios, organizar celebraciones, pronunciar elogios fúnebres, labrar actas, porque esas operaciones no son naturales” (Nora 24). En ese orden, la memoria en la época de las conmemoraciones es huella, pero en un sentido residual, puesto que es historia y por lo tanto, es seleccionada y regulada por el estudio historiográfico que configura un pasado sin grietas. La historia nos permite recordar lo que está acumulado y puesto a disposición de la sociedad en archivos y documentos, por tanto, el lugar de memoria se encarga de “detener el tiempo, bloquear el trabajo del olvido, fijar un estado de cosas, inmortalizar la muerte, materializar lo inmaterial para encerrar el máximo de sentidos en el mínimo de signos” (Nora 33). Equivale a lo que La Capra califica como *sitio del trauma* (23), debido a que el hecho traumático no se integra a la experiencia personal, sino que se reconstruye a partir de sus efectos y marcas en narraciones, canciones, documentos y otros discursos. Esta disposición clausura las labores en torno a la memoria y dificulta la superación del trauma y la efectividad del trabajo de duelo (Nora 23), porque se ha interrumpido o se cree innecesario:¹³⁸ “en la medida que permanezca investido

137 En *Les lieux de mémoire*, Nora afirma que se trata de lugares donde se cristaliza y refugia la memoria. Son lugares “en los tres sentidos de la palabra, material, simbólico y funcional, pero simultáneamente en grados diversos” (20) y pertenecen a dos reinos: simples y ambiguos y naturales y artificiales (32). Por su parte, Le Goff señala que pueden ser *topográficos* (archivos; museos; bibliotecas); *monumentales* (cementerios; arquitecturas); *simbólicos* (conmemoraciones; peregrinajes; aniversarios; emblemas); *funcionales* (manuales; antobiografías; asociaciones; generaciones) (179). La Capra los llama *sitios de la memoria* (13).

138 A partir de Freud, Ricœur señala que en cuanto a los recuerdos traumáticos “se opera directamente al paso al acto que sustituye el recuerdo. El paciente no reproduce el recuerdo sino en su forma de acción” (97). Se recurre a la compulsión de repetición

con las marcas del trauma marca hasta qué punto no ha logrado la memoria aceptar el trauma, sobre todo a través del duelo” (Nora 3). En Chile, el duelo se mantiene inconcluso debido a que todavía no se logra la identificación de las víctimas ni se conoce su paradero final.¹³⁹ Por el contrario, el duelo propuesto por la transición “nace de la combinación de dos operaciones: la primera es la que marca el reconocimiento de una culpabilidad a través del *Informe Rettig* y la segunda es el llamado a disolver esa culpabilidad en el abrazo solidario de la reconciliación entre víctimas y victimarios” (Moulian *La liturgia* 24). Se encuentran dos episodios conmemorativamente contrarios en el sentido de lugar de memoria que se dieron cita durante la primera década de la transición, constituidos en momentos de revitalización y eclosión significativa de memorias y reconciliaciones en pugna. Un primer acontecimiento fue la presentación del pabellón *Chile-Expo Sevilla 92*, que constituyó una operación de limpieza y encumbramiento del Chile postdictatorial, que exponía al mundo un *iceberg* antártico arrancado de cuajo para simbolizar el “discurso del cambio” (Richard *Residuos* 163) de una nación que había superado los traumas de su pasado. La apertura democrática del país, exaltada metonímicamente en la mole de hielo, “trataba notoriamente de obviar cualquier referencia al “Chile

que sustituye al recuerdo (Esto es algo que se ve mucho en postdictadura, donde abundan las conmemoraciones públicas y ceremonias fúnebres). Con el trabajo de duelo el individuo enfrenta el trauma, se libera y vuelve a la realidad. Muchas veces el duelo es sustituido por la melancolía en la cual el sujeto se encierra en sí mismo y en la repetición, identificándose con el objeto perdido (101).

- 139 Según Richard la situación de duelo en el Chile de postdictadura involucra “bloques psíquicos, repliegues libidinales, paralizaciones afectivas, inhibiciones de la voluntad y del deseo frente a la sensación de pérdida de algo irreconstituible (cuerpo, verdad, ideología, representación). Es un duelo en el que trata de conciliarse con el pasado por medio de la dada de baja de sus dolores y de sus heridas aún abiertas: “Ese dilema melancólico entre “asimilar (recordar) y “expulsar” (olvidar) atraviesa el horizonte postdictatorial produciendo narraciones divididas entre el *enmudecimiento* [...] y la *sobreexcitación*” (*Residuos* 37).

doloroso y conflictivo” (Richard *Residuos* 176) que había convocado una mirada compasiva sobre sus “muchos muertos y muchos pobres” encargados, durante la dictadura, de aportar “malas noticias y sucias imágenes” (176) a la nación. Esta operación de limpieza monumental globalmente mediatizada, es el epítome de la transformación automática de un Chile sin discordias. Como señala Moulian:

El iceberg fue la escultura de nuestra metamorfosis. [...] El iceberg representaba el estreno en sociedad del Chile Nuevo, limpiado, sanitizado, purificado por la larga travesía del mar. En el iceberg no había huella alguna de sangre, de desaparecidos. No estaba no la sombra de Pinochet. Era como si Chile acabara de nacer. [Nadie] podría haber distinguido el sufrimiento acumulado, las huellas imborrables, en la luminosa belleza del hielo petrificado. El iceberg fue un exitoso signo, arquitectura de la transparencia y de la limpieza, donde lo dañado se había transfigurado (*Chile actual* 34-35).

Un segundo episodio fue la detención, en 1998, de Augusto Pinochet en Londres, que reposicionó el pasado y “las vicisitudes de la transición” (Lechner y Güell 26) en un escenario de supuesta calma y reconciliación, para embestir contra la impunidad criminal de la dictadura (Jelin y Longoni XV) y la violación de los derechos humanos (Larraín 225). Esta maniobra debe hacerse de un espacio estrecho en la cobertura mediática, que daba más cabida al reclamo de los defensores del ex dictador.¹⁴⁰ Así, el

140 A propósito de la detención de Pinochet, inicia sus transmisiones en la frecuencia 73 de la televisión pagada, un canal que exhibía documentales como *La Batalla de Chile* (Subercaseaux 75) –largometraje en tres partes (1973, 1975 y 1979) de Patricio Guzmán– y otros, jamás exhibidos en las señales abiertas (Richard *Márgenes* 199): “a partir del día en que la noticia de la detención corrió como reguero de pólvora, apareció en la pantalla un logo que decía «Memoire» y el canal misterioso [...] se fue concentrando cada vez más en la realidad chilena” (Subercaseaux 76).

“acontecimiento-Pinochet” (Richard *Márgenes* 158) convirtió a la memoria

en una nueva zona de enunciación política, de intervención social y de performatividad mediática. Abrió el recuerdo tanto a sus usos públicos (la calle, la prensa y la televisión) como a las rearticulaciones críticas de los textos y de las disciplinas (la historia, las ciencias sociales, etc.) que colocaron bajo rigurosa sospecha las suposiciones hegemónicas del discurso explicativo oficial (Richard *Presentación* 10).

Tras la detención, aparece una memoria que a partir de este paréntesis de rememoración del terror de la dictadura, conduce a la adquisición de memorias más situadas y presentes en el cuerpo social, cuya tesitura conduce a lo que Elizabeth Jelin califica como “trabajos de la memoria” (14). Para ello, los sujetos deben participar activamente “en los procesos de transformación simbólica y de elaboración de sentidos del pasado. [Deben comportarse como] [s]eres humanos que «trabajan» sobre y con las memorias del pasado” (14) superando la repetición, tomando distancia con el pasado de forma de poner en práctica la premisa de “aprender a recordar” (16). No basta con la conmemoración pactada, pues no queda nada por elaborar allí. Lo que corresponde es introducir las subjetividades rotas y los relatos de todas aquellas víctimas que carecen de espacio y voz haciéndolas audibles para toda la ciudadanía. Se trata de tejer historias que puedan ser inscritas en un soporte que no sea el del aparataje inequívoco construido por la sociedad chilena de la transición. Para ello Nelly Richard propone que se erija una

[...] “crítica de la memoria” que no sólo se encargue de revisar y discutir las huellas del pasado archivado por la historia para reanimar contra-interpretaciones de lo sucedido y lo relatado que se mantengan refractarias a la canonización de los hechos y sus versiones legitimadas. Le incumbe también descifrar los silencia-

mientos, las reservas, las omisiones y las negaciones, los *lapsus* que desfiguran y socavan la representación histórica con su pasado turbulentamente ubicado en el fuera-de-archivo de las narrativas institucionales y, también, de las disciplinas académicas (*Crítica* 18).

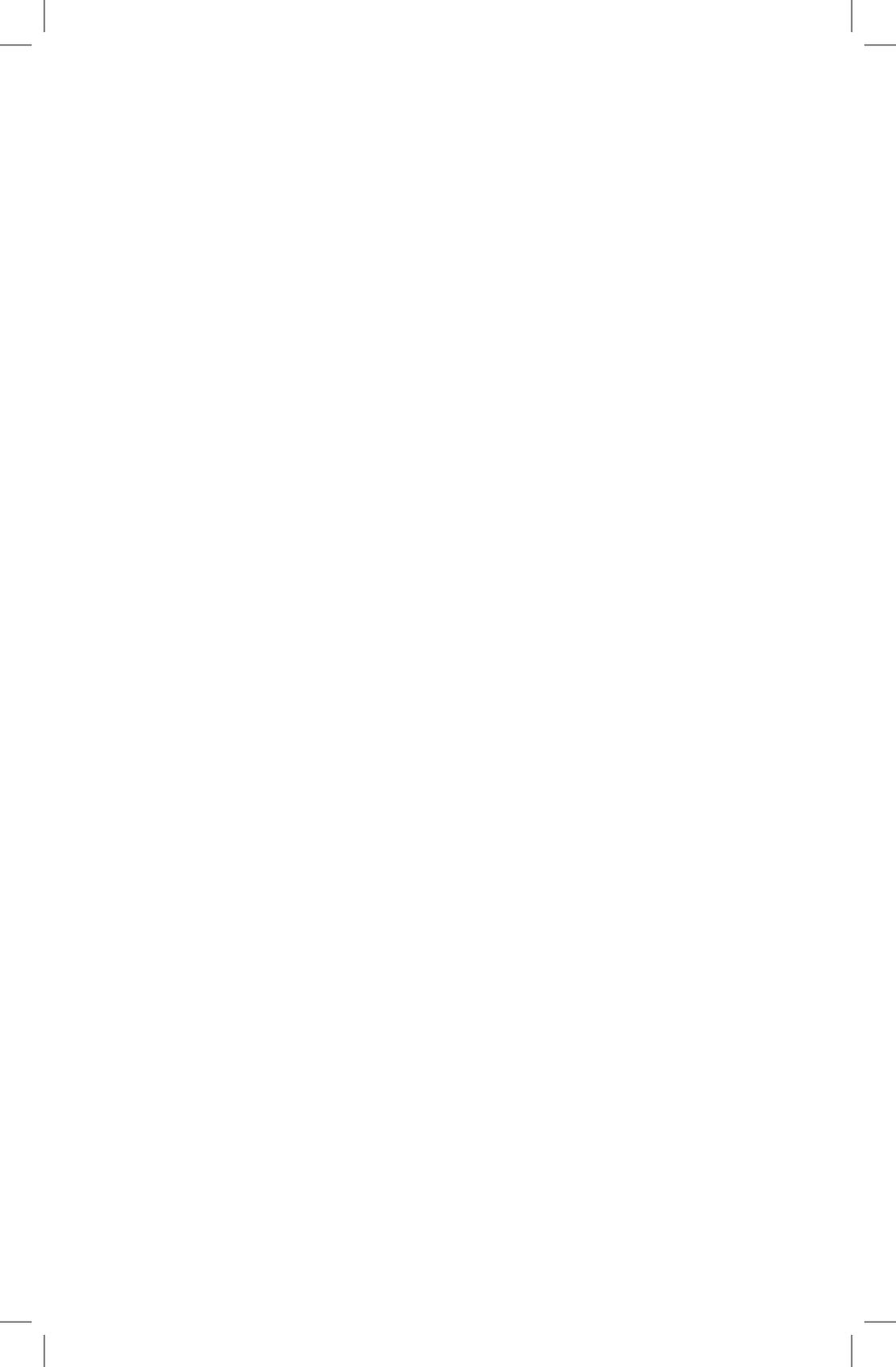
Se le pide a esta memoria reflexiva que no solo solidarice con los muertos, sino que tome posición frente a su olvido recurrente o su ocultamiento, que se abra hacia el espacio y el tiempo pretérito de manera que reconozca “como *víctimas* a la suma de los “incontados”, los “dejados de lado” y los “fuera de lugar” que se sienten perjudicados por el reparto injusto de la democracia” (Rancière en Richard *Crítica* 271).

Esta es una alternativa más que válida y merecida para el caso de los pueblos indígenas eliminados a través de acciones genocidas, puesto que en estas políticas de la memoria dirigidas por el Estado no hay un nicho preclaro ni inclusivo para estos hechos. Menos podemos hablar de una labor conmemorativa desde la oficialidad que recuerde con respeto sus muertes o que trate de generar vínculos entre la sociedad y el doloroso tránsito histórico que les ha tocado atravesar a los pueblos originarios, a los cuales actualmente mantenemos al margen de la vida social y cultural e incluso económica.

Los efectos del genocidio de los indígenas de la Patagonia austral y de los crímenes de la dictadura son todavía sentidos por los sobrevivientes y se extienden a las generaciones actuales. Al proyectar el pasado al presente la lección que surge ayuda en la lucha contra las injusticias actuales y contra el olvido. La literatura, el arte y la crítica cultural constituyen vías dispuestas a infiltrar las huellas de esta memoria en la conciencia nacional del Chile contemporáneo y a escapar de la constante conmemoración o del olvido que silencia estos genocidios. De manera específica la *literatura magallánica contemporánea* se concentrará en armar un tejido sólido de cruces históricos, documentales y artísticos que sostengan a la luz la memoria rezagada del genocidio indígena y

de sus víctimas, cuyas vidas fueron finiquitadas en circunstancias similares a las de los perseguidos en dictadura. Reactivan así, una onda expansiva de la muerte que desde tiempos pretéritos muestra su cara sucesivamente. Los escritores dan cabida en textos –principalmente poéticos– a nuevos emplazamientos reflexivos en torno a la memoria del genocidio y disponen elementos disruptivos y desestabilizadores para la disciplina literaria de manera de poner en una misma plataforma de exposición a los indígenas muertos, los obreros asesinados a principios del siglo XX y a los detenidos-desaparecidos de la dictadura junto a muchas otras víctimas sobre las que pesa la indolencia del olvido.

Las páginas de la literatura magallánica actual que se sintetizan en el siguiente capítulo, colaboran con creces en la reapropiación de un pasado más rico de manera de evadir la *clausura de la muerte* impuesta por una suerte de rehabilitación “cosmética de una memoria” (Richard *Crítica* 202) que desconoce los pesares pasados y que parece solazarse en la idea de un futuro prometededor e indoloro.



V
PUEBLOS INSEPULTOS
*El genocidio indígena en la literatura magallánica
(1950-2010)*

*En esta espesura antártica,
en ese pesado aire vegetal
cargado con el aroma deforme de gigantescos árboles podridos
desde el comienzo del Estrecho hasta Navarino,
aparecieron en medio de la lluvia
como salidos de remotos continentes de hielo,
igual que arrancados del tiempo de la luz blanca de la noche,
en el origen de la gran familia.*

“SELK NAM”

Rolando Cárdenas

La producción literaria chilena ha circulado siempre, desde los primeros intentos por adoptar una veta estética propia –proyecto que se funda con la promoción de 1842–, dentro de al menos dos tendencias pendulares: por un lado, el vaivén la conduce hacia el localismo y la raigambre criollista y, por otro, hacia el universalismo y la experimentación de las vanguardias (Carrasco *Pluralidad* 9).¹⁴¹ Entre estas dos aristas se desarrolla la literatura magallánica (1950-2010) en sus corrientes vernacular y urbana/

141 Carrasco señala que esta ambivalencia se debe a “los cambios históricos de un país, muchas veces más preocupado por el crecimiento económico, político y organizativo, que por el desarrollo cultural e identitario, y convencido más de su europeísmo que de su indigenidad; de una sociedad heterogénea que paradójicamente cree en su homogeneidad, que no desea abandonar su pasado, pero tampoco negarse a los experimentos, avances y novedades de la modernidad” (*Pluralidad* 10).

contemporánea que como literatura menor genera la apertura del canon literario chileno tradicional incorporando “textos diferentes por su condición étnica, de género [y] estratos sociales marginales” (Carrasco *Literatura chilena* 34).¹⁴²

La literatura magallánica se nutre para su construcción de textos de variada índole –historiográficos, en un periodo temprano crónicas, prosa de evocación, poesía lírica, después– que operan como fundacionales y generan representaciones e imaginarios sobre la región y a los cuales los escritores del periodo se remiten con frecuencia. De acuerdo a lo planteado por Ángel Rama (58), podríamos afirmar que la literatura magallánica es regionalista en tanto explora situaciones, espacios y personajes propios de Magallanes, pero, además, privilegia una postura universalista al introducir géneros (ciencia-ficción, gótico, fantástico) que tienden un puente entre viejos temas (la inmigración, la *belle époque* magallánica) y la condición del hombre moderno en las urbes periféricas. Al igual que la literatura patagónica, la magallánica nace y se desenvuelve en un “espacio de identidades y representaciones en continuo movimiento”, hibridación y redefinición (Porro 3). Es una región que se vincula más con el área argentina de la Patagonia que con el resto del país, debido a su constitución geográfica que juega a favor de su aislamiento a

142 En la revisión de los procesos de canonización que Carrasco revisa, propone que existen dos espacios de escritura: la literatura canonizada y la literatura marginal (*Literatura chilena* 29). A través del análisis de estos espacios se problematiza la idea rectora de que la cultura chilena y la literatura chilena “es de origen y carácter europeo, apenas modificada por escasos factores étnicos, lingüísticos e históricos. Por ello, predomina el concepto de literatura como un tipo de discurso de orientación estetizante, homogeneizante y universalista, y explica por qué nuestra escritura letrada ha dejado de lado las expresiones indígenas y populares, en otras palabras, las etnoliteraturas, el folklore literario y las llamadas sublitteraturas o literaturas masivas, lo que obviamente implica privilegiar ciertos contenidos socioculturales e identitarios en desmedro de otros” (*Literatura chilena* 31). La literatura marginal está integrada por “tres clases de texto de carácter intercultural: la poesía etnocultural, la literatura del exilio y la literatura de grupos inmigrantes” (*Literatura chilena* 44).

nivel geopolítico nacional. Sin embargo, es un obstáculo salvable cuando de sintonizar con la literatura del sur de Chile se habla. El escritor magallánico Óscar Barrientos en su artículo “Corazas de hielo gruñen en el Fondo de los Fiordos. Revisión crítica de la Nueva Literatura Magallánica” retoma las definiciones de poesía del sur elaborada por Sergio Mansilla y Yanko González y las adapta a la realidad local. El primero, ubica a Magallanes *más allá* del sur; podríamos decir en una zona *austral* y fronteriza-periférica, hecho innegable para Barrientos, pero que este ajusta señalando: “esta zona también pertenece al sur, un sur distinto que a su vez dialoga históricamente con toda aquella parte del país” (136) (desde Concepción a Chiloé). El segundo, define la literatura del sur como “un universo cultural que se encuentra localizado en este espacio, signado por la presencia indígena significativa, fenómenos históricos de colonización europea, aislamiento geográfico e irrupción relativamente reciente de los medios de comunicación de masas” (ctd. en Barrientos 136-137). Para Barrientos, estas características son fáciles de identificar en la producción regional, toda vez que se reconoce a Magallanes como “una zona cosmopolita, [...] una zona de razas indígenas, de oleadas migratorias venidas desde Europa y de movimientos sociales y sindicales” (ctd. en Barrientos 136-137) similar a otras regiones del sur. Esta afinidad permite relacionar a los autores magallánicos con temas y poéticas etnoculturales que manejan los grupos de la zona sur a partir de la década de los 80, pese a que la literatura magallánica se encuentre en ese momento en un proceso de revisión y reestructuración de sus basamentos.

Reconozco como escritores magallánicos a los nacidos y radicados en la región, cuya producción literaria se ha publicado en Magallanes y en otros centros urbanos, e igualmente a aquellos que por su labor literaria y de distinta índole residen en otras

ciudades –principalmente en la capital y en el sur del país–.¹⁴³ La producción de estos escritores se desenvuelve en dos periodos literarios, definidos en primera instancia como *vernacular* y *urbana* por Ernesto Livacic en *Historia de la Literatura de Magallanes*. El escritor acuña estos términos para referirse a la narrativa regional, pero yo los aplico al género poético por cuanto las obras responden a la definición que este da. En esencia, aunque no únicamente, lo vernáculo y lo urbano se distinguen por medio de propuestas marcadas por la dicotomía campo/ciudad: mientras lo vernacular se relaciona con el mundo rural, lo urbano se inclina por la representación de la urbe. Por supuesto, las diferencias en las preferencias temáticas y textuales entre los escritores de ambas corrientes no se supeditan a esta división, pues, como veremos más adelante, la producción literaria de algunos autores rodea la bisagra temporal que enlaza lo vernacular y lo urbano.

Tanto en poesía como en narrativa, la literatura magallánica se ha visto claramente influenciada en sus inicios por la primera tendencia, propuesta que se extiende hasta finales de los años 70 y permea parte de la década siguiente. A partir de ese momento, surge una nueva generación de escritores que elabora una mirada crítica sobre la debacle político-social de la nación desde el golpe de Estado de 1973. Los escritores magallánicos de fines de los 70 en adelante inscriben nuevas temáticas y estilos en la literatura magallánica que cimentan el camino para la joven generación de fines del siglo XX. Entre las dos tendencias literarias polarizadas existen proyecciones particulares con respecto a algunos temas como el genocidio

143 Por ejemplo, Juan Mihovilovich reside en Puerto Cisnes en la XIª Región de Aysén, donde se desempeña como juez de letras, garantía y familia; Eugenio Mimica forma parte de la mesa directiva de la Academia Chilena de la Lengua en Santiago y Ramón Díaz Eterovic también ha concentrado su actividad literaria en la capital, solo por nombrar algunos.

indígena, las huelgas obreras o la colonización, los que vistos en conjunto indican el nivel de problematización que alcanzan las propuestas de los escritores. En la literatura vernacular el genocidio indígena de la Patagonia austral se observa como una consecuencia “naturalizada” de la colonización territorial, supe- ditada a una macrohistoria que prioriza como tropos literario, sucesos como la inmigración europea, la explotación aurífera y el emprendimiento ganadero. En cambio, en la literatura urba- na, el genocidio es interpretado como convalidación de hechos de violencia que, desde una matriz simbólica, se incrusta en la contemporaneidad al conectar actos de represión y muerte de dos épocas distantes: el exterminio de nativos a finales del siglo XIX y la dictadura militar de comienzos de los 70 del siglo XX. Las diferentes apuestas literarias de este periodo quiebran este modelo y proponen nuevos entramados para la construc- ción de un texto literario que aborda el genocidio indígena con un tono de denuncia nunca antes articulado en composiciones palimpsesticas, híbridas y transdiscursivas. En tanto literatura producida en la dictadura y en la postdictadura, las promo- ciones surgidas en estos periodos presentan características par- ticulares y responden a tendencias específicas, pero que en el ámbito de la literatura magallánica configuran un tratamiento particular con respecto al genocidio indígena. Para los efectos de esta investigación, y de este capítulo en particular, he opta- do por llamar *literatura magallánica contemporánea* al periodo 1980-2010 agrupando a narradores y poetas, que pese a las dife- rencias generacionales y de propuestas escriturales, elaboran en gran medida –aunque con algunas excepciones– escrituras que promueven nuevas textualidades y nuevos enfoques para temas regionales. Ya que este es el periodo del panorama lite- rario magallánico que experimenta mayores transformaciones y al cual pertenece el corpus analizado, lo describiré de manera más profunda, siempre en torno a la producción poética que

se aboca al tratamiento del genocidio indígena de la Patagonia austral.¹⁴⁴

V.I.- Literatura vernacular: Magallanes en su tinta

Pese a que el proyecto criollista proclamado por Mariano La Torre —el escritor más representativo de este movimiento (Muñoz y Oelker 86)— se desarrolló con más fuerza entre los años 1900 y 1930 (90), la literatura vernacular —en particular la narrativa que domina por sobre una poesía más contemplativa—, replica este modelo que indaga en la raíz americana, emplea giros lingüísticos típicos y personajes propios del ambiente americano criollo. Para estas obras lo esencial no es la culminación estilística de una narración o un poema “sino la minuciosidad de la observación, derivada de la enorme variedad y abundancia de los temas rurales y de la lógica interpretación del medio y su expresión literaria adecuada” (Carrasco *Pluralidad* 16).

Las primeras manifestaciones literarias en Magallanes comienzan a aparecer entre los años 30 y 40,¹⁴⁵ con un repertorio que incorpora temáticas religiosas, inquietudes filosóficas y algunas

144 En esta oportunidad, no me referiré a las obras de carácter narrativo y testimonial de la corriente urbana o contemporánea, que exploran, en menor medida, la problemática del genocidio indígena. Me concentraré únicamente en las obras líricas. En orden de aparición se encuentran: *Lakutaia le kipa. Rosa Yagán, el último eslabón* de Patricia Štambuk; *Cuando el cielo se oscurece (Samán arkachóé). Historia de vida, testimonio alacalufe de Alberto Achacaz Walakial* de Carlos Vega Delgado, ambos testimonios de indígenas fueguinos; la novela gótica *Tras los muros* de Carolina Yankovic y la novela histórica *Barragán* Pavel Oyarzún.

145 Hacia los años 40 aparece una segunda generación con mayor conciencia artística (Livacic 44), pero algunos de sus exponentes como Rolando Cárdenas y Alfonso Alcalde no residen en la región. Por su parte, M^a Cristina Ursic solo publica un libro, *Mano fugaz*, poco antes de fallecer. Los tres escritores escapan completamente a los moldes criollistas de su promoción, alejándose de la mera descripción contemplativa de la tierra (Oyarzún y Magal 11). En Cárdenas se observa el germen de la problemática genocida en “Selk nam” de *Poemas Migratorios*.

influencias parnasianas consagradas a perfilar narraciones y poemas que exaltan las características típicas de la región y de sus habitantes. Atraídos por lo “ignoto” del territorio, los escritores –magallánicos y algunos de paso– reproducen imágenes dotadas de cierta nostalgia y melancolía que cristalizan la visión de un Magallanes peculiar. Según Martinic entre los años 1938 y 1945 se define “una literatura propiamente magallánica” (1055) con “caracteres de singularidad” (1055)¹⁴⁶ cuya novelística, cuentística, historiografía y literatura científica se inclina por el tratamiento de imágenes de la vida rural, del hombre migrante y de otras realidades locales cuyo color se tiene por único e incomparable con lo acontecido en otras latitudes. Esta mirada será replicada en la obra del periodo vernacular y acogida como “auténtica” por un público lector cautivado por la presencia de paisajes y personajes reconocibles como propios (Oyarzún y Magal 10). Como señala Barrientos esta literatura refuerza un concepto de identidad basado en el establecimiento de “nexos entre texto y contexto” (137).

A partir de la década del 50 –periodo en el que se podría dar por clausurada la producción del repertorio identitario criollista en la literatura chilena (Galindo 102)– aparecen los escritores de una nueva promoción que conforman la denominada *literatura vernacular*¹⁴⁷ cuyo relato paradigmático es el

146 A modo de ejemplo una cita extraída de la “Nota Preliminar” de la primera *Antología del Cuento Magallánico* (1952): “No hay dudas que Magallanes es la región del país que más variados motivos ofrece al escritor que se entrega a su conocimiento. Como que es la primera región rica en luz, colorido y animación y como que las actividades mismas que son propias de la zona ofrecen magníficas perspectivas que se traducen en otros tantos asuntos o temas que van de lo sencillamente impresionante a lo fantásticamente audaz (ctd. en Díaz Bustamante 12-13).

147 Para Osvaldo Wegmann, los primeros autores del cuento magallánico –Francisco Coloane, Manuel Andrade Leiva, Franko Brzovic y Rosa de Amarante– influenciados por la lectura de F. Bret Hart y Jack London, se interesan por los motivos marítimos y rurales (7). Victor Hugo y Antoine de Saint-Exupéry forman sus lecturas posteriores. Esta promoción se conforma por los nacidos alrededor del año 1910 que publican

proceso colonizador de finales del siglo XIX y comienzos del XX al cual se ancla la descripción de temáticas, sujetos y espacios característicos del momento histórico. Sus propuestas literarias se extienden hasta la década de los 70 e incluso alcanzan la primera mitad de los años 80. Livacic indica que, bajo la etiqueta de narrativa vernacular, aparecen cuentos y novelas que

incorporan al patrimonio artístico de la zona temas, ambientes y personajes marcadamente regionales. Abundan en ellos las descripciones de la naturaleza y de las actividades más características (ganadería, minería, viajes marítimos, etc.), y en ese marco se nos narran hechos con frecuencia observados en la realidad, conocidos por documentación acuciosa o tomados de las consejas tradicionales. Es una literatura, pues, eminentemente vernacular, telúrica y costumbrista, más rural que urbana, al menos hasta fines del segundo tercio de este siglo (65).

La observación y la propia experiencia de los autores en labores del campo y del mar¹⁴⁸ nutren su repertorio literario, de ahí su marcada tendencia criollista y mundonovista. Predomina en los relatos la descripción del paisaje y la conflictiva adaptación del colono a su situación de extranjero en una tierra nueva. A esto se suman la descripción de las actividades y faenas típicas que se desarrollan en el mar o en el campo. Es por lo tanto,

sus primeras obras en las revistas estudiantiles *Juventud* y *Germinal* de Punta Arenas (Livacic 77).

- 148 El escritor Jorge Díaz destaca la personalidad multifacética de Osvaldo Wegmann de además piloto costero fue periodista e historiador y participó en expediciones científicas junto al explorador Junius Bird en Cabo de Hornos y al etnólogo Joseph Empeaire en Puerto del Hambre (7-16). Francisco Coloane fue marino y aprendiz de cazador de lobos (Silva Castro 386). Luego de realizar el servicio militar en Punta Arenas, trabaja en la Estancia Sara –propiedad de Sara Braun– y realiza labores de peón y ovejero “capador a diente” (Coloane *Los pasos* 79-82). Ambos cuentan sus experiencias en sus crónicas y memorias: *De Ayer y de Hoy. Crónicas de Osvaldo Wegmann Hansen y Los pasos del hombre* respectivamente.

una literatura que gira continuamente en torno a los referentes culturales de una región surgida a consecuencia de las avanzadas colonizadoras que explotan las riquezas del mar y de la tierra. Por ende, el universo indígena y el genocidio por medio del cual éste es exterminado, constituyen preocupaciones más bien periféricas en las obras. Se aprecia incluso su total ausencia en historias que privilegian posicionar a otros sujetos como protagonistas de la gesta colonizadora, por un lado, los marginales ovejeros, buscadores de oro y cazadores –como en las novelas *Desde lejos para siempre*; *Entre el cielo y el silencio* y *En el último mar del mundo* de Nicolás Mihovilovic–, y por el otro, los potentados ganaderos que amasan fortuna con la empresa ovina como en *Los pioneros* de Enrique Campos Menéndez.

Debido a la escasa aparición de escritores jóvenes, el campo literario magallánico vernacular se reduce a un grupo de autores que reiteran constantemente su programa literario. Los autores creen que la labor del poeta –y por extensión del narrador– está condicionada por la conformación de un orden social y cultural que impone un arquetipo de poeta, aquel que juega un rol contemporizador, ocupado de la exaltación paisajística que canta al estoicismo y tesón del pionero. Esto es consecuencia, en parte, del poder, “influencia y supremacía editorial que ejercieron los escritores de la clase dominante [...] quienes, por razones obvias, mantuvieron una actitud reaccionaria frente a los posibles cambios no sólo sociales, sino también literarios” (Oyarzún y Magal 9). Esto significó negar o evitar “el esclarecimiento de la verdad histórica” en torno al genocidio indígena y los conflictos obreros (Oyarzún y Magal 9). Del nutrido grupo de escritores –en que destacan Silvestre Fugellie, Francisco Berzovic, Roque Esteban Scarpa, Carlos Vega Letelier, Marino Muñoz Lagos y Rosa de Amarante– solo algunos se acercan al tratamiento del genocidio indígena a través de relatos breves, aunque también en textos de mayor envergadura como la novela.

Podemos señalar que la obra que coloca el tema en circulación es la colección de cuentos *Tierra de alacalufes*; primera publicación de Osvaldo Wegmann (1918-1987), que señala inicialmente el derrotero de la extinción indígena, la indefensión del nativo frente al colono y su intento de regresar con los suyos. El prólogo de Roque Esteban Scarpa destaca la representación del escenario isleño “que está al borde de la nada, a orillas del misterio absoluto” [sobre el] “que se opera la destrucción de una raza” (7). Se trata de un territorio resentido por el exilio del libre deambular y del aprovechamiento moderado de sus recursos. Cuatro cuentos abordan el genocidio indígena desde diferentes vías. “El explotador de indios”, muestra al indígena engañado por el Portugués, tirano patrón de un barco lobero, que engaña a los *kaweskar* trocando magramente sus preciosas pieles de nutria o lobo por alcohol y algo de comida, en un contrato pactado entre las partes que va en desmedro del bienestar del nativo. En “Atavismo”, el narrador personaje suele degradar al indígena con epítetos –miserable, infeliz, bandido, pobre, salvaje, pedigüeño– que rebajan su humanidad e inteligencia, pues desde la lógica colonial se entiende la urgencia del indígena de volver al abra primitiva como un retroceso a la barbarie y no como una necesidad de reintegrarse a su comunidad. En “Hermano indio” el indígena debe pedir perdón al colono por seguir las ordenanzas de su acervo ancestral. Finalmente en “El honor de los indios” reaparece el tema del abuso del colono hacia el indígena; los nativos no entienden la doctrina religiosa del bien y del mal y rehúyen al colono que, aunque “cristiano”, violenta a sus mujeres y las hace víctimas de enfermedades venéreas. Del conjunto se desprende el repudio recíproco entre colonos y nativos siempre atentos ante la maldad del otro. Aflora la incompreensión ante la urgencia del indígena de volver al refugio costero entendido como un accionar que privilegia la barbarie, rechazando absurdamente la integración a la comunidad civilizada. Gran parte de la narrativa que Wegmann dedica al tema indígena es ciertamente

ambivalente en la elaboración de una postura crítica contra el discurso colonial y la eliminación violenta del indígena. La preocupación más urgente del autor es describir los encuentros de hombres –extranjeros e indígenas– en la lucha por el territorio, por lo tanto, el conflicto del relato se centra en su ocupación. La muerte del indígena se observa y describe con lástima, pues al parecer se trata de un daño colateral que la ocupación colonizadora demanda. El crítico literario Raúl Silva Castro destaca la técnica elemental de la obra de Wegmann: “sin sorpresa alguna, psicológica o de estilo, ingenua inclusive” (338) como se manifiesta en sus primeros relatos.

Con una prolífica producción que va desde el cuento al drama, la obra de Francisco Coloane (1910-2002) es paradigmática en cuanto develamiento de la naturaleza y el hombre patagónico. En sus memorias *Los pasos del hombre* el autor da sentidas muestras de pesar por el destino genocida por el cual perecieron los fueguinos: “Los aniquilaron [a los indígenas] salvaje y metódicamente para hacer de sus tierras campos de pastoreo para la crianza de ovejas. Son asuntos enormes y terribles, con los que estoy y estaré siempre en deuda” (207). En 1956 publica la colección de cuentos *Tierra del Fuego*, que contiene un relato homónimo que plantea de refilón la contienda contra el indígena. El relato más bien privilegia el triángulo humano compuesto por el alemán Novak; el austriaco Schaeffer y el italiano Spiro, tres “soldados” de la guardia personal del adelantado en la conquista aurífera de Tierra del Fuego, Julius Popper; ingeniero de origen rumano que llega a dominar el sector argentino de la isla desde mediados de la década de 1880.¹⁴⁹ Llevados por su propia ambición de “cosechar oro” y ser reyes de sus propios dominios, huyen luego de encabezar la rebelión en contra del rumano. Novak, como comandante

149 Sobre Julius Popper y su travesía en Tierra del Fuego ver el “Capítulo VIII LA CACERÍA: El atlas de la devastación humana” de este libro.

del ejército de Popper, caza *selk'nam* con el único propósito de sellar su destino a través del metal y, mientras ejecute su labor con precisión, será siempre bien recompensado. Popper entrena su milicia primero para eliminar al indígena y luego para extraer oro y espantar a otros impertinentes buscadores que se introducen en “su” territorio: todos signados por la codicia que desata la fiebre aurífera en Tierra del Fuego. Integra la colección “Témpano sumergido” donde una vez más la tragedia indígena se esconde tras el desmoronamiento psicológico del anciano estanciero Harberton. Ensimismado, arrastra a su familia *yagán* a un encastamiento asfixiante en el intento desesperado de protegerla de los peligros que significan los barcos extranjeros, los cazadores y buscadores de oro que acechan el territorio. Su nuevo peón –narrador personaje innominado– llega a trabajar a la estancia en el apartado Puerto Robalo, pero escapa de la enajenación del silencio redentor en el que Harberton parece sentirse a gusto. Como señala José Manuel Varas en el “Prólogo” de *El témpano de Kanasaka y otros cuentos*, Coloane hace emerger los sentimientos más contradictorios –codicia, ambición, envidia, solidaridad, lealtad– en una atmósfera bajo la que convergen los más variados actores en desatadas contiendas o en mancomunados esfuerzos por sobrevivir en “la formación de una sociedad humana en condiciones de rigor extremo, cuando el Estado y la justicia están lejos” (16). En este sentido, como revelación de la psicología de los habitantes de la zona austral, la prosa de Coloane se distancia de la de Wegmann, pues, aunque ambos aprovechan sus recuerdos y experiencias de juventud, Coloane construye perfiles humanos con mayor detalle y no se queda en el marco exterior de los personajes.¹⁵⁰ Esto se observa particularmente en su obra posterior donde retoma en profundidad el genocidio.

150 “La botella de caña” incluido en *El chilote Otey y otros relatos* es un excelente ejemplo del dominio del escritor para describir los procesos psicológicos que operan entre los

En la madurez de su carrera literaria, Enrique Campos Menéndez (1914-2007)¹⁵¹ reedita su primer libro *Kupen* de 1940, con el nombre *Sólo el viento...* Ya en el “Prólogo” de este último, Campos advierte el nuevo estado hacia el que se inclina su cuentística, que en esta ocasión “es algo más que la nueva modelación de un libro: pretende ser su vestidura cabal y definitiva” (7). Profundiza lo que en la obra primitiva fue una escritura cercana a la evocación de las leyendas oídas en su niñez y adolescencia, como aparece en el cuento “Kupen”, donde una india anciana castiga “burlonamente” a los curiosos blancos que derechamente traducen su pobreza en acabada ignorancia; o en “Kiutemink” donde una joven pareja *selk’nam* vive el “idílico” romance de su unión marital –interrumpido brevemente por la amenaza pasional de un “indio” forastero que intenta violentar a la esposa–, la espera del primer hijo y el inesperado desenlace de la muerte del esposo. El autor reviste de una base ficcional las leyendas *selk’nam*, pero encuentra auxilio en la documentación etnohistórica recogida por terceros, ausente en la primera entrega. Los aportes no explicitados en las narraciones provienen de “trabajos de científicos, relatos de exploradores, crónicas de misioneros, investigaciones históricas, monografías de autores nacionales y

personajes. En este caso, dos cuatrerros en medio de la pampa que se enfrentan en un contrapunto síquico homicida sin tregua hasta el final del relato.

- 151 La figura de Campos Menéndez es controversial para la literatura magallánica y para la cultura nacional en dictadura. Fue asesor y colaborador cercano del gobierno militar y escribió todos los discursos de Augusto Pinochet. Como señala el escritor Jorge Muzam en su crónica “Enrique Campos Menéndez, el Cyrano de Pinochet” “[e]l escritor aceptó entusiastamente y se transformó desde entonces en la voz oculta de Pinochet, en su poeta invisible, en el ventrílocuo de todas sus metáforas” (chileliterario.blogspot.de/2011/06/enrique-campos-menendez-el-cyrano-de.html). Más escozor provocó aún su presencia cuando en 1986 se le concede el Premio Nacional de Literatura por sobre la merecida candidatura del narrador –opositor del régimen– José Donoso: “Se le consideró un fiasco, un pastiche, un recurso encubierto de la dictadura. Nadie le reconoció su mérito y su estrella fue apagada de golpe” (chileliterario.blogspot.de/2011/06/enrique-campos-menendez-el-cyrano-de.html).

extranjeros” (Campos 10-11), entre ellos, la biografía *Monseñor Fagnano; el hombre, el misionero, el pionero* de Raúl Entraigas y la *Pequeña Historia Fueguina* de Armando Braun Menéndez. A grandes rasgos estos relatos y las referencias históricas en las que se amparan no arrojan más señal que la de una composición positivista, un anecdotario sobre Tierra del Fuego que apunta a la postura política y moral del escritor.

Hacia finales de los 70, un joven Eugenio Mimica publica seguidamente *Comarca fueguina* y *Los cuatro dueños. Relatos indígenas*. Poseedor de una obra muy particular que lo inserta en ambas narrativas, la vernacular y la urbana,¹⁵² sus primeros relatos reunidos en *Comarca* representan un variopinto de perfiles puros y llanos de habitantes y visitantes de la región fueguina: mineros; inmigrantes yugoeslavos, españoles y chilotos; cazadores o zorreros; turistas e incluso animales que personifican de una u otra manera la búsqueda por parte del hombre de una fortuna que en otros momentos le ha sido esquiva y que se ha alcanzado –en ocasiones– con consecuencia no menos dramáticas. Dentro de esta diversidad, el indígena *selk'nam* Talemén –del relato homónimo– busca albergue en las misiones huyendo del acoso del colono, pero despierta en los religiosos toda clase de temores y desconfianzas. Su reciente “conversión” y dócil sometimiento a los mandatos de convivencia y laborales dentro del recinto, no despeja las dudas de su infidelidad y rebeldía.

152 Esto se entiende de acuerdo con el fenómeno que Promis califica como la constitución de generaciones según “zona de fechas”: “tienen la misma edad, vital e históricamente, no sólo los que nacen en un mismo año sino los que nacen dentro de una zona de fechas. [...] constituyen una generación y el sistema de preferencias del grupo alcanza con mayor o menor intensidad a todos. [...] cuanto más alejados se hallan algunos del punto central de la zona de fechas que marcan los límites generacionales, mejor puede descubrirse en sus textos una mayor cercanía con los miembros de las generaciones anterior o siguiente, o bien, un antagonismo más decidido y consciente” (18). De esta manera, algunos escritores se acercan en sus propuestas a las estéticas de promociones colindantes o se distancian de autores de su misma generación.

Los cuatro dueños, los *yámana*, los *selk'nam*, los *aónikenk* y los *kaweskar* son las víctimas de todos los “profanadores del alma nativa” (s.p.) de la Patagonia y los cuatro relatos representan el intento intelectual de retornar al tiempo primigenio pre-colonización de un territorio “puro” y “perfecto” compartido por estas etnias rectoras. Un tiempo anterior que fue resquebrajado con la llegada del extranjero que provocó la extinción indígena. Son relatos en los que de acuerdo a la cosmogonía de cada grupo, los personajes indígenas dan cuenta de sus temores; el respeto por las normas y creencias de su etnia y los conflictos que se desatan producto de las relaciones interracialas.

De aparición póstuma es la publicación *La senda de la baguala* que reúne algunos relatos de Enrique Wegmann Hansen (1921-1981) que comparte los parámetros de la literatura vernacular. La obra de Wegmann persevera en la descripción de los ambientes e inserta a los personajes en los escenarios naturales, con la salvedad de que el rigor al que son sometidos los indígenas, señala los últimos avatares de su resistencia y sobrevivencia. El escritor y crítico Marino Muñoz Lagos señala que este “volumen configura la razón literaria de su autor y encausa la temática vital de sus personajes y escenarios donde los animales y la naturaleza juegan su rol en el ancho paisaje rural” (35). En el relato homónimo, Gabriel Mansilla, un joven hecho para labores del campo y Rosa Paillán, una hermosa mestiza *tehuelche*, conocida como *baguala*, forman un matrimonio interracial que espera su primer hijo mientras vive de puestero en la estancia lanar Anita en tiempos de las persecuciones obreras en Argentina.¹⁵³ No obstante la pacífica subsistencia que la nativa intenta

153 A comienzos de la década de 1910 Mauricio Braun junto a su socio Jorge de Grenade y con la Sociedad “Menéndez Behety” adquiere los establecimientos Los Asturianos; Cerro Moyana; Cerro Frías y Lucía, situados en el Lago Argentino en la Provincia de Santa Cruz. “Con ellos se constituyó la que luego sería la importante estancia “Anita”,

conservar –la *baguala* se ha ganado su apodo al salvar su vida y su dignidad de los abusos físicos propinados por los hombres–, su vida sucumbe finalmente a las perversas intenciones de los cazadores furtivos que recorren las pampas sembrando el pánico bajo la impunidad, debido al caos desatado por los hechos sangrientos del momento.

En la antesala de la nueva década de los 80 aparecen dos novelas que afrontan el tema del genocidio –las únicas del período vernacular–. La primera muestra los avances preliminares del proceso transculturador de los indígenas y la segunda el declive final de las etnias fueguinas, luego del fracaso del proteccionismo religioso instituido a través de las misiones reduccionales. Ambas producciones se aventuran en complejizar el drama genocida de las etnias indígenas y desbancar la noción de que sus muertes son la consecuencia “natural” de la colonización de la Patagonia. Más que adherirse a una corriente vernacular o acoplarse a los planteamientos de la literatura urbana, se presentan como obras *bisagra* entre ambos periodos. Cimentan el camino para propuestas que intentarán desmarcarse del cuño tradicional, pero que, al mismo tiempo, advierten la influencia de algunas figuras y estilos de la corriente vernacular.

La última canoa de Osvaldo Wegmann narra la historia de Petáyem, niño *kaweskar* objeto de las últimas medidas proteccionistas articuladas entre el gobierno chileno y los salesianos.

en cuyo dominio la Sociedad “Menéndez Behety” tenía el cincuenta por ciento” (Martín 263). En esta estancia, el 6 y 7 de diciembre de 1921, se inicia el enfrentamiento de los obreros huelguistas con los militares argentinos. Liderados por el asturiano Antonio Soto –que escapa a Chile antes de que el movimiento obrero caiga– y el chileno Juan Farina, la huelga dirime una vez que el capitán Viñas Ibarra se compromete a aceptar su rendición, a respetar las vidas y la seguridad de los trabajadores. A través de diferentes testimonios reunidos en *La Patagonia rebelde*, Osvaldo Bayer arroja una cifra de 140 a 150 muertos, solo en estancia Anita. Entre los estancieros y colaboradores que dictaminaron las ejecuciones se encontraba el “inglés Bond” (192-202), reconocido cazador de indígenas.

La escasa población *kaweskar* apenas sobrevive entre los despojos de su cultura. La pérdida de elementos culturales propios que garantizaban su sobrevivencia —como la canoa— pone en riesgo la continuidad de su etnia. Nuevamente Wegmann recurre a su experiencia personal: el personaje de Petáyem encuentra su contraparte real en la figura de Lautaro Wellington, *kaweskar* que el autor conoció mientras asistía al arqueólogo Joseph Empeaire en su estadía en la Patagonia austral.¹⁵⁴ En uno de los capítulos de *Los nómades del mar*, el etnólogo francés narra la vida y muerte de Lautaro, tras su paso por la capital y la ruptura de su matrimonio “chileno” (126-127).¹⁵⁵ Dado lo “insólito” de su inteligencia, el niño será conducido a la ciudad para que inicie su educación primaria y luego su profesionalización en Santiago, para lo que debe ocultar su pasado de “indio”. A través de esta construcción narrativa, la novela repite otra vez el tan recurrente tema de la pugna civilización/barbarie. Ante la imposibilidad de superar su vida “primitiva” —pese a los reiterados esfuerzos de los amigos militares, el apadrinamiento del Presidente de la República y el discurso doctrinal del padre Torres—, el *kaweskar* se encuentra irremediablemente perdido para la causa: “el tema del eterno

154 A propósito de los trabajos etnológicos y arqueológicos de Empeaire en la Patagonia ver el “Capítulo VII *DE LA TIERRA SIN FUEGOS*: La herida abierta en la hoguera” y el “Capítulo IX *EL CEMENTERIO MÁS HERMOSO DE CHILE*: Los manuscritos fúnebres del olvido” de este libro.

155 Annette Laming autora de *En la Patagonia. Confin del mundo* advierte que, en primera instancia, el pequeño “Carlitos-Petayem” (282) “se adaptó perfectamente a su nueva vida, convirtiéndose, sin drama visible, de pobre y andrajoso salvajillo, en un muchachito idéntico a los que unos halla en cualquier parte del norte o del sur de Chile, o del mundo” (282). El joven *kaweskar* “fue enviado hacia 1940 a Santiago, a una escuela de la Fuerza Aérea. [...] En 1947, después de 8 años de vida urbana, Lautaro Edén Wellington, según su nuevo nombre, ahijado del Presidente de la República, suboficial mecánico de aviación, desembarcaba en Edén, con un primer permiso de un mes. [...] Lautaro pasó otros dos años en Santiago y durante ese periodo se casó con una enfermera. En 1949, regresó sin su mujer a Puerto Edén, designado provisionalmente para ocupar las funciones de radio en la estación que debía dirigir más tarde” (Empeaire 126-127).

retorno es recurrente; el indígena que a pesar de recibir instrucción, no puede superar su vida primitiva y vuelve a su entorno natural” (Díaz Bustamante 17). Su vida como “salvaje” no tiene gran valor si se la compara con los beneficios que la sociedad civilizada le entrega; de ahí su eventual olvido y que su naufragio no significara mucho.

Con la novela *Rastros del guanaco blanco* de Francisco Coloane concluye la revisión del periodo vernacular. La trama se desarrolla en la ficticia estancia ganadera Tercera Argentina de Tierra del Fuego, donde la joven *selk'nam* Men Nar, herida de bala y violada por sus atacantes, es rescatada por la familia que cuida la estancia. Son tiempos de apremio para los indígenas perseguidos en el intento por impedir que embistan al “guanaco blanco” (la oveja). Georgina, la hija de Men Nar, es fruto del abuso y vive una relación incestuosa junto a un marido que resulta ser su padre. La violencia sexual y el exterminio son expresiones de la posición de dominio y de superioridad de los colonos por sobre los indígenas. A través de la introducción de pasajes biográficos, la narración incorpora a figuras como Julius Popper –que ya apareciera en el relato *Tierra del Fuego*–, Alexander Mc Lennan y Sam Hyslop, como personajes directamente involucrados en la trama o como remembranza de los primeros tiempos de persecución de los indígenas. Los personajes ficticios repiten los patrones de conducta violenta y homicida consolidados tras años de dominio, que han terminado por doblegar la voluntad y el espíritu del indígena. Esta estrategia histórico-ficcional, acerca el relato hacia la composición de novela histórica, por cuanto

[e]ste neo-realismo, que implica una mayor libertad de técnica, y lógicamente, un menor apego a la minucia del paisaje, ha tenido una revelación inesperada en la lejana tierra magallánica. Francisco Coloane...nos ha demostrado el bravío perfil de ese paisaje lejano y la complejidad de los hombres que en él luchan (Montes y Orlandi 271).

La literatura vernacular ubicó el territorio patagónico dentro del radar literario nacional como un espacio en el que convergieron diversas culturas en una naturaleza que se erige como la matriz contenedora del orden social e histórico que se estaba construyendo en esos momentos gestacionales, por lo tanto, funda igualmente la identidad. Sin embargo, en el discurso literario vernacular, el indígena y la naturaleza se homologan: son igualmente hostiles y desconocidos; ambos deben ser explotados en beneficio de la colonización llevada a cabo por los inmigrantes europeos. En este contexto, al indígena le quedan solo dos opciones: o se abandona por completo a su vida indómita o se integra mansamente a la sociedad; por lo general parece no haber matices ni términos medios. En resumen, esta literatura no ha servido como un espacio de reflexión que permita poner en circulación un discurso crítico respecto de la eliminación sistemática de los indígenas de la Patagonia austral, hecho poco discutido en aquella época.¹⁵⁶

V.II.- Literatura contemporánea: en estado de sitio

La llamada promoción emergente chilena (del 70 e incluso 60)¹⁵⁷ sufre mayormente los estragos derivado del golpe militar

156 Ver el apartado “Las acciones genocidas en la Patagonia austral (1880-1920)” del “Capítulo III: El genocidio en América” de este libro.

157 Las condiciones socio-políticas previas a 1973 generaron para los escritores de los 60 –Antonio Skármeta, Ariel Dorfman, Poli Délano Adolfo Couve, Mauricio Wacquez, Ana María Güiraldes y Jacqueline Balcells, Nicanor Parra, Enrique Lihn, Jorge Teillier, Efraín Barquero, Óscar Hahn, Stela Díaz, Rolando Cárdenas, Delia Domínguez, Gonzalo Rojas, Juan Luis Martínez, Gonzalo Millán, Ariel Dorfman– un “contexto de debate cultural, posiciones políticas encontradas, deseos de cambio social y reflexiones estéticas grupales” (Nómez 106) que se agudizaron al momento del golpe militar. Con la dictadura estas promociones –lárnicos, vanguardistas, poetas urbanos, etc.– se mantienen en la escena literaria pero dispersos, generando transformaciones y renovaciones temáticas influidas por los acontecimientos políticos y sociales del momento.

de 1973 –exilio, censura, cierre de casas editoriales y despido de sus cátedras de literatura en universidades– que “marca un quiebre dramático en la sociedad chilena; el comienzo de una dictadura que declaró la guerra a la cultura” (Díaz R. *Cuentos* 5). A mediados de 1977 se inicia un nuevo periodo (Nómez 108) que se caracteriza por la generación de nuevas posiciones político-culturales críticas capaces de llegar al lector/audiencia/receptor reprimido. En esta etapa se llevará a cabo una serie de proyectos artístico-literarios encendiendo nuevas luces que alumbrarán resquicios de una cultura acallada, con voces frescas en la rearticulación de nuevos lenguajes y formas.¹⁵⁸ La inestabilidad de las disciplinas y de las artes que se intensifica hacia los 50 cuando los escritores abandonan ciertos gestos orientadores de la promoción precedente, como “la sobredimensión del hablante, del sentido trascendente del arte (ideológico, político, religioso) o de una retórica grandilocuente” (Galindo 228), se agudiza luego del golpe, que a su vez, actúa como catalizador de nuevas tendencias literarias (Carrasco 32).¹⁵⁹

En el ambiente magallánico la llegada de los militares al poder repercutió paulatinamente y con ciertos matices en la cultura local. El golpe detona la protesta de jóvenes escritores que hacia el 73 rechazan el tipo de referente literario que reproducen las promociones vernaculares. Una primera promoción de escritores

158 En *Literatura, Lenguaje y Sociedad (1973-1983)* Raúl Zurita señala las principales características de esta promoción, principalmente en poesía (válido para los periodos 70 y 80): Experimentalismo formal, abandono de formas coloquiales, conceptualismo, visión totalizadora, eliminación de barreras arte-literatura y concepción del libro-objeto; y en torno a las temáticas, denuncia ideológica, regreso al paisaje en cuanto pauta de proyección de emociones, descomposición de clases, precariedad de lo cotidiano, amor de pareja y literatura como asunto novelesco (19).

159 El autor señala cuatro tendencias en desarrollo: neovanguardista; religiosa apocalíptica; testimonial de la contingencia y etnocultural (Carrasco 35-42) que tienen en común la fractura con sujetos y tendencia precedentes y abre “nuevas perspectivas que permitan manifestar una experiencia propia del mundo, la existencia y la literatura” (35).

inicia una intensa producción hacia finales de los 70 e inicios de los 80 revitalizando en primer lugar el género poético y en menor medida la narrativa. Son evidentes ciertas modificaciones de su conciencia artístico-social que se deben a nuevas influencias literarias,¹⁶⁰ cambios en el horizonte político por la fractura nacional que significó la instauración de un gobierno totalitario y, por supuesto, por sus inquietudes personales. La literatura que estos autores comienzan a hacer circular retoma el tema del genocidio indígena, sujeto a procedimientos que transparentan las situaciones conflictivas, liminares, transculturales que indican las muertes indígenas. Esta literatura da un salto substancial hacia la resignificación de los sucesos y de los personajes, haciendo que se desplacen entre espacios ambiguos de forma que cuestiona los compartimentos homogeneizantes en que la literatura vernacular los situó en su momento. Sin embargo, el arribo de estas poéticas tomó tiempo y el retraso de su emergencia no solo se debió a las adversas condiciones de la dictadura. En su detallada y muy completa revisión del panorama literario magallánico, *Antología InSURgente. La nueva poesía magallánica* –título que sugiere la ruptura–, los poetas Pavel Oyarzún y Juan Magal atribuyen esta suerte de tardía eclosión, al estancamiento de la literatura magallánica en un modelo de referencia y producción vernacular, con el peso de la tradición y de la influencia editorial de los escritores de “prestigio” –recordemos el Premio Nacional de Literatura concedido a Campos Menéndez en 1986– como señales de su paralización y pobreza creativa.¹⁶¹ Incluso previo al golpe de

160 Los poetas leen a Charles Baudelaire, Nicanor Parra, Ernesto Cardenal; Roque Dalton; Jorge Teillier; Jorge Luis Borges; Julio Cortázar; Ernesto Sábato; Gabriel García Márquez, entre otros (Oyarzún y Magal 16-17).

161 Los poetas llegan a estas conclusiones tras la celebración del *Congreso de Escritores Jóvenes* en 1978 (Oyarzún y Magal 14). “El Suplemento Literario” (1983-1989) del periódico local *El Magallanes*, que publica relatos, poemas y artículos de escritores principalmente vernaculares –aunque se cuenta con algunas excepciones de escritores

1973 la literatura magallánica no había dado señales de compromiso ni cuestionamiento alguno de la realidad local o nacional¹⁶² y el momento posterior a este hecho fue escasamente representativo en términos de publicaciones o manifestaciones literarias. Esta suerte de “estabilidad” literaria perjudica el progreso de la literatura magallánica y amplía la brecha entre los jóvenes escritores y el universo literario vernacular. Para contrarrestar esta inercia los jóvenes escritores aprovechan los escasos espacios que la censura militar todavía no logra anular: leen sus creaciones en actos públicos antidictadura, en peñas, en tertulias y en protestas. Un hecho importante que termina por agudizar este quiebre es la publicación de la primera *Antología de Poesía Magallánica* de la Sociedad de Escritores de Magallanes –fundada el mismo año– generando polémica en los círculos literarios y políticos de la región. La SECH cede a las presiones de las autoridades militares y elimina de la antología a Aristóteles España (Oyarzun y Magal 15), uno de los poetas más prolíficos del periodo y el preso político más joven, con apenas 17 años de edad, del campo de concentración en Río Chico, isla Dawson.¹⁶³ Su experiencia de prisión y tortura en el campo se traduce en la entrega *Equilibrios*

jóvenes como Eugenio Mimica– privilegia la misma senda criollista por sobre nuevas propuestas. El pasquín dirigido por Osvaldo Wegmann, aparece mensualmente y cuenta con la colaboración de poetas y cuentistas como Marino Muñoz Lagos y Silvestre Fugellie. Pese a su falta de compromiso con los tiempos revueltos en Chile, los jóvenes, si lo prefieren, pueden publicar columnas de opinión bajo el seudónimo de Almagro Santander (Muñoz 189), pero esta no parece ser una opción para la gran mayoría que intenta desmarcarse del discurso de cuño vernacular.

162 Después del golpe un total de 3.000 militantes y simpatizantes de los partidos y movimientos políticos que conformaban la Unidad Popular resultaron encarcelados, (Oyarzún y Magal 12) torturados y enviados a campos de concentración.

163 A treinta años del golpe, en una entrevista España recuerda el momento de su detención y su traslado a Dawson: “Fui detenido por la Fuerza Aérea a los 17 años de edad. Era presidente de la Federación de Estudiantes Secundarios de Magallanes. También dirigente regional de la Juventud Socialista. Me llevaron a la Base Aérea Bahía Catalina y posteriormente a Dawson, con un grupo de cuarenta dirigentes políticos, sociales y juveniles de Punta Arenas” (www.dawson2000.com/tote16.htm). A propósito del

e Incomunicaciones, publicación en formato artesanal que circula en 1975 bajo el seudónimo de Andrés Tales y que en 1985 se publica definitivamente como *Dawson* y con el verdadero nombre del poeta. La obra de España es una propuesta paradigmática de la poesía testimonial chilena en dictadura (Barrientos 138), que el crítico y académico Iván Carrasco define como “una experiencia espeluznante [...] puest[a] en boca de un sujeto común y corriente, sin alardes de heroísmo” (*Poesía* 40). Es una muestra de que pese a que “la palabra se hallaba en estado de sitio, [...] [esta] continuo diálogo con las poéticas contemporáneas” (Barrientos 138) y eludiendo el cerco represivo.

Respondiendo al evidente distanciamiento que toman los poetas y narradores emergentes con la literatura vernacular, es posible determinar la aparición de dos sectores importantes de escritores. Por una parte, una fracción demuestra con pasos firmes la articulación de una narrativa más contingente y urbana. Por otra parte, los poetas se reapropian de temáticas histórico-sociales presentes en la literatura vernacular, pero esta vez situadas en una dimensión que las problematiza. En la ya nombrada *Historia de la Literatura de Magallanes*, Ernesto Livacic utiliza el término narrativa urbana en oposición al de narrativa vernacular, para referirse a una prosa que

se aparta decididamente de la gravitación telúrica o paisajística, y centra su interés en los problemas de la vida urbana –local o lejana–, más que con afán de costumbrismo, con perspectivas que ofrecen interesantes asociaciones con lo psicológico, sociológico y –aún– filosófico. A ello suelen ir unidas una marcada depuración del lenguaje narrativo y una notoria asimilación de las técnicas contemporáneas del relato, en particular, en cuanto al énfasis del

campo de concentración en isla Dawson ver el “Capítulo VII *DE LA TIERRA SIN FUEGOS*: La herida abierta en la hoguera” de este libro.

acontecer interior, la superación de planos temporales, el monólogo de los personajes, los finales sugeridos (85-86).

Por lo tanto, lo “urbano” no se restringe a la descripción de la ciudad como ambiente contenedor de los personajes y sus relaciones, por el contrario, a partir de esta identificación con la urbe el relato recurre a estrategias textuales de enmascaramiento que permiten eludir el contexto sociopolítico y cultural, por tanto presupone a un lector contextualizado, *cómplice*, que puede en función de su experiencia, interpretar el texto. El relato se vuelve “laberíntico, más internado en lo psicológico y en lo inesperado, despegado de una secuencia lineal” (Livacic 9). *Cualquier día* de Ramón Díaz Eterovic; *El ventanal de la desolación* de Juan Mihovilovic; *La perra del vecino y otros cuentos* de Juan Magal y *Enclave para dislocados* de Eugenio Mimica son solo algunos ejemplos de este cambio de registro que en la década de los 80 y 90 se hace más prolífico, primordialmente en composiciones narrativas breves.¹⁶⁴ En cuanto a la poesía, la definición de literatura urbana parece no ser la más adecuada. Coincido con Oyarzún y Magal, quienes en la *Antología InSURgente. La nueva poesía magallánica*, prefieren referirse a la producción poética escrita a partir de 1973 como *Nueva poesía magallánica*, lo que enfatiza el carácter innovador de las nuevas propuestas poéticas y su ruptura con la

164 Esta narrativa se relaciona con la llamada Nueva Narrativa (Olivárez 10) que surge al parecer como resultado de una estrategia publicitaria de la Editorial Planeta en 1987 (Bianchi 32) que no ha dejado de suscitar polémica entre los escritores agrupados bajo esta denominación. A este grupo pertenecen Pía Barros, Alberto Fuguet, Jaime Collyer, Jorge Calvo, Gregory Cohen. Destaca principalmente la cuentística “que abjuró del narrador omnisciente y desbarrancó definitivamente la linealidad de la santa anécdota” (Fernández M. 6) y se caracterizó por las “búsquedas experimentales, a ratos radicales, que exigen gran compromiso del lector; abundante presencia de personajes juveniles y de espacios urbanos; cierta orientación a la religiosidad; tratamiento de minorías sexuales y aprecio por la introspección y la universalidad” (6). Patricia Espinoza habla de Generación NN, de Post-Dictadura o Narrativa de los Ochenta (65).

tradición anterior.¹⁶⁵ Haciendo uso de un lenguaje poético desenfadado y audaz y de expresiones (neo)vanguardistas, esta nueva poesía cuestiona “el orden social y moral, la presencia o ausencia de Dios, la vida y la muerte, la ciudad y la marginalidad urbana, el consumismo o la voracidad adquirida a nivel masivo, la dictadura y sus efectos, la democracia y su hibridez, el amor y el odio, las utopías personales y el desamparo” (17). La renovación que experimenta en este periodo la poesía magallánica congrega a autores como Juan Pablo Riveros, Astrid Fugellie, María Cristina Ursic, Maribel Valle, Juan Magal, Juan Garay, Christian Formoso y Pavel Oyarzún, entre otros. Esta nueva poesía conforma tres promociones: La primera reúne a escritores que inician su labor poética a fines de los 70 y comienzos de los 80, atravesados por el 73 y sus consecuencias; la segunda está formada por aquellos que surgen en pleno proceso de lucha antidictatorial desde 1983 en adelante; y la última promoción de los jóvenes que comienza a escribir a partir de 1990, coincidiendo con el inicio de la transición a la democracia (17). Abordan temáticas que van desde lo histórico-social y testimonial; la problemática indígena; el cuestionamiento social y moral; la ciudad y el amor (Oyarzún y Magal 18-23). Podríamos señalar que la emergencia de estas nuevas tendencias literarias en Magallanes encuentra su raíz en las transformaciones por las que atraviesa la literatura contemporánea chilena debido a la desestabilización del canon literario tradicional –que se ha mantenido gracias a autores consagrados (Carrasco *Poesía* 31)– y su apertura hacia la literatura marginal de carácter intercultural (Carrasco *Literatura intercultural* 44) que se evidencia en la rearticulación de los poetas del sur y de la

165 En la *Nueva Poesía Magallánica*, Oyarzún y Magal agrupan a autores nacidos en Punta Arenas y Puerto Natales. En aquellos oriundos de la segunda ciudad, el desarrollo artístico de creación y difusión poética es más lento y con posterioridad al de la capital provincial debido a la falta de coordinación y vínculo entre los escritores (25).

crítico de los efectos de la modernidad sobre la sociedad chilena de postdictadura, en textos literarios que exhiben un lenguaje más ensimismado.¹⁶⁹ Es el retrato de la juventud chilena que nació y creció en la dictadura y que es víctima de un modelo neoliberal que le dispensa un futuro de precariedad. Y sobre todo una juventud –víctima de “la sintomatología del desastre” con el que se cuadra el discurso de los poetas (Sepúlveda M. *El territorio* 83)– que explora en viejos libros, en la música, en testimonios de los supervivientes, en las luchas de los activistas de derechos humanos, un pasado traumático que no es el que aprendieron en los periódicos o en la televisión.

En Magallanes los escritores desarrollan una conciencia más crítica sobre su oficio; sus primeras obras continúan publicándose y difundándose a nivel regional; autogestionan antologías y participan en talleres literarios dirigidos por autores referentes de los 80 como Aristóteles España.¹⁷⁰ Lentamente se van posicionando en el ámbito literario nacional gracias a su inclusión en antologías que recogen la producción más reciente;¹⁷¹ participan en encuentros y lecturas poéticas; comienzan a publicar en editoriales de prestigio¹⁷² y a ser reconocidos con premios importantes, como es el caso de Christian Formoso que publica *El*

169 Para estos autores, la poesía “se ha visto en la obligación de recurrir a un repliegue sobre su propio lenguaje, pero no exclusivamente como una forma de reflexionar al interior del poema sobre el propio poema, sino (también porque es con) el lenguaje material con que estos autores quieren construir este puente (hacia la comunidad), roto por ahora” (Véjar 13).

170 Entre las antologías más destacadas se encuentran: *La Orden; Fuera de la Fiesta* producto de un taller dirigido por Aristóteles España; *Impronta; Prisma. Poemas y Antología InSURgente. La nueva poesía magallánica*.

171 Al respecto podemos nombrar *Georg Trakl. Homenaje desde Chile* editado por Armando Roa Vial y Francisco Véjar; *Antología de la poesía joven chilena* editada por Francisco Véjar; *Cantares. Nuevas voces de la poesía chilena* selección de Raúl Zurita y *La poesía del siglo XX en Chile* editada por Julio Espinosa.

172 Esta apertura al mercado editorial nacional alcanza a escritores de la promoción de los 80 como Pavel Oyarzún (LOM Ediciones); Juan Mihovilovic (LOM Ediciones) y Eugenio Mimica (Editorial Cuarto Propio).

cementerio más hermoso de Chile en 2008 y obtiene el Premio de la Fundación Neruda en 2010.¹⁷³

El tratamiento del genocidio indígena en la producción de estas promociones consta de un reducido número de obras —entre ellas las que forman el corpus de análisis sobre los que no me referiré en este capítulo—, sin embargo, dan cuenta del alcance e interés que suscita esta problemática entre los escritores, en lo que prevemos se convertirá en un interés de largo aliento en el futuro.¹⁷⁴ En estos poemarios se intensifica el tratamiento del genocidio indígena con un tono de denuncia nunca antes articulado en composiciones palimpsésticas, híbridas y transdiscursivas que las separa de la narrativa urbana del momento abocada a asuntos más en sintonía con la descomposición social y política del país. Por consiguiente, se entiende que el genocidio indígena y otros acontecimientos históricos alcancen un tratamiento tan complejo en el repertorio literario magallánico, principalmente a partir de los 80. El crimen contra las etnias indígenas y los asesinatos obreros se examinan bajo la lupa de los acontecimientos de terror desatados tras el golpe militar del 73, cotejándose patrones de violencia que saltan temporalidades pasadas para instalarse en el presente. Los escritores reactualizan personajes y documentos históricos claves del genocidio —muchos de estos abordados circunstancialmente en la literatura vernacular—, pero desacralizando su lectura arbitraria y unidimensional. Estos trabajos de resignificación en la poesía magallánica contemporánea confirman la existencia de un tejido palimpséstico sobre el que se articula una dimensión analítica que lleva a encontrar la raíz del

173 Formoso, junto a otros poetas jóvenes como Gloria Dünkler, Héctor Figueroa y Julio Nuñez, ha sido invitado al importante programa de televisión *Una belleza nueva* conducido por Cristián Warnken.

174 Sin duda existen muchas propuestas inéditas entre estas *Lamento indígena* de Pedro Paredes cuyos poemas han aparecido antologados en la obra de Oyarzún y Magal y en otros poemarios del autor como *El libro de las Beatrices*.

mal actual en el pasado. La revisión crítica de su oficio por parte de los escritores, sin duda enriquece el campo literario magallánico en su totalidad.

En 1988 Astrid Fugellie publica *Los círculos*, un poemario lleno de intertextualidades que traza un recorrido orbital. El texto se construye en el encuentro del “ancestro bíblico, [...] con los trozos quebrados del mito y la contingencia de la autoctonía indígena” (Sepúlveda F. s.p.). El viaje que realiza el sujeto poético va desde el “Silencio”, que es el vacío que precede a la existencia humana, hasta el “Círculo Aborto” y el “Círculo Impío”, poemas que hablan de los dolores derivados del castigo y la muerte. Finalmente concluye con “Círculo Patagónico”, “Círculo Exterminado” y “Círculo Apocalíptico” donde la voz poética clama por la muerte de los indígenas de la Patagonia austral. El recorrido avanza por la devastada geografía humana de América acogiendo “la experiencia de diversas modalidades de acontecer de la agonía, el trayecto personal y comunitario, desde la arqueología hasta la escatología” (Sepúlveda F. s.p.). Predomina en la composición del libro el espacio en blanco como alegoría de una presencia milenaria aniquilada por el verbo cristiano: el deceso de tradiciones, espiritualidades y culturas más antiguas que la Patagonia misma.

El siglo XXI se abre con el breve poemario *Memorial del Padre Miedo* donde Christian Formoso comienza a consolidar intereses y temáticas que alcanzarán gran vuelo en su obra mayor *El cementerio más hermoso de Chile*. El autor confronta cada poema con las creaciones de la artista plástica Andrea Araneda: algunas de sus obras se inspiran en las imágenes fotográficas de Martín Gusinde, como aquellas de los cuerpos pintados de las ceremonias *selk'nam*. Como paratextos figuran fragmentos epigramáticos en lengua *selk'nam* sin traducción –tal vez la intención es hacer evidente que el genocidio operó incluso sobre las lenguas nativas– y citas del sacerdote salesiano Maggiorino Borgatello y el almirante Pedro Sarmiento de Gamboa que en menor o mayor

grado dan testimonio de la naturaleza degradada e inferior con que el extranjero signa al indígena. Estos epígrafes aparecen de manera aleatoria a los poemas y a los cuadros; el resultado de esta operación combinatoria imprime al libro en su totalidad una composición intermodal (Oteíza 38) o intermedial (Wagner 17-18) que potencia la visualización del mundo indígena diezmado.

En un segundo texto, titulado *Puerto de Hambre*, Formoso inscribe la histórica fundación de las primeras ciudades-colonias Rey Felipe y Nombre de Jesús en 1584 por Pedro Sarmiento de Gamboa. En un juego transtextual, el poemario de Formoso dialoga nuevamente con los escritos de Sarmiento de Gamboa reuniendo a modo de declaración los testimonios de algunos soldados y pobladores que junto al almirante llegan a colonizar las tierras australes. El poeta señala la trayectoria marítima del genocidio hacia las costas de la Patagonia austral con el arribo de los conquistadores: Magallanes, Gamboa y Fitz-Roy. En la sección “Revelaciones del Panteonero” aparece un *leitmotiv* trascendental en la obra futura de Formoso: la silueta de la muerte tiene forma de epitafios gastados por el viento. Es importante resaltar los guiños intertextuales con *Dawson* de Aristóteles España y al mismo tiempo con *De la tierra sin fuegos* de Juan Pablo Riveros, singularizando la producción de Formoso como un tejido palimpsestico robusto y paradigmático en la poesía magallánica contemporánea.

La literatura contemporánea da el salto hacia una resignificación de los sucesos y de los sujetos, haciéndolos desplazarse entre espacios ambiguos. De esta forma, se cuestionan los compartimentos homogeneizantes en que se los situó en determinado momento, debido a una política historiográfica que confirió cierto carácter mesiánico a los pioneros estancieros, reduciendo la tragedia genocida a referencias anecdóticas y exageraciones gratuitas. Ambos periodos literarios abordan un momento crítico de la historia magallánica de formas diferentes, pero sus proyecciones en materia de identidad cultural respaldan, sobre todo

en la producción actual, un renovado debate sobre el genocidio indígena de la Patagonia austral. La aproximación crítica al genocidio que hacen los poetas del periodo (1980-2010), exhibe y alimenta una estructura palimpséstica que la caracteriza por medio de autores, imágenes, fuentes que son convocados en sus obras. Como se observa en detalle en el capítulo siguiente, las composiciones heterogéneas y mixturadas que crean los poetas se adhieren a la noción de *mutaciones disciplinarias* que desde la poesía de neovanguardia y el arte de la *escena de avanzada* marca la aparición de nuevas modalidades expresivas que disponen relaciones entre la literatura y otras disciplinas y donde la fotografía se convierte en un medio de exposición de sus intereses y propuestas, y de reflexión en torno a situaciones conflictivas y contrastantes.¹⁷⁵ La relación de las producciones poéticas y la fotografía que surge a finales de los 70 permite definir diferentes tipologías textuales mutables y de igual forma comprender de qué maneras las imágenes procuran mostrar el anonimato de las víctimas en rostros capturados por la cámara que se exhiben como reclamo artístico al desequilibrio político y social de dictadura. Desde entonces, tanto el arte como la literatura se muestran más abiertos a diálogos, contrapuntos, críticas y revisiones sin ánimo reduccionista, ejemplificándose esta disposición en el análisis del corpus literario seleccionado.

175 Sobre la definición de mutaciones disciplinarias en la poesía de neovanguardia chilena a partir de la década de los 70 ver el apartado “Imágenes fotográficas en el arte y la literatura chilena (1973-2010)” del “Capítulo VI FOTOGRAFÍA Y LITERATURA: Una encrucijada” de este libro.

VI
FOTOGRAFÍA Y LITERATURA
Una encrucijada

*[La imagen] es una huella, un surco,
una estela visual del tiempo,
lo que ella deseo tocar, pero también tiempos suplementarios
–fatalmente anacrónicos y heterogéneos entre sí–
que no puede, en calidad de arte de la memoria,
dejar de aglutinar.
Es ceniza mezclada, hasta cierto punto caliente,
que proviene de múltiples hogueras.*

ARDE LA IMAGEN

Georges Didi-Huberman

La relación entre fotografía y literatura es un aspecto relevante y debido a su complejidad he decidido detenerme a ahondar en el desarrollo de esta imbricación, sobre la cual se ha examinado y discutido poco más o menos desde la invención de la fotografía, pero que se concentra principalmente en las décadas finales del siglo XX. Las imágenes fotográficas de carácter documental etnográfico de Martin Gusinde, de Julius Popper y de autores anónimos con las que dialogan los textos del corpus estudiado, son trasladadas al campo artístico a partir de los años 70 por medio de operaciones intermediales que plagan de nuevos significados la escena artística nacional. Desde entonces, estas son usadas por los artistas y escritores de forma tal que irrumpen dentro de la estructura social como una señal disruptiva y al mismo tiempo enriquecen los cruces palimpsésticos y mutables del arte y la literatura para acusar las turbulentas represiones de la dictadura. Las diferentes tipologías textuales que más adelante se

presentan, advierten de los intereses de los artistas en la creación de nuevas formas de expresión con la ayuda de la fotografía y de la crítica en su afán de definir dichos aportes.

VI.I.- Un vínculo creciente

Los diversos ámbitos en los que se ha movido la fotografía desde sus inicios con Niépce y Daguerre, crearon mayor conciencia en hombres y mujeres del grado de percepción que la mirada adquirió con el auxilio del aparato fotográfico y de la precisión en cuanto a sus técnicas para capturar imágenes. Al mismo tiempo, se comienza a pensar en la fotografía como un documento¹⁷⁶ de carácter objetivo que registra los hechos exactos de un momento determinado. Según Dubois este es el discurso que considera a la fotografía como una mimesis de la realidad, puesto que hace aparecer “una imagen de forma «automática», «objetiva», casi natural (según las únicas leyes de la óptica y de la química) sin que intervenga directamente la mano del artista” (21-22). Por tanto, su utilidad se restringe a “conservar las huellas del pasado o ayudar a las ciencias en su esfuerzo por aprehender mejor la realidad del mundo” (25). De esa forma, se agudiza su distinción con el arte, en tanto no involucraría un proceso creador; el fotógrafo solo sería un intermediario pasivo entre los elementos naturales

176 El documento que etimológicamente remite a “enseñar”, es, desde el positivismo, de preferencia escrito y supuestamente objetivo (Le Goff 228). Como material organizativo de la memoria podría considerarse a la fotografía en este periodo como un documento puesto “que resuelve la memoria multiplicándola y democratizándola, dándole una precisión y una verdad visual jamás alcanzada con antelación, permitiendo de ese modo conservar la memoria del tiempo y la evolución cronológica” (172). Actualmente se habla de vestigio que como tal designa a “los manuscritos, libros impresos, edificios, mobiliario, paisaje (según las modificaciones introducidas por la explotación del hombre), y diversos tipos de imágenes: pinturas, estatuas, grabados o fotografías” (Reiner en Burke 16).

(luz, distancia, objeto retratado) y los químicos (coloidón, sales de plata o placas de vidrio) que convergen en la creación de la fotografía.¹⁷⁷ En cambio, el artista –y el escritor– es puro talento, genio e imaginación. De ahí que llegara a provocar fuertes declaraciones del más enconado de sus detractores, el poeta Charles Baudelaire. En su opinión, el invento del “Mesías Daguerre” (Dubois 86) pertenece al campo científico y, por lo tanto, documental, mientras que el arte incorpora algo del alma del artista –del verdadero artista y no de esos pintores fracasados que se refugian en la daguerrotipia–. En “The modern public and photography” subraya la nueva propiedad del aparato para fijar un objeto, tarea hasta entonces exclusiva de la memoria: “Let it save crumbling ruins from oblivion, books, engravings, and manuscripts, the prey of time, all those precious things, vowed to dissolution, which crave a place in the archives of our memories” (88). Por esa razón la fotografía con su “guarantee of exactitude” (86) es enteramente lo opuesto a la sensibilidad del arte en general.

Solo con la industrialización la fotografía va a adquirir el status de arte (Sontag 22), cuyo origen se debe, para Benjamin, a la aparición de las tarjetas de presentación o *carte de visite* (24). En “La obra de arte en la época de su reproducibilidad técnica”¹⁷⁸ el filósofo señala que la reproducción de la obra de arte llevada a numerosas copias, permite que la imagen llegue a un público

177 “La cámara se le ocurrió a William Henry Fox Talbot como un nuevo modo de notación cuyo atractivo era precisamente la impersonalidad, pues registraba una imagen «natural», o sea una imagen que llega a existir «con la sola mediación de la Luz, sin ninguna ayuda del lápiz del artista» (Sontag 129). No por nada su libro llevó por título *The Pencil of Nature* (1844-1846).

178 En la nota a pie de página del texto, incluido en *Sobre la Fotografía* (2008) de la Editorial Pre-Textos se aclara que Benjamin elabora el manuscrito en 1935, en 1936 lo revisa para una posible publicación, pero solo aparece íntegramente de manera póstuma en 1955 (91).

mayor, lo que cancela su “aura” (97).¹⁷⁹ Este aspecto de la reproducibilidad y el pensamiento filosófico benjaminiano en torno a la fotografía, jugará un rol crucial en la teoría cultural chilena de los 70 y 80 en torno a la literatura y el arte de avanzada como se verá más adelante.

A partir de mediados de los 60 del siglo XIX surge la tendencia de incorporar temas fotográficos en textos literarios (Perkowska 22) lo que coloca a la fotografía en la posición de intervenir en “la construcción de la realidad en la ficción y, presuponiendo la transparencia, contribuye a definir las convenciones de la representación realista” (22).¹⁸⁰ Esta participación se incrementa hacia comienzos del siglo XX con una novela más experimental que, sin perder la conciencia de lo real, renuncia a las extensas y detalladas descripciones de la novela naturalista e introduce personajes y espacios comunes y corrientes: “deja de ser un espejo en el que las cosas se reflejan con fidelidad y abandona su condición de prueba fotográfica para convertirse en ‘ilusión de vida’” (Anson 33). La literatura no sería una imagen fiel del mundo, sino más bien una forma aparente de este, análogo a lo que la fotografía ciertamente es: *un punto de vista*; un recorte de la “realidad” observada (Sontag 130). Se recurre a la fotografía en el texto como

179 Para Benjamin al multiplicarse las reproducciones se “sustituye la ocurrencia irreplicable [el aura de la obra de arte] de lo reproducido por una ocurrencia masiva” (97), donde lo que pesa más no es el original sino los duplicados obtenidos. Benjamin dice que el aura de la obra de arte, entendida como la “aparición irreplicable de una lejanía por cerca que pueda hallarse” se atrofia con la técnica reproductiva (97-99), es decir, la singularidad o el carácter irreplicable de la obra se contrae. La obra se debate entre el valor de culto (con su cualidad aurática, su unicidad) y el valor de exhibición (debido a su reproducción masiva), pero con la fotografía “el valor de exhibición empieza a hacer retroceder al máximo al valor de culto” (103-106).

180 *The Pencil of Nature* de Talbot, publicado en entregas, es el primer libro que incorpora fotografías “(veinticuatro placas que representan objetos pintorescos o artísticos), títulos y extensos pies de foto” (Perkowska 25), y crea un nuevo mercado para las ediciones ilustradas que comienzan a aparecer a partir de 1860 (25).

testimonio;¹⁸¹ como pieza lúdica que colabora en la transgresión de géneros y disciplinas y como tema o metáfora para retratar la muerte.¹⁸² En *Novelas como álbumes. Fotografía y literatura*, Antonio Ansón cita algunas obras vanguardistas que se construyen en la convergencia entre ambos modos de representación y llama a este tipo de obras *literatura fotográfica*,¹⁸³ pues la interacción entre imagen y texto “busca con insistencia la sublimación de los lugares y objetos de la memoria, espacios y cosas triviales que adquieren en esta literatura fotográfica un valor absoluto” (51). Creo que este tipo de obras literarias del siglo XX se abren a lo fragmentario en la creación de nuevos significados e indican las nuevas teorizaciones que a futuro se van a perfilar en torno a las imágenes y a las creaciones literarias.

Dado que todavía es difícil conciliar la oposición ontológica entre fotografía y literatura (Perkowska 16), las reflexiones teóricas sobre el fenómeno experimentan un progreso a partir de las tres últimas décadas del siglo XX. En este periodo se ubican prácticas escriturales que comienzan a dar cuenta de la corrupción de las fronteras de los géneros y de las disciplinas, que

181 Después de la I Guerra Mundial los intercambios entre fotografía y texto encuentran mayor aceptación en particular a través del *foto-ensayo*. Entendido como “a literal conjunction of photographs and text –usually united by a documentary purpose, often political, journalistic sometimes scientific (sociology)” (Mitchell 285-286), su prolífica producción, lo convierte en el paradigma de este tipo de relaciones (Perkowska 28). Un ejemplo notable es *Kriegsfibel* de Bertold Brecht quien llamaba *fotoepigrama* a sus placas epigramáticas. Georges Didi-Huberman define esta obra como una crónica poético-documental (54-55).

182 La primera novela no naturalista del siglo XIX es *Bruges-la-Morte* del belga Georges Rodenbach que hace un uso alegórico de la fotografía para retratar la muerte (Perkowska 27).

183 Las obras que nombra son *Photographies animées* de Philippe Soupault y *Kodak. Documentaires* de Blaise Cendrars. Sobre esta última, Cendrars afirmaba que los poemas fueron concebidos como “fotografías verbales”. A propósito una anécdota: luego de la primera edición del libro la empresa Kodak le solicita al artista que cambie el nombre a su libro, puesto que lo consideraba una publicidad perjudicial para la marca. Desde entonces se publicó como *Documentaires* (Ansón 48).

rompen con las pautas hegemónicas del género literario, del canon y de las disciplinas vinculadas al arte y a la ciencia. Las obras combinan elementos de la escena visual y verbal, puesto que ya no existen parcelas que correspondan únicamente al dominio de la literatura o de la imagen, haciendo de ello un hábito que se extiende hasta nuestros días. La obra resultante posee un carácter mixturado e híbrido que como género postmoderno “pone de relieve la multiplicidad de códigos que interactúan en ella” (Perkowska 33). La imagen fotográfica abandona la categoría de complemento; su incorporación a la obra literaria es en calidad de un elemento significativo para la construcción del sentido de la obra, en la consecución de un texto fragmentado que pone en evidencia la desestabilización de los márgenes disciplinarios e históricos. Pero no se trata de una simple fusión, sino de una “disruptive tension that invigorates both their verbal and visual dimensions [...] [and] push the reader-observer to enter into new territories of expression” (Schwartz y Tierney-Tello 13).¹⁸⁴ Se trata de una fusión de la literatura y de las fotografías en un tipo de textualidad al que se adscriben producciones que alcanzan mayor desarrollo y complejización a partir de los 80 y 90 del siglo XX. Se elaboran nuevos términos que piensan en la imagen fotográfica como un texto que hay que comprender de acuerdo a su atributo semántico y/o postsemántico.

El primero de estos aportes es el de W. J. T. Mitchell, quien desde la convergencia de disciplinas como la historia del arte, la literatura, los estudios visuales y los estudios culturales introduce el concepto de *giro pictorial*¹⁸⁵ que examina la masificación de

184 Estos textos híbridos requieren: “a more reciprocal and dynamic interaction between photographer and subject, between photographs and viewers, between self and other” (Tierney-Tello 98).

185 Mitchell define el *giro pictórico* o *pictorial* como “a postlinguistic, postsemiotic, rediscovery of a picture as a complex interplay between visibility apparatus, institutions, discourse, bodies, and figurality. It is the realization that *spectatorship* (the look, the

las imágenes, cómo se consumen y cómo se vuelven habituales y desplaza el logocentrismo del giro lingüístico, donde la realidad o experiencia es filtrada por el lenguaje (Moxey 9), hacia un des-cuadre del análisis semiótico de la imagen. Al respecto el autor plantea tres modalidades de relación entre lo verbal y lo visual que se caracterizan de acuerdo al grado de intensidad de tales correspondencias:

I will employ the typographic convention of the slash to designate the “image/text” as a problematic gap, cleavage, or rupture in representation. The term “imagetext” designates composite, synthetic works (or concepts) that combine image and text. “Image-text”, with a hyphen, designates *relations* of the visual and verbal (89).

Por supuesto, los vínculos que se generan no están libres de roces o asperezas, porque este enlace intermedial y liminal recuerda igualmente la tensión que existe entre el texto y la imagen como lugar de resistencia en el que ambos se buscan, se retroalimentan, pero al mismo tiempo se oponen por naturaleza. Lo interesante es que desde la aparición de la propuesta de Mitchell se asoman al debate otros autores dispuestos a analizar la tensión

gaze, the glance, the practices of observation, surveillance, and visual pleasure) may be as deep a problem as various forms of *reading* (decipherment, decoding, interpretation, etc.) and that visual experience or “visual literacy” might not be fully explicable on the model of textuality” (16). En la introducción del volumen *The Future of Text and Image* titulada “Image X Text” Mitchell define sintéticamente estas modalidades: “On the one hand, there are what we might call “literal” manifestations of the imagetext: graphic narratives and comics, photo texts, poetic experiments with voice and picture, collage composition, and typography itself. On the other hand, there are the figurative, displaced versions of the image-text: the formal divisions of narrative and description, the relations of vision and language in memory, the nesting of images (metaphors, symbols, concrete objects) inside discourse, and the obverse, the murmur of discourse and language in graphic and visual media. And then is a third thing, the traumatic gap of the unrepresentable space between words and images, what I tried to designate with the “/” or slash” (1).

y atracción que se suscita entre literatura e imagen –en un nexo que se viene produciendo prácticamente desde la invención de la fotografía–. El primero de estos, Peter Wagner propone analizar estas relaciones a través de los estudios intermediales (18), una “subdivision of intertextuality” (17), que el autor define como la presencia de un texto (verbal) en otro, en este caso uno visual en uno literario. Su propuesta apunta a que las imágenes así como los textos “are rethorical and must use signs to express meaning (signs, however, that are verbal, iconic both at the same time)” (17), por lo tanto, defiende que debemos estar dispuestos a leer imágenes “not words in paintings [...] but their semiotic and rethorical structure” (34). Para ello, Wagner crea el término *iconotexto* que define como “the use of (by way of reference or allusion, in an explicit or implicit way) an image in a text or vice versa [...] an artifact in which the verbal and the visual signs mingle to produce rethoric that depends on the co-presence of words and images” (15-16). Por un lado, este tipo de obras “integrate the semantic (denotative and connotative) meaning of the written texts that are iconically depicted, urging the ‘reader’ to make sense with both verbal and iconic signs in one artifact” (16); y por el otro lado, no solo se trata de obras que muestran “the interpenetration of words and images in a concrete sense [...] but also to such art works in which one medium is only implied (e.g., the reference to a painting in a fictional text)” (16). Marsha Bryant prefiere hablar de *foto-textualidades* con el que “busca reducir el sesgo a favor del artefacto verbal reconociendo el carácter textual y semiótico de la fotografía (en cuanto un lugar de interpretación)” (ctd. en Perkowska 18). De esta forma, pone en discusión la idea de que la fotografía es un texto que posee un lenguaje. A partir de la definición de Bryant y siguiendo los conceptos de Mitchell, Magdalena Perkowska elabora los términos *foto-texto*, *foto-literatura* y *foto-novela* a través de los cuales explora las relaciones entre fotografía y narrativa latinoamericana de las décadas de los 80 y 90 “que reconocen la importancia de las relaciones

entre lo visual y lo verbal [...] pero enfatizan al mismo tiempo el carácter literario de los textos” (18).¹⁸⁶ La autora define la fotov novela como una “forma híbrida que combina la narración con la fotografía” (16) propia de la foto-literatura. Propone un evidente “desdibujamiento intermedial de las fronteras discursivas y la heterogeneidad de la representación. Aunque estos procesos son característicos del giro pictórico, proceden, sin embargo, de una larga historia de transacciones literario-fotográficas” (19). Si bien el texto contiene imágenes fotográficas, la diégesis se desarrolla en la narración. El guión enfatiza no solo la presencia de fotografías en la narración, sino también una relación productiva entre estos dos componentes de la obra” (19-20), en términos de copresencia y cooperación entre ambos.

Las diferentes nomenclaturas ponen de relieve un aspecto significativo: el uso que se hace de la fotografía en el arte chileno de la década de los 70. Por un lado, la fotografía deja de ser un “adorno” que ocupa el espacio material del texto, colaborando significativamente en el sentido de la obra en su conjunto. Por el otro lado, deja de ser el registro fidedigno de un hecho con la finalidad de simple y llanamente evitar su pérdida, es decir, no viene a salvar la memoria de la forma en que Baudelaire piensa. No cristaliza la memoria, por el contrario, la moviliza y la coloca en un sitio desde el cual es factible optimizar el recurso a nuestros recuerdos y conjeturar en la medida de lo posible con las historias que éstas contienen o que tratan de poner en la palestra.

186 Perkowska advierte que aunque no usa el línea vertical como en el término *image/text* de Mitchell, “los lugares de resistencia entre lo visual y lo verbal” son centrales en su investigación (18).

VI.II.- Imágenes fotográficas en el arte y la literatura chilena (1973-2010)

Durante la dictadura chilena, las hibridaciones textuales y discursivas que se expresan por medio de diferentes tipologías de acción artística, cobijan algunas problematizaciones en torno a la fotografía, en particular su doble uso como instrumento de vigilancia y de subversión. Bajo el desarrollo de estas nuevas prácticas, la fotografía, sea cual sea su fuente de origen (antropológica-etnográfica, artística, de identificación) adquiere nuevos usos y, por lo tanto, nuevas interpretaciones, transformándose en la memoria visual del momento. Surge la *escena de avanzada*¹⁸⁷ entrelazando arte y literatura, imagen y palabra, ampliando el soporte hacia el cuerpo y otros materiales: “Los cuerpos, alienados

187 Entre sus principales exponentes se encuentran Eugenio Dittborn; Carlos Lepper; Juan Dávila; Carlos Altamirano; *CADA*; Lotty Rosenfeld; Catalina Parra y Alfredo Jaar desde el arte; Diego Maquieira; Juan Luis Martínez; Gonzalo Millán y Soledad Fariña desde la literatura. Surge el *Colectivo de Acciones de Arte (CADA)* integrado por los escritores Raúl Zurita y Diamela Eltit, el sociólogo Fernando Balcells y los artistas visuales Lotty Rosenfeld y Juan Castillo. *CADA* se caracterizaba por: “la ampliación del soporte y en el uso del cuerpo como significante a la par que en el uso derivado de Mallarmé (el libro es expansión total de la letra y la concepción del universo como libro, y por tanto, del lenguaje como espacio); de la letra como parte constitutiva de un escenario móvil, fluctuante en que cada uno de los elementos apunta a un todo que es siempre el Otro y el Mismo” (Brito 176-177). Las principales características de la *escena de avanzada* se sintetizan en los siguientes puntos: 1.- El desmontaje del cuadro y del rito contemplativo de la pintura (sacralización del aura, fetichización de la pieza única, etc.) realizado mediante una crítica a la tradición aristocratizante de las Bellas Artes, y acompañado por la reinserción social de la imagen en el contexto serial y reproductivo de la visualidad de masas (la foto documental, la noticia de prensa) y de los subgéneros de la cultura popular (la historieta, la telenovela). 2.- El cuestionamiento del marco institucional de validación y consagración de la «obra maestra» (las historias del arte, el Museo) y del circuito de mercantilización de la obra-producto (las galerías) mediante prácticas como la *performance* o las instalaciones-video que descuadran la tradición reificadora del consumo artístico. 3.- La transgresión de los géneros discursivos mediante obras que combinaban varios sistemas de producción de signos (el texto, la imagen, el gesto) y que rebasaban especificidades de técnica y formato, mezclando –transdisciplinariamente– el cine y la literatura, el arte y la sociología, la estética y la política (Richard *La insubordinación* 38).

por la destrucción del aparataje cultural y la violencia que esto significaba, fue registrado por la foto y el video” (75-76) lo que hace converger en las obras:

Mentes extraviadas en distintas regiones de la biografía humana (la infancia, la vejez) o de la patología social (la locura, la delincuencia) y cuerpos flotantes por distintas latitudes de las vidas en extinción (de los aborígenes de Tierra del Fuego a la momia del Cerro del Plomo pasando por los detenidos-desaparecidos de la dictadura), van armando un gran retrato colectivo con muchas piezas de identidades desensambladas (Richard *La insubordinación* 23).

En este orden las obras responden a un “arte refractario” (Richard *La insubordinación* 16) ya que no ofrecen nada útil para la lógica totalitaria. Como defiende Nelly Richard, considerada una de las iniciadoras de las propuestas artísticas de la *avanzada* y de la crítica cultural chilena: “The notion of refractory art for us had to do with critical operations that produced conceptual breaks that could no longer be integrated or assimilated, either by the military regime’s officialism or by the common sense of the traditional Left’s ideological culture” (ctd. en Avelar 262). Precisamente, la influencia de lo refractario proviene de “La obra de arte en la época de su reproductibilidad técnica” de Benjamin, texto que circuló entre los artistas de la época y que se constituyó en un referente que prefiguró la trascendencia de la fotografía en las obras de la *escena de avanzada* y en sus posteriores manifestaciones. El arte refractario benjaminiano apela al abandono de conceptos heredados y a la adopción de otros nuevos que para el filósofo se “distinguen de los habituales en que resultan totalmente inutilizables para los fines del fascismo. Por el contrario, son aprovechables para la formulación de exigencias revolucionarias

en la política artística” (Benjamin 92-93).¹⁸⁸ La publicación de la obra crítica *Del espacio de acá* del catedrático y poeta Ronald Kay¹⁸⁹ es una segunda influencia importante para los artistas del periodo. Siguiendo las reflexiones de Benjamin sobre la reproductibilidad técnica del arte, el teórico analiza la obra plástica de Eugenio Dittborn que a través de la fotografía desafía las rígidas estructuras del arte y de la sociedad del periodo.¹⁹⁰ En la primera sección de su estudio titulada “Materiales de construcción”, Kay expone los documentos gráficos a los que el artista recurre: retratos –algunas fotos *carné*– extraídos de revistas, de perfiles delictivos de ladrones, de indígenas de Tierra del Fuego; fotografías impresas en varios medios y formatos; privadas y públicas, además de bocetos de rostros (8-17). Estas formaron parte de una exhibición que Dittborn proyectó montar en el Centro de Arte y Comunicación (CAYC) de Buenos Aires en 1979, la que fracasa por cuestiones políticas. En esa oportunidad incluye imágenes fotográficas de *Los indios de Tierra del Fuego. Los Selk’nam* de Martin Gusinde (Palma 398-399); un registro visual imprescindible que explora en la fisonomía y las prácticas ancestrales de la etnia de la Patagonia austral. Kay publica el texto del catálogo

188 El uso del arte reproductible adquiere un doble comportamiento: por un lado, la posibilidad de emancipación (politización del arte), y por otro lado, de dominación (estetización de la política). Benjamin aboga por la segunda opción, en tanto el arte debe servirse de la fotografía para dar una respuesta política al fascismo (Benjamin 99).

189 *Del espacio de acá* de Ronald Kay y *Cuerpo correccional* de Nelly Richard se lanzan juntos y marcan “la consolidación de la escena artística formada en el contexto de la dictadura militar” (www.textosdearte.cl/recomposicion/cuerpo2.html). Kay además es el cofundador del grupo V.I.S.U.A.L. junto a Eugenio Dittborn y Catalina Parra y editor del único ejemplar de la revista *Manuscritos*, primera publicación en dictadura que reedita el diario mural *El Quebrantahuesos* de Nicanor Parra, Enrique Lihn y Alejandro Jodorowsky (www.textosdearte.cl/recomposicion/manuscritos2.html). Este último consiste en una serie de intervenciones poéticas en forma de *collage* de noticias de diarios, fotografías, avisos publicitarios, chistes, etc. (Galindo 112).

190 Nelly Richard señala que la obra de Benjamin vinculada a las artes visuales, circuló en la esfera intelectual chilena gracias a la labor crítica de Kay, mucho antes que sus estudios sobre literatura y filosofía (ctd. en Avelar 262).

en su libro con el título “La reproducción del Nuevo Mundo”, que anteriormente aparece en la revista *CAL* N°3 con el nombre “América= Topo/grafía Foto/gráfica (Efectos de las primeras intervenciones fotográficas en el nuevo mundo)” (10-12). Tanto en el libro como en el artículo de Kay aparece la imagen de la “Lámina XXXIX 96. Pintura de las mujeres en el juego kewanix” que aparece en *Los indios de Tierra del Fuego. Antropología física* Tomo IV (Vol. II) de Gusinde (647). De este estudio, el poeta magallánico Juan Pablo Riveros toma esta imagen y la incorpora en el apartado “Documentos gráficos” de su poemario. A través de esta estrategia, cuyo uso se intensifica en el arte del mismo periodo, se comienza a visibilizar el rostro del indígena desaparecido por acción del genocidio; una maniobra puesta en marcha, de la que por cierto Riveros es pionero. Sin duda, los artistas y escritores marcan el tránsito de la imagen fotográfica desde su parcela documental hacia el terreno del artefacto artístico y del texto poético.¹⁹¹

El puntapié dado por Dittborn y Kay introduce las perspectivas iniciales que reconocen la obra del primero como una investigación teórico-visual en torno a la fotografía; que descoloca a la imagen fotográfica situándola en un lugar que asedia el orden totalitario, una maniobra que podemos reconocer en la literatura del momento. La descubre como un fragmento que pone el ojo/mirada en lo anónimo, lo censurado, lo marginado, así como también en las estructuras armadas para la vigilancia. La fotografía reproduce mecánicamente el cuerpo, lo social e individual, la realidad en su doblés y revés capturado, siendo testimoniado

191 La incorporación de imágenes fotográficas en la obra literaria de Juan Pablo Riveros se analiza con más detalle en el “Capítulo VII *DE LA TIERRA SIN FUEGOS*: La herida abierta en la hoguera”. Igualmente se procede en el caso de la obra de Pavel Oyarzún en el “Capítulo VIII *LA CACERÍA*: El atlas de la devastación humana” y de Christian Formoso en el “Capítulo IX *EL CEMENTERIO MÁS HERMOSO DE CHILE*: Los manuscritos fúnebres del olvido” de este libro.

por testigos (sujetos) en tiempos y memorias que se encuentran (pasado y presente) reproducidos sin fin:

Dittborn's work combines text and image; it combines photography, painting and writing. [...] explored the social and technical mediations that stratify multiple forms of gazing in Latin America and thereby produce uneven leaps vis-à-vis the banner of linear progress coming from the metropolitan and modern centers. By juxtaposing distinct temporalities where the synchronic and the anachronistic coexist, Dittborn exposes the conflictive, residual heterogeneity of a Latin American social and cultural formation, where new visual technologies overlap and clash with buried pasts and untimely memories (Richard en Avelar 262).

En momentos en que cada resquicio de la vida pública y privada de los chilenos se encuentra bajo la lupa y que el arte está limitado por la censura, Dittborn y otros artistas –Luz Donoso, Carlos Altamirano, etc.– harán uso de la foto *carné*, que representa la gramática represiva de la pose, en contra de las tácticas deshumanizantes del gobierno (Schwartz y Tierney-Tello 5).¹⁹² Como señala Richard, la foto *carné* fue incorporada como material crítico por los artistas “para hacer referencia indirecta a la suma de procedimientos coercitivos desplegados sobre el cuerpo individual y colectivo por la normativa del poder y de la represión social” (*Presentación* 167).¹⁹³ Al mismo tiempo fue usada

192 Los usos que el Estado y la ciudadanía han hecho de la fotografía representan distintos grados de racismo y marginalidad, poder político y resistencia: primero para el registro etnográfico; luego para implantar la vigilancia; y, por último, para documentar abusos a los DD. HH. (Schwartz y Tierney-Tello 3).

193 En el recurso a la foto *carné* se conjuga lo que Richard califica como procedimientos de *detención y captura* de la identidad fotográfica: “la prisión del encuadre, la camisa de fuerza de la pose, la sentencia del montaje, la condena del pie de foto [se homologan a los] “procedimientos, el control represivo que afectaba diariamente los cuerpos sometidos a los métodos de la violencia militar” (*La insubordinación* 20).

como un recurso potencial para aunar arte y vida y para validar su arremetida artística contra la contingencia política:

Los rostros de detenidos-desaparecidos que comparecen en las fotos carné que hoy exhiben sus familiares en insignias y pancartas, llevan impresos estos sometimientos fotográficos y corporales al dispositivo del control social que, después de identificarlos y vigilarlos, se dedicó a borrar toda marca de identificación para que la violencia no dejara rastro de ejecución material ni huella de autoría. De las *señas de identificación* (la foto carné) a la *desidentificación de las señas* (la tortura y la desaparición): las fotos carné de los desaparecidos dicen cómo poder e identidad se conjugan socialmente mediante dos efectos aparentemente inversos y sin embargo cómplices que son, primero, de señalamiento y, luego, de ocultamiento, del cuerpo del delito (*Presentación* 167).

Como elemento refractario, la fotografía rebate el anonimato forzoso y relocaliza la humanidad desconcertada de esos rostros que se multiplican cual fantasmas para confirmar la existencia de una memoria que exige rehabilitarse. Muchas obras incorporaron tanto fotografías como pinturas de manera de “alternar y cotejar sus lenguajes crítico-visuales en el interior de la misma imagen, referidos ambos al *desmenuzamiento de la identidad* en lo que Benjamin llamó «la última trinchera del rostro humano»: “la trinchera del «yo» que –en el paso del retrato pintado al retrato fotográfico– estaba trocando lo único por lo múltiple, lo original por lo repetido, lo auténtico por lo convencional, lo motivado por lo arbitrario” (Richard *La insubordinación* 19-20). De acuerdo al filósofo, podríamos afirmar que los retratos de los detenidos-desaparecidos mantienen el devaluado culto aurático que en este caso se refugia, como último recurso, en esos rostros; en el “recuerdo de los seres queridos, lejanos o desaparecidos” (Benjamin 106) presentes en las imágenes. Los rostros anónimos de las fotos *carné* equivalen a los rostros “reales” a los que apela Sontag: pobres, socialmente indefensos y locos (150). Es un símil

violento y rotundo. No obstante, sobre las imágenes de unos y de otros se ha sellado igual destino, el infortunio de *haber estado allí* y no ser más que una huella imprecisa sin nombre. No hay cierre del crimen del desaparecido, del asesinado. Esto hace pensar que la cámara fotográfica, pese a toda suerte de engaños o mentiras a las que pueda inducir, se vuelve en el arte chileno en la única que permite a la sociedad aprender a desmarcarse del olvido y concatenar los hechos de violencia que atraviesan transhistóricamente la nación. Como Kay señala, la máquina fotográfica “por la capacidad de tomar, fijar y memorizar la violencia, es más reveladora y más confiable que la sociedad que maquinalmente la niega” (51).¹⁹⁴

Si la fotografía entra al *arte de avanzada* a romper con los esquemas opresores, la literatura (poesía) de la época expone los mecanismos que trasvasian la fotografía dentro de cadenas de sentidos que experimentan con estructuras y temáticas, disolviendo unidades enmarcadoras ya sean genéricas, canónicas o sígnicas. Dada las propiedades de este arte rebelde, los escritores de los 70 y 80 expresan estos atributos desde la fragmentariedad de sus textos por medio de “los intersticios hábilmente dispuestos,

194 Entre los ejemplos en el uso del retrato se encuentran: *Fosa Común* de Eugenio Dittborn, donde “el retrato pasó a ser la imagen de una delación fotográfica: la de la foto como «lugar del crimen» en la que, según Benjamin, debe el artista «descubrir la culpa... y señalar el culpable», rastreando las huellas técnicas de la maquinación visual orquestada por el aparato serializador que dicta la sentencia colectiva” (Richard *La insubordinación* 21); *Acción de apoyo* de Luz Donoso que consistía en “intervenir –con el retrato fotográfico de una desaparecida– las pantallas de los televisores que se exhibían en la vitrina comercial de una tienda en el centro de Santiago un día cualquiera de la semana. [La obra] interrumpió por el lapso de breves minutos la manipulada sucesión de imágenes que se transmitían diariamente en las pantallas cómplices de la dictadura, con la inesperada y clandestina aparición del retrato fotográfico de una desaparecida. La disruptiva aparición de una víctima de la dictadura en las pantallas televisivas de un régimen de terror que pretendía negar el horror, buscaba traer críticamente la atención sobre toda la cadena de supresiones y destrucciones sociales que recaían en la vulnerabilidad de ese retrato congelado en su fijeza y gravedad frente a la mirada del transeúnte” (Richard 168-169).

por la opacidad del lenguaje que se niega a ser consumido por el sistema” (Brito 25). Los escritores “empiezan la ardua tarea de trabajar con los intersticios del lenguaje, buscando nuevas formas expresivas que den cuenta de la realidad de manera oblicua, ambigua, con claves secretas o buceando en las interioridades de los sujetos fisurados por los quiebres de sus vidas” (Nómez 108). Las obras concentran su atención en la fragmentariedad, en el desecho, en los retazos de historia; apelan a restos de sentido y no a una totalidad, que no es más que apariencias. Erigen una referencia constante a otros textos, generando ramificaciones polisémicas y lecturas muy diversas. De esta manera, fraccionan las disciplinas instándolas a las más variadas expresiones mutables y hacen evidente “el gesto político de su ruptura” (Galindo 68) con el que rechazan las manifestaciones de violencia y censura del gobierno militar. Sin embargo, la relación entre las artes plásticas y la poesía se asoma paulatinamente en la crítica literaria nacional (Galindo 110), aunque ya hacia los años 80 Enrique Lihn incorpora imágenes fotográficas, obras pictóricas y videos a sus propuestas y artistas plásticos como Eugenio Dittborn, Lotti Rosenfeld, Claudio Leppe junto a los escritores Diame-la Eltit y Raúl Zurita, crearán cuadros conceptuales y *acciones de arte*¹⁹⁵ incorporando imágenes fijas y videísticas (Richard en Avelar 262).¹⁹⁶ A partir de entonces se produce una profunda transgresión de los géneros discursivos y la superación de las

195 Los primeros en realizar acciones de arte fueron los miembros de CADA con “Para no morir de hambre” y Lotty Rosenfeld con “Una milla de cruces sobre el pavimento” (Richard *Márgenes* 17).

196 El desarrollo de una reflexión sobre la interacción poesía y arte conceptual se produce con la aparición de la revista *V.I.S.U.A.L.*; de *Artefactos* de Nicanor Parra; de *La nueva novela* de Juan Luis Martínez y de *Anteparaiso* de Raúl Zurita. Los antecedentes más directos de estas nuevas propuestas se encuentran en los caligramas y los poemas pintados de Vicente Huidobro en los años 20; en el diario mural *El Quebrantahuesos* de Parra, Lihn y Jodorowsky y en los *collages* poéticos de Ludwig Zeller (Galindo *Palabras* 112).

particularidades inherentes de cada disciplina, instándolas a una fusión transdisciplinaria. Dentro del vínculo intertextual que se produce entre literatura, ciencias y otros discursos, se observa que el aparato visual, corre con la suerte de posicionarse como un elemento lúdico, pero que también disloca relatos enraizados.

La fisonomía que adquiere esta literatura transdisciplinaria ha sido analizada en varias oportunidades a propósito de la poesía chilena postvanguardista por el académico Óscar Galindo. Este especialista define dos procedimientos que describen los procedimientos transdisciplinares: la *asimilación interdisciplinaria* y las *mutaciones disciplinarias*. El primer caso consiste en la asimilación en la literatura de fuentes o descriptores provenientes de otras disciplinas respetando siempre “las reglas propias del canon poético y literario. Su asimilación permite asegurar la integridad de la literatura como formación discursiva” (Galindo *Interdisciplinarietàades* 156). El segundo proceso, que es el que interesa en este caso y que se analiza en el corpus poético seleccionado, se entiende como

la incorporación al canon poético de recursos de producción y estrategias discursivas provenientes de otras disciplinas, preferentemente de las llamadas ciencias sociales [...] (historiografía, sociología, antropología, por medio de la cita, la fuente documental, el *collage*); las ciencias y la filosofía del lenguaje, preferentemente por medio de la ampliación del texto a partir de los paratextos, en especial los epígrafes y las notas; y las ciencias naturales y exactas (biología, física, matemáticas, frecuentemente de manera obliterada, irónica y deconstructiva) (*Interdisciplinarietàades* 156-157).

La mutación disciplinaria –que se desarrolla desde finales de los 70– se establece en una doble dirección que va desde la literatura a las ciencias y teorías y desde éstas a la literatura. Es una textualidad compleja que conforma una estrategia escritural que se abre a la variedad, la experimentación y la transtextualidad en tanto cruce de componentes que nutren el texto final. El resultado

es un texto heterogéneo, “híbrido, plural e inestable [...], en que transitan, desde la disciplina original hacia la literatura, fragmentos textuales o residuos metodológicos que son incorporados a la producción del texto poético” (Galindo *Interdiscipliniedades* 156) que reconstruye espacios diversos y presenta múltiples voces de la enunciación. Su preocupación no es solamente relativa al orden de los procedimientos poéticos, sino también procuran crear una “intromisión” en el debate social “en un conflictivo cruce entre la opacidad comunicativa y el diálogo [...] es una operación política ya que (supone) la introducción de nuevos parámetros dialógicos, al “injertarse” con otras disciplinas, desbordándolas” (Galindo *Palabras* 1). La mutación disciplinaria busca “superar la noción de palabra como eje constructor del poema [explorando] los entrecruzamiento entre palabra e imagen, objeto y acción” (110). A partir de entonces se comienza a pensar en el texto en razón de su ampliación hacia unidades mayores de significado que rodean la palabra escrita y que, por lo tanto, comparten un mismo nivel simbólico y semántico. Un aspecto importante de esta condición mutable es la incorporación en su poesía de problemáticas relativas al cambio de paradigma del sujeto poético y de las estrategias de representación y apropiación de la realidad, distanciándose de la actitud de las promociones anteriores más tradicionales.¹⁹⁷ Dada la reestructuración de lo que tradicionalmente se entiende como texto poético, el sujeto en este proceso se instaura ya no como aquel que habla sino como aquel que mira (112); observa como un transeúnte, como un operador semiótico (Galindo *Metatextos* 111). Es en parte el

197 Los autores optaron por problematizar estas modificaciones rompiendo con “las grandes figuras o clásicos de la poesía chilena (Mistral, Huidobro, Neruda y Parra) y a las tendencias surgidas inmediatamente después, para abrir nuevas perspectivas que permitan manifestar una experiencia propia del mundo, la existencia y la literatura” (Carrasco 35).

uso de la retórica ekfrástica la responsable del cambio en la perspectiva de la mirada del sujeto poético: “Si bien prevalece el uso de la palabra para describir el objeto “presentado”, no es posible leer sin la relación interartística necesaria para su comprensión” (Galindo *Palabras* 112).

En su artículo “Palabras e imágenes, objetos y acciones en la postvanguardia chilena” Galindo presenta brevemente una serie de textos poéticos que combinan el lenguaje visual y verbal. Se encuentran aquellos en que se cuelan elementos de las artes plásticas por medio del recurso ekfrástico, procedimiento que se define como “a full or vivid description” (Wagner 12) de un obra plástica en un texto literario.¹⁹⁸ Uno de los textos a los que el académico se refiere es el *poema cuadro*, cuyo asunto “referencia anterior, inter o intratextual, modelo o contratexto es una obra plástica, ya sea una escultura, un cuadro, una obra gráfica, un camafeo o como se propone recientemente un filme o una fotografía” (Hoeffler 553). Un ejemplo paradigmático de esta modalidad es *A partir de Manhattan* de Enrique Lihn, donde la “escenificación de la mirada” consiste en poetizar –a partir de la observación– los espacios urbanos (calles, infraestructura, el museo como contenedor y regulador de la obra de arte), pero también aludir a la obra de artistas plásticos reconocidos como Francis Bacon o Claude Monet (Galindo *Palabras* 111). Otro formato experimental se remiten al *poema objeto*, como en *La nueva novela* de Juan Luis Martínez, donde “se hibridan fundamentalmente tres soportes: el discursivo, el visual y el obje-tual” (113) ampliándose el significado del texto por medio de su

198 Pimentel plantea tres categorías de ecfra-sis: 1.- *referencial*: “cuando el objeto plástico tiene una existencia material autónoma”; 2.- *nocional*: “cuando el objeto „representado“ solamente existe en y por el lenguaje”; 3.- *referencial genérica*: de carácter intermedio “con frecuencia se observa en textos ecfra-sticos que, sin designar un objeto plástico preciso, proponen configuraciones descriptivas que remiten al estilo o a una síntesis imaginaria de varios objetos plásticos de un artista (207).

diálogo con las fotografías, los dibujos y los objetos al igual que con la disposición gráfica de los elementos discursivos y visuales en las páginas. En torno a las *performance* y acciones de arte de CADA se forja el *poema acción* que se organiza desde la ecuación arte-vida en contra del orden político actual; operación que se repite en las acciones de Raúl Zurita que utiliza como soporte su propio cuerpo (se quema el rostro o se ciega con ácido) que se adhieren a su proyecto escritural y a sus acciones individuales en lugares públicos (117).¹⁹⁹

A estas nuevas textualidades podemos sumar lo que el especialista chileno Iván Carrasco define como *poema etnográfico*, un texto heterogéneo y transtextual que desestabiliza el concepto de literatura y de canon literario propio de la literatura (poesía) antropológica y también de la poesía etnocultural. A propósito de la obra *Registro Fotográfico y Etnográfico ATACAMEÑOS DEL SIGLO XX. Fotografía y Poesía* de Ivonne Valenzuela y Juan Pablo Loo, Carrasco define el *poema etnográfico* de la siguiente manera:

...no son ensayos ni experimentos ni relatos disfrazados de poesía, sino verdaderos poemas de desigual calidad y proyección, en los que se puede reconocer oficio, experiencia, intuición, manejo de los procedimientos métricos, enunciativos, retóricos, de las estrategias textuales de carácter global, intertextual e inter o multimodal. En segundo término, la dimensión semántica remite a temas o problemas característicos (aunque no privativos) del discurso antropológico o arqueológico, en particular la búsqueda, anhelo, encuentro o desencuentro con la otredad, el viaje, las relaciones interculturales, los grupos etarios, reflexiones metadiscursivas. Otro rasgo que destaca es el desarrollo del aspecto o nivel gráfico

199 Galindo enumera otros modelos como el *ready made* en *Poemas encontrados y otros pretextos* de Jorge Torres; las transcripciones testimoniales y periodísticas en *Naciste pintada* de Carmen Berenguer y el *poema comic* en *Joni Joy* de Maha Vial (*Palabras* 120).

del texto poético, sobre todo mediante la visualidad concretada mediante la inclusión de fotografías, dibujos u otra clase de elementos gráficos que sirven de apoyo y configuración de temas etnográficos (*Poesía antropológica* 226).

El empleo de la fotografía en obras de carácter literario, en obras que transitan en los espacios transdisciplinarios o para las cuales se escogen técnicas de discurso literario como es el caso de la literatura antropológica, “contribuye a referir, semantizar, resignificar, aludir, sugerir, nombrar, etc., los contenidos poéticos de modo menos ambiguo o polivalente que el texto verbal sin complemento, aunque no por ello menos connotativo” (226). Para construir sus propuestas, los poetas y, en especial los que integran el corpus a analizar más adelante, han echado mano a los recursos metodológicos intermediales para hacer que la fotografía no ocupe solo un sector marginal del texto, sino que se constituya en elemento disruptivo. Aunque se trate a la fotografía como un contenedor de una aparente mimesis de la realidad, su uso puede ser subvertido en favor de la discusión, del rechazo de las injusticias y del develamiento de la muerte. La denuncia iniciada por la *escena de avanzada* con el recurso a los retratos de detenidos-desaparecidos traslapados a los de los indígenas de la Patagonia austral, facilitó el rumbo de una literatura magallánica que posicionó a la fotografía como bastión que expone los cuerpos y los rostros de aquellos que han sido olvidados tal como sucedió con el genocidio que los exterminó.

VI.III.- Coda: Riveros - Oyarzún - Formoso

La fotografía en el arte y en el texto poético en particular “undergoes the change from *technical recourse to theoretical figure*. [...] thanks to works and texts that place the question of photography at the center of the debate on history and memory, on trauma, drama, and experience” (Richard en Avelar: 261). Esta

es una condición que caracteriza a las obras que forman el corpus analizado. La base palimpséstica, mutable e intermedial desde la que se construyen *De la tierra sin fuegos* de Juan Pablo Riveros, *La cacería* de Pavel Oyarzún y *El cementerio más hermoso de Chile* de Christian Formoso incorpora la fotografía etnográfica que, como un “texto” más, participa en el entramado discursivo que pone en evidencia los hechos más significativos del genocidio, calibrando la materialidad y la referencialidad de la imagen para transmitir los hechos genocidas. En los capítulos destinados al análisis de cada obra, se aborda el traslado fructífero de las imágenes a los textos poéticos –en el sentido de la noción de las *mutaciones literarias* ya expuesta– y su intervención en la renovación de significados y sentidos para la comprensión de una parte oscura de la historia regional y nacional.

Ni los documentos históricos por una parte, ni la fotografía por otra, pueden manifestar a cabalidad la total omisión que la sociedad hace de este acontecimiento. Necesitan la interacción que supone el situarlos en un tejido discursivo como sucede en estos poemarios que nos alertan del veto impuesto al exterminio indígena. Los poemarios de Riveros, Oyarzún y Formoso se plantean como textualidades tensionadas que recuperan memorias y salvaguardan las huellas debiles de antiguas culturas dirigidas a una inminente extinción, manifestando enérgicamente una denuncia y un reclamo ante el genocidio indígena y una apología de las etnias de la Patagonia austral.



VII
DE LA TIERRA SIN FUEGOS
La herida abierta en la hoguera

*Debemos permitir que las imágenes atroces
nos persigan. [...]
Las imágenes dicen: Esto es lo que los seres humanos
se atreven a hacer,
y quizás se ofrezcan a hacer, con entusiasmo,
convencidos de que están en lo justo. No lo olvides.*

ANTE EL DOLOR DE LOS DEMÁS
Susan Sontag

*En este mundo de rectilínea geometría, todo armoniosamente
regido por el orden,
el respeto y la obediencia, porque así debe ser,
¿cómo hacer para que las puertas estén cerradas diez mil años
y el orden sea eternamente inmóvil?*

DAWSON
Sergio Vusković

Ante una población nativa debilitada numéricamente, los más poderosos siguen adelante con sus intentos de erradicación de esta molesta masa, mientras los religiosos continúan con sus planes evangelizadores como mecanismo de recate, llegando a ser auxiliados económicamente por los estancieros. Enfrentándose con estos poderes, se levantan a favor de los indígenas algunos hombres, quienes intentan revertir las injusticias, salvaguardar sus agonizantes tradiciones y denunciar la constante ejecución de los indígenas.

En *De la tierra sin fuegos*, obra paradigmática en el tratamiento del genocidio indígena de la Patagonia austral, Juan Pablo Riveros configura un nuevo campo de relaciones entre la literatura y otras disciplinas y ciencias en las más adelante que se verán envueltos los proyectos de otros escritores magallánicos. El develamiento de los crímenes contra las etnias de la Isla Grande de Tierra del Fuego encuentra en la poesía de Juan Pablo Riveros una morada digna desde la cual contravenir los alegatos históricos que aseguran que el discurso del genocidio se sustenta sobre la base de injurias y calumnias. El poeta construye un espacio para la réplica y lo hace con la asistencia de varios personajes, con los que dialoga o discute, para interiorizarse de los aspectos más atroces del crimen genocida.

El análisis de la obra se estructura de acuerdo a los siguientes puntos: I.- La construcción mutable de *De la tierra sin fuegos*, II.- La llegada del compañero de tribu, III.- El poema etnográfico, IV.- Víctimas del cataclismo, V.- El problema indígena y VI.- Entre la isla-misión y la isla-campo de concentración.

El autor y su obra

Juan Pablo Riveros nace en Punta Arenas en 1945. Es economista y desde 1974 imparte docencia universitaria en Punta Arenas y luego en Concepción. A principios de los 80 se traslada a esta última localidad del sur de Chile en la que decide vivir su *inxilio*, al mismo tiempo que participa activamente en la escena cultural de la ciudad.²⁰⁰ En 1980 publica su primer poemario *NIMIA. Poemas en prosa*, en el que surge la visión de un ambiente solitario dominado por la nieve y por el viento magallánico.

200 Hacia fines de los 70 el Grupo *MATRA* (palabra del *mapudungun* que significa médula del hueso) organiza acciones culturales y literarias como los *Martes de la Poesía*, recitales literarios en los que Riveros participa junto a otros poetas de su promoción como Clemente Riedemann, Gonzalo Millán o Rosabetty Muñoz (Schuster 4).

En esta obra, ya se percibe el espíritu que gobernará su producción poética venidera: una búsqueda del verso limpio en una naturaleza hecha santuario, enriquecida por la lectura de *Alone*, bitácora del aviador estadounidense Richard E. Byrd durante su estadía en el Polo Sur, entre marzo y agosto de 1934. Las temáticas que surgen con este poemario consagran su estilo e intereses: la soledad, la nieve, el frío, la naturaleza imponente y solemne en unos versos acotados, que recrean la atmósfera ambiental de Magallanes y la Patagonia austral; que recuerdan el escenario de la vida crepuscular y mínima. Esta tendencia se observa en el poema “Historias”, primera referencia al genocidio indígena en el cual se concentra su siguiente producción literaria, *De la tierra sin fuegos*. En el poema señalado se introduce fugazmente la imagen de los cazadores y canoeros fueguinos en medio de un paisaje níveo. Con versos truncados en una sobresaliente “condensación poética” (Ostria 97) propia del corpus, la voz poética hace decantar la partida del indígena por el andamiaje recortado de los hielos milenarios. El poeta configura por vez primera poemas que problematizan la condición errante del sujeto, ya sea por causa de un exilio o de una peregrinación. Indistintamente “tienen su centro en el yo solitario, ávido de reencuentros, nostálgico, precario” (108):

Un gran silencio se produjo luego. El tiempo se detuvo con una doliente actitud de abandono. Largas noches cubrieron lentamente las cisternas y no se oyó nunca nada más. Noches. Ventiscas. Nieve que azota el rostro a las tres o cuatro de la madrugada. Faroles naranjas que rodean los monumentos mínimos. Y familias enteras y humanas que ya nunca, nunca. Un frío de historia se hizo íntimo. Se oía el oleaje que se rompía en los canales lejanos. Y el tiempo celebraba su rito silencioso sobre el bronce.

Noches. Ventiscas. Historias.
Un gran silencio se produjo luego (Riveros 17).

En su obra posterior, vuelven a ser temas centrales el territorio fueguino en su conjunto y la figura del indígena visto como trasmisor de conocimiento y de vaticinios sobre el porvenir (de la Tierra del Fuego); los elementos naturales (nieve, viento, mar) que someten al sujeto a un irrestricto aislamiento en las malas tierras antárticas (como en *Libro del Frío*, 2000)²⁰¹—reaparece *Alone* de Byrd, esta vez como hipotexto principal—; el motivo del viaje en el plano de la ascendencia sideral (como en *Poema del cosmos*)²⁰² que se acerca al *Cántico Cósmico* de Ernesto Cardenal.²⁰³

Luego de la publicación de la primera edición de *De la tierra sin fuegos*, la crítica nacional no tarda en hablar del *genocidio de las etnias fueguinas* señalando que la poesía de Riveros representa a la “voz de los que no tienen voz” (Carrasco *Poesía* 1), aquella que indaga “en diversos planos de las culturas, la escritura como reconstrucción de mundos, las coordenadas de la conciencia, la precisión del registro ante paisajes tutelares” (Schuster 7). El poemario es considerado pieza fundacional de una nueva lírica sobre las culturas indígenas que llena un espacio necesario de la poesía chilena contemporánea (Carrasco *Poesía* 42; *Literatura chilena* 73). El catedrático Mauricio Ostría plantea que el poemario “constituye, sin duda, la apertura de un espacio hasta ahora casi desconocido en la geografía poética chilena” (171-172).

201 Esta obra recibió el Premio del Consejo Nacional de Fomento del Libro y la Lectura y el Premio de la Municipalidad de Santiago en el año 2000.

202 Este poemario recibe el Premio Mejores Obras Literarias del Consejo Nacional de la Cultura y las Artes en el 2012.

203 Para la promoción de Riveros, cercana a la poesía etnocultural, la obra del nicaragüense es considerada por excelencia como el modelo más importante por su tono elegíaco y de denuncia (Carrasco 42).

VII.I.- La construcción mutable de *De la tierra sin fuegos*

En su conjunto, *De la tierra sin fuegos* se muestra como un *collage* global (Carrasco *Poesía* 79) que problematiza el genocidio indígena dando cuenta de la articulación de una serie de medidas que, por un lado, termina con las etnias, y, por otro lado, intenta salvarlas, abarcando finalmente los años de decadencia de las razas fueguinas. Experimenta igual declive y merma que sufre la población chilena con el violento pronunciamiento militar de 1973 que se extiende en una dictadura de casi 20 años.

El poemario sigue el modelo de Ezra Pound en *Cantares* (1920-1972).²⁰⁴ El poeta estadounidense estaba obsesionado “con la idea del verso-como-habla” (Berryman 255). Para ello, se dedicó a ampliar su conocimiento de la poesía provenzal, de las lenguas romances, del griego, del chino, del latín y también de la música medieval. Bajo esta estrella, Riveros construye un texto en el que convergen voces de disímil procedencia, que da como resultado un discurso híbrido y etnocultural, debido también a la superposición de vocablos provenientes de lenguas diferentes.

La complejidad del entramado discursivo y textual del poemario se debe a tres procedimientos importantes propios de la poesía etnocultural:²⁰⁵ *enunciación sincrética; codificación plural e intertextualidad transliteraria* (Carrasco *Poesía* 79-80).

204 Pound comienza la escritura de los *Cantares* en 1917. En las décadas siguientes avanza en su creación y los publica parcialmente. Durante su reclusión en el sanatorio Saint Elizabeth entre los años 1946 y 1957 escribe los *Cantos Pisanos*. Al momento de su muerte, en 1972, los *Cantares* suman más de cien (Roa 26).

205 La poesía etnocultural ha insistido particularmente en abrir la literatura a espacios y relaciones interétnicas por medio del manejo de “superposiciones interculturales, textos de codificación dual o plural, *collages* etnolingüísticos, palimpsestos indígenas, europeos y criollos, autoría y enunciación sincrética, híbrida o intercultural, intertextos transliterarios, para investigar, denunciar y reconstruir espacios étnicos y socioculturales de violencia, discriminación, genocidio, así como formas de utopía y diálogos interétnicos” (Carrasco *Interdiscipliniedades* 207-208). Los escritores etnoculturales se caracterizan por procesa “discursos ligados al testimonio, la crónica, la memoria, el

La *enunciación sincrética* permite incorporar las voces de los indígenas y de sus dioses; de los estancieros José Nogueira y Moritz Braun y de sus colaboradores Leoncio Rodríguez y Peter McClelland; de los defensores de los indígenas, el etnólogo Martin Gusinde y el arqueólogo Joseph Emperaire. La incorporación de las voces se realiza por medio del procedimiento conocido como *pseudodiégesis* o *metalepsis reducida*, figura retórica de la *metalepsis* narrativa que consiste en la transgresión del paso habitual de un nivel (narrativo) a otro. La *pseudodiégesis* considera como *diegético* (dicho por el narrador) lo que ha sido originalmente *metadiegético* (relatado por otro sujeto) (Genette *Figures* 243-246). La *codificación plural* del texto, en su dimensión de *doble registro* o *collage etnolingüístico*, ordena esta pluralidad de voces en una superposición de vocablos provenientes de lenguas diferentes –español; italiano; inglés y lenguas fueguinas– presente en algunos títulos o versos o en una atenuada sinfonía coral. La *intertextualidad transliteraria* permite al sujeto poético incorporar en su discurso de forma inmediata, a personajes específicos mediante su propio lenguaje. Es decir, se incorporan fragmentos de textos verbales y visuales en la portada, la contraportada, el mapa, las fotografías y los fragmentos de documentos (históricos, legales, cronísticos y literarios)²⁰⁶ que forman parte de los poemas (como descripciones, epígrafes, citas, paráfrasis, explicaciones, glosas, frases en distintas lenguas) (Carrasco *De la tierra* 80), las dedicatorias, las notas a pie de página y el glosario.

La combinación de estas estrategias crea las condiciones necesarias para su lectura, situando al lector frente a datos precisos,

Diario, la autobiografía y otras formas coloquiales y metafóricas” (Nómez 109) dando lugar a nuevas textualidades heterogéneas.

206 Podemos afirmar con Mignolo que se trata de incorporar “aquellos textos que muestran desde la perspectiva de la recepción ciertas propiedades historiográficas o literarias” como cartas, crónicas y relaciones del periodo de conquista (59).

dando nombres o enmarcando acontecimientos determinados que de otro modo restarían sentido al texto. Las voces y los diversos textos que convergen, colaboran en la trabazón de un complejo semiótico mayor, necesario “para una justa interpretación desde la perspectiva del autor” (74).

Actualmente existen dos ediciones del poemario (1986 y 2001) que presentan algunas diferencias en cuanto a su estructura. En la segunda entrega algunos versos han sido modificados; se incorporan nuevos poemas; se reordenan algunos poemas en las diferentes secciones; se ha incorporado nuevo material fotográfico en la sección final del libro; algunos epígrafes han sido suprimidos; varios títulos exhiben modificaciones menores y la gráfica del soporte texto cuenta con una nueva distribución y nuevas imágenes.²⁰⁷ Las notas que en la primera edición se encontraban en un apartado al final del texto, han sido reubicadas al pie de cada página. Además, el autor agregó un prólogo en el que explica las razones de las modificaciones introducidas, agradece a sus colaboradores y reitera la trascendencia de la obra etnográfica de Martin Gusinde, la que considera que ha sido suficientemente ignorada por la comunidad científica chilena.²⁰⁸ Estas rectificaciones

207 De fondo aparecen en todas las páginas, imágenes fotográficas de Martin Gusinde (paisajes, retratos de personajes y familias indígenas o fauna endémica) con excepción de la portada en la que aparece la imagen “Familia alacalufe” del libro *Andes patagónicos* de Alberto María de Agostini y en las portadillas la imagen “Familia Poppup” de Charles Wellington Furlong, pero que ha sido extraída de *La Tierra de los Fuegos* de Mateo Martinic. A mi parecer la incorporación de ambas imágenes obedecen a criterios editoriales, más que a elecciones propias del autor. En la edición de 1986 la portada muestra una ilustración de Rodrigo Cociña: un paisaje estepario de la isla en tono negro en el que sobresalen manchas de color rojo que simula sangre. Las letras que forman el título también están escritas en color negro.

208 El panorama que se advierte en Chile en la década de los 80 no favorece la publicación de la obra completa de Gusinde ni menos su lectura. Riveros señala que solo se conoce parcialmente la traducción de sus monografías hecha en Argentina por el Centro Argentino de Etnología y la razón, según el autor es una suerte de censura que

del poemario, hacen meritorio centrar la atención en la edición más actualizada; aunque en esta ocasión he usado ambas versiones, los fragmentos citados corresponden siempre a la versión de 2001.

VII.II.- La llegada del compañero de tribu

El trato entre indígenas y europeos o criollos se ha caracterizado, en términos generales, como una dimensión supeditada al irrestricto campo de la expansión de las fronteras de dominio del Viejo Continente, a lo que Pratt contrapone un complejo espacial, temporal y de interacción social que denomina “contact zone” (7-8). En estos espacios “disparate cultures meet, clash, and grapple with each other” (7) una vez que se han traspuestos los límites geográficos e históricos y los sujetos toman contacto cara a cara:

The term “contact” foregrounds the interactive, improvisational dimensions of imperial encounters so easily ignored or suppressed by accounts of conquest and domination told from the invader’s perspective. A “contact” perspective emphasizes how subjects get

quiere opacar las verdades que el sacerdote expuso en sus escritos. El autor insiste en que “apenas se sospechan las razones de su partida [de Gusinde] silenciosa de Chile” (Riveros 7). Tal vez el desconocimiento se deba a su insistencia al gobierno de la época para que concediera “un pedazo sin valor en la costa norte de la isla Navarino para los yámana” (Chapman 9), solicitud que jamás fue atendida. Mario Orellana señala que en 1956 Gusinde visitó Chile nuevamente y “nos preguntó sobre la posibilidad de publicar su obra, escrita en alemán, en Chile... [sus escritos] aún esperan ser traducidos y publicados en nuestro país” (ctd. en Riveros 8). Sobre este último punto debo destacar el trabajo de traducción al español de los diarios del etnólogo que actualmente está llevando a cabo la Dra. Marisol Palma de la Universidad Alberto Hurtado. En Chile también se ha publicado *Expedición a Tierra del Fuego* de la Editorial Universitaria que reúne los informes de Gusinde que aparecieron originalmente en *Publicaciones del Museo de Etnología y Antropología de Chile* y *El mundo espiritual de los selk’nam* dos volúmenes editados por la ONG Comunidad Ser Indígena.

constituted in and by their relations to each other. It treats the relations among colonizers and colonized, or travelers and “travelees,” not in terms of separateness, but in terms of co-presence, interaction, interlocking, understanding and practices, and often within radically asymmetrical relations of power (Pratt 8).

Sin embargo, *De la tierra sin fuegos* erosiona algunas prácticas que la definición de Pratt presenta, como la lógica asimétrica del poder y hace evidente que el viajero transpone situaciones y ambientes liminares guiado por el Otro.

“...Un poco más allá de los Cantiles del Surde los que fluían insignificantes riachuelos, fui detenido silenciosamente” (Riveros s.p.). Con estas palabras el sujeto poético/autorial inicia la marcha. La prosa introductoria ¿es una premonición? ¿la declaración de un programa de escritura? ¿un sueño? ¿un viaje? ¿ un rapto? No se sabe con certeza, salvo que el traslado, que en principio lo sume en la extrañeza del desconocimiento y de la incertidumbre, se convierte en la elaboración de una poética de la comunión con el Otro. Es así como se inicia un desplazamiento de exploración, de conocimiento y descubrimiento. Es el llamado *selk'nam* “*Were, wenne wint*” (s.p.) —que a pie de página se traduce como: “¡Pronto ven acá!” (s.p.)— y consiste en una invitación que estos “extraños seres” le hacen “sin siquiera mover uno de sus labios” (s.p.).

En las tres páginas que forman este preámbulo hay ecos de *Naufragios* de Alvar Núñez Cabeza de Vaca; de la *Araucana* de Alonso de Ercilla o de *Arauco domado* de Pedro de Oña como representaciones del contacto intercultural durante el periodo de conquista. Sin embargo, la relación más próxima es *Cautiverio feliz y razón individual de las dilatadas guerras del reyno de Chile* de Francisco Núñez de Pineda y Bascuñán, que describe la experiencia del rapto y de convivencia del autor con los *mapuche*. Su

relato, como el de algunos otros,²⁰⁹ es representativo de una relación de aprendizaje, aceptación de las diferencias, respeto y honor entre soldados e indígenas, característico de ciertos escritos producto del contacto entre europeos y locales desde los tiempos de la conquista y la República.²¹⁰ Este viaje de reconocimiento cultural y de introspección vital, recoge igualmente la visión de un mito austral con el cual no pocos viajeros y exploradores se obsesionaron: “el de la Ciudad de los Césares,²¹¹ ciudad perdida en el recoveco del mundo, lugar desde el que nadie puede regresar y menos recordar lo vivido” (Galindo *Las metáforas* 507).²¹²

El raptado es conducido a un pueblo que le parece mítico –y que no se asemeja en nada a las grandes ciudades occidentales que tan bien conoce– pero que no deja de cautivarlo por su silencio

- 209 En “Autobiografías de cautivos-viajeros: Staden, Pineda Bascuñán, Rowlandson – y el *Stockholm Síndrome*” José Anadón analiza tres casos emblemáticos de esta perspectiva del rapto de europeos o criollos capturados por *mapuche*. Al ser liberados, los personajes escriben la crónica de su vida entre los nativos, experiencia que algunos consideran ejemplo de supervivencia y otros usan como doctrina evangelizadora.
- 210 Otro ejemplo de relación y visión del Otro se encuentra en los relatos de George Chaworth Musters, *Vida entre los patagones*, la que se advierte como una “voluntad de comprender que se manifiesta también en la explicación o justificación de sus costumbres” (Fernández T. 95); y en *Journal La couronne d’acier* de Orellie-Antoine de Tounnens, donde la cultura del indígena no solo es “aprovechada para hallar en ella modos de supervivencia; sus tradiciones van a ser asimiladas por los colonos, sus hijos y sus nietos, constituyéndose así un perfil étnico y cultural muy heterogéneo” (Morillas 171).
- 211 Sobre Césares o *Trapananda* se ha escrito en diferentes claves y géneros literarios. Desde el poemario *La espada encendida* de Pablo Neruda con referencias bíblicas al origen del hombre; la novela de corte juvenil *La ciudad de los Cesares* de Manuel Rojas; las novelas históricas *En la Ciudad de los Cesares* de Luis Enrique Délano y *Pacha Pulai* de Hugo Silva; los ensayos *Radiografía de la Pampa* de Ezequiel Martínez Estrada hasta el discurso distópico y ligeramente referencial al mito que se hace en la *nouvelle Un adiós al descontento* del magallánico Eugenio Mimica.
- 212 El fracaso colonizador de las primeras ciudades-colonias, Rey Felipe y Nombre de Jesús, y la desaparición y muerte de sus habitantes, también alimentaron la leyenda de “la ciudad encantada de la Patagonia [Césares] [...] haciendo de aquellos desventurados uno de los orígenes de la mítica urbe en la que se vivía en eterna juventud y felicidad” (Martín *Breve historia* 37). A propósito ver el “Capítulo IX *EL CEMENTERIO MÁS HERMOSO DE CHILE*: Los manuscritos fúnebres del olvido” de este libro.

conmover y la lógica interna de sus leyes casi imperceptibles. Todo parece dispuesto para que el pueblo y sus habitantes permanezcan bajo el resguardo del silencio y del anonimato. Vuelve Riveros a señalar en el poemario: “Se fundó en zonas inaccesibles donde ninguna otra mano debía alcanzar. Así se había ordenado y así funcionaba. Un pueblo que, más acá de míticos canales o imposibles nieves, pretendía estar a salvo, sólo a salvo, de cualquier intrusión extraña” (s.p.).

El sujeto poético/autorial, ahora raptado, decide ingresar en la dinámica del Otro, ansía entrar en convivencia con los miembros del pueblo y conocer el motor de su cultura. Para ello debe aprender su lengua y sus tradiciones, incluso las más secretas. El poeta atraviesa por una “conversión etnocultural” (Carrasco *Poesía chilena* 75) en la que recibe “un conocimiento que no es meramente intelectual, sino vivenciado, incorporado a su vida personal, a su bagaje psíquico” (75). Se arma de un aparataje de elementos de su cultura de procedencia y con ellos se dispone a registrar su experiencia entre los nativos. Sin advertirlo, se convierte paulatinamente en observador, en escribano y testigo de los últimos días de este pueblo. Como afirma Muñoz, a propósito de esta peculiar entrada preparatoria del poemario:

Esas palabras preliminares suponen una captura del sujeto enunciante y una entrada en el espacio físico y humano de los pueblos o desaparecidos, exterminados por la codicia de otras gentes venidas de otros espacios civilizados. Se habrá de entender esta captura, este rapto del sujeto poetizante en toda la amplitud del término, y en este sentido de sentirse atraído por alguien o algo, a partir de lo cual se emprende un viaje, una búsqueda, un peregrinaje dantesco (127).

Este ingreso es una “verdadera experiencia de vidente o de poseso” (Ostría *De la tierra* 173) del sujeto poético peregrino. Junto a la documentación que el poemario incorpora, la peregrinación propone “medios alternativos de representación de la

otredad y culminan en una especie de comunión entre el viajero y la cultura local” (Torres s.p.).²¹³ El peregrino olvida en algún punto las coordenadas del mandato dominante de la civilización occidental y desarrolla maneras alternativas al viaje de conquista, de exploración o consolidación de la Nación, que por ende, lo llevan a despojarse de los lazos con su mundo más próximo y lo empujan a entrar en relación con el nativo sin proyecciones preconcebidas.²¹⁴ Cuando pienso en el poeta como peregrino/compañero no puedo dejar de pensar en la obra de Juan Downey que precisamente desarticula la supuesta objetividad de la observación antropológica occidental (González *Notas* 13) a través del modelo del artista como etnógrafo, que construye una contra-narrativa del viaje, la zona de contacto y la transculturación (González *Notas* 63). Su relato de viaje no persigue como finalidad describir las riquezas del continente, sino la de sus habitantes desde su dimensión cultural, histórica y política. Implica por lo demás, una nueva mirada entre ambas partes que se encuentran y que, por ende, reporta mayores condiciones de igualdad (González *Notas* 69).²¹⁵

213 Mis agradecimientos al Dr. Luis Torres por facilitarme el manuscrito inédito y actualizado de su artículo “*De la tierra sin fuegos* de Juan Pablo Riveros y la peregrinación poética hacia el mundo fueguino” del cual cito algunos fragmentos en este capítulo.

214 Enriqueta Morillas propone tres versiones del territorio patagónico de acuerdo a cómo es percibido por el viajero: 1) el viajero naturalista que pretende diseñar la imagen del ambiente natural y humano a partir de un modelo conocido –aquí podemos nombrar como ejemplo a Charles Darwin–; 2) el viajero colono “abandonado” que ve la Patagonia como un desierto estéril donde ha sido arrojado a su suerte –como le sucede al aventurero francés Auguste Guinnard, prisionero de los indios pampas por tres años–, y 3) el viajero nativo (siglo XIX) que ve un futuro posible para la región como consecuencia del fortalecimiento de la nación –se destaca la figura de Ramón Lista que realiza los relevamientos territoriales de Terra del Fuego en 1887– (167-168). El viaje en *De la tierra sin fuegos*, es una travesía alternativa que escapa a la tipología de la autora.

215 Un excelente ejemplo es su obra *Video Trans Americas*. Durante los años que duró el proyecto, el artista vive con las tribus *Yanomami* y *Guahibo* en el Amazonas. Su finalidad era permitir que comunidades aisladas se conocieran unas a otras (en relación a sus mitos, tradiciones y prácticas) a través del video. De esta forma, Downey elabora una

Para complementar su experiencia y dar cuenta de aspectos que con su sola presencia y participación no alcanza a comprender –o dar a comprender–, el viajero recurre a otros personajes históricos que han pasado por experiencias similares y que durante su estancia transcurrida entre los indígenas, lograron compenetrarse con su cultura. Es el caso de los etnólogos Martin Gusinde y Joseph Emperaire. Ambos se articulan como *alter-ego* o guías de la voz poética/autorial a los que recurre para construir un saber sincrético entre la sabiduría indígena y la occidental. El vínculo entre extranjero e indígena nace del respeto, la compasión y el entendimiento de la dimensión humana del nativo y se consolida con la convivencia diaria. La dedicatoria del poemario “In Memoriam Martin Gusinde Joseph Emperaire” (Riveros s.p.) es una forma de reconocer los efectos de la labor de ambos europeos en el abra fueguina.

En la adquisición de este conocimiento, median también las voces de algunos nativos, sabios consejeros para aquellos extranjeros que, más que curiosos, demostraron un vivo interés por sus culturas. Estamos hablando del *Jon*, hechicero *selk'nam*, que asiste al iniciado en su tránsito hacia un conocimiento ancestral. A través del *Jon*, el poemario se conduce hacia un entendimiento intercultural significativo y denso, vehículo de nuevas experiencias de alta resonancia para el sujeto poético. Como resultado de estas relaciones, el sujeto poético almacena la sabiduría indígena, absorbida a través de la escucha atenta al Otro. Se empapa de los mitos ancestrales: “Temaukel” (Riveros 36-37) y “Ayayema” (144); de las ritualidades y tradiciones ceremoniales: “Exequias II” (147), “Hain I” (51) y “Hain II” (52-53); del conocimiento y admiración del indígena sobre la naturaleza y sus elementos:

falsa antropología que se opone al relato de viaje que instauró un imaginario imperial sobre el Otro y que lo situó como objeto de una observación reductiva y subalternizada (González *Notas* 61-67).

“Shukaku I” (120) y “Mar yámana (122-123), y de la relación que este tiene con el mundo animal: “Carrcai, el Carancho” (60) y “Guanaco” (62).

No obstante, ante la adquisición del conocimiento del fueguino, en la segunda sección, “Precauciones”, el sujeto poético es prevenido acerca de las decadentes culturas con las que va a encontrarse, por lo tanto, la peregrinación se convierte en “una épica de la tierra en tinieblas, de la tierra sin fuegos” (Ostria *De la tierra* 172); una contraépica. La voz poética inicia el camino hacia unas regiones que han perdido a sus habitantes originales, el espectáculo de sus fogatas nocturnas y el fuego espiritual apagado por la sangre derramada de todos sus muertos: “¡Lagrima tu tierra sin fuegos, Temáuquel!” (Riveros 59) reza el poemario. Por lo tanto, se conmina al viajero a constituir, con actitud solemne, el vínculo con la población restante. El epígrafe extraído de “The Shoshoneans”,²¹⁶ escrito por el poeta y monje estadounidense Thomas Merton –artículo incluido en el volumen *Ishi Means Man–*,²¹⁷ sirve de advertencia:

...es una peregrinación, no es un viaje sentimental a un pasado romántico, sino un esfuerzo humilde, difícil y necesariamente incompleto por cruzar un abismo

216 “The Shoshoneans” se trata de una reseña acerca del *travelogue* *The Shoshoneans: The People of the Basin-Plateau* de los estadounidenses, el poeta Edward Dorn y del fotógrafo y cineasta Leroy Lucas (Torres 13).

217 Ishi –nativo *yahi* nacido en 1861 o 1862– fue el último de esta etnia, rama más meridional de la tribu *yana* que ocupó las laderas occidentales de Mount Lassen, al norte de California. La fiebre del oro enfrentó por primera vez a los *yana* con el hombre blanco, ante lo cual la tribu se vio rápidamente debilitada en número. Para cuando Ishi tiene diez años, los sobrevivientes encuentran refugio en los cañones de los ríos Mill y Deer. Descubiertos y vueltos a someter, Ishi termina viviendo en el Museo de Antropología de la Universidad de California bajo la protección del antropólogo estadounidense Alfred Kroeber. Allí muere en 1916, no sin antes dejar registro de sus tradiciones, creencias y lengua (Kroeber 11).

y llegar a una comunión con gentes a
quienes, privadas en tan gran medida de
su identidad y reducidas al silencio,
queda poco o nada que decir en el
lenguaje ordinario (Riveros s.p.).

De esta manera, se hace presente la voz del sacerdote de la Orden del Verbo Divino Martin Gusinde,²¹⁸ quien llega a la Patagonia austral luego de haber sido instruido por el etnólogo R. P. Wilhelm Schmidt.²¹⁹ Entre diciembre de 1918 y abril de 1924, Gusinde realiza cuatro expediciones a Tierra del Fuego,²²⁰

- 218 Martín Gusinde (1886-1969) nació en Breslau, actual Polonia. En 1911 es ordenado sacerdote de la Congregación del Verbo Divino. Apenas un año después, y con solo 26 años de edad, llega a Chile para desempeñarse como profesor de Ciencias Naturales en el Liceo Alemán de Santiago. Al mismo tiempo trabaja en el Museo de Etnología y Antropología de Chile “junto a connotados científicos como Max Uhle y Aureliano Oyarzún. [...] En 1924 regresó a Viena, Austria, e inició un doctorado en etnología, antropología física. Al terminar la Segunda Guerra Mundial, se estableció en Washington, Estado Unidos, donde ejerció como profesor de la Catholic University, realizando varias expediciones de estudio al sur de África, América del Sur y el Oriente. Murió en Viena, a la edad de 83 años” (Alvarado et al. 2007: 206).
- 219 La Sociedad del Verbo Divino (Societas Verbi Divini - S.V.D.) fue fundada en 1875 por el sacerdote Arnold Janssen, en Steyl, Holanda. Con asentamiento en el Seminario Misionero St. Gabriel de Mödling-Viena los religiosos desarrollan investigaciones científicas cuyos alcances tuvieron nivel internacional. Allí el también sacerdote y etnólogo Wilhelm Schmidt funda en 1906 la revista *Anthropos* dando vida al *Anthropos Institute* especializado en investigaciones etnológicas, antropológicas y lingüísticas de culturas nativas. Entre las contribuciones publicadas, destacaron los aportes de Gusinde, Paul Schebesta, Paul Arndt y Mathias Herinanris. Como consecuencia de la habilitación de las cátedras de las ciencias del hombre en la Universidad de Viena, donde enseñaban Schmidt y Wilhelm Koppers, la “escuela de Viena” con su método histórico-cultural penetra con más vigor en el ámbito académico mundial (Prieto y Cárdenas s.p.; Palma 40 y 63-64). Schmidt fue un gran maestro pese a que nunca hizo trabajo de campo: “en su papel de entrenador de misioneros, animó y organizó a miembros de su propia sociedad [...] y a otros para producir etnografías cuidadosamente investigadas de la gente con la que convivían” (Whiteman 4).
- 220 El primer viaje se realizó entre diciembre de 1918 y enero de 1919; el segundo entre diciembre de 1919 y marzo de 1920; el tercero entre diciembre de 1921 y abril de 1922 —esta vez acompañado de su colega el etnólogo Wilhelm Koppers—; y el cuarto se realizó entre diciembre de 1922 y enero de 1924. En los tres primeros viajes, Gusinde convive

abarcando las zonas del Beagle, isla Navarino y el lago Fagnano, para finalizar en la zona de Última Esperanza. Gusinde alcanza a convivir con un número no menor de indígenas, aunque para aquellas fechas se encuentra con etnias bien mermadas, lo que lo apremia a trabajar en la recopilación de términos lingüísticos y de su cultura material e inmaterial, además de realizar las debidas mediciones antropométricas. Debe cumplir su labor con la aprobación de los fueguinos, quienes por vez primera se encuentran con un *koliot*²²¹ que parece amar al indígena (Gusinde *Hombres* 135). Esta ventaja le permite conocer sus tradiciones, sus lenguas y participar en algunos ritos: “intentando vivir como uno más de ellos, comiendo sus alimentos, durmiendo en sus chozas y participando en sus rituales de iniciación” (Alvarado et al. 206). Los resultados de sus expediciones se publican más tarde en cuatro tomos que llevan por título *Die Feuerland Indianer* – en español, *Los indios de Tierra del Fuego*²²² y en el ensayo *Urmenschen im*

con grupos *yámana* y *selk'nam*, pero no con *kaweskar* que “se hallaban situados mucho más al norte, en el archipiélago de la Patagonia occidental” (Gusinde *Hombres* 154). Solo en su última visita permanece con los *kaweskar* desde mediados de 1923 hasta enero de 1924 (165-166). En total convive 14 meses con los fueguinos. Finalmente, realiza una breve parada entre los *aónikenk* de la pampa septentrional, para luego regresar a Santiago en abril de 1924 (166).

- 221 El “Glosario” del poemario, define *koliot* como: “Cristiano, civilizado. Nombre genérico con el que los onas designaban a los hombres blancos” (Riveros 221). Gusinde entrega su propia definición: “nombre propio con el sentido de “forastero, extranjero, miembro de una tribu extraña”. También sería aplicable a los *yámana* y *halakwulups*, pero el indio, habituado a utilizar el vocabulario correcto, prefiere emplear el nombre corriente de la tribu” (*Los indios* 154). Por ende, los *selk'nam* lo utilizaron, por sobre otros adjetivos, para identificar a los europeos. Ya en su primera visita, el sacerdote recibió el nombre de *xonkoliot*, es decir, hechicero (*xon o jon*) europeo (155).
- 222 Cada tomo está dedicado a una etnia en particular, salvo el último tomo dedicado al grupo nativo total. *Los selk'nam* Tomo I (Vol. I y II); *Los yámana* Tomo II (Vol. I, II y III); *Los Halakwulup* Tomo III (Vol. I y II); *Antropología física* Tomo IV (Vol. I y II). La publicación tardía del Tomo III se debe a que el manuscrito fue destruido durante la II Guerra Mundial y Gusinde debió reescribirlo. Como sus viajes a Tierra del Fuego fueron financiados por el gobierno chileno sus reportes se difunden en las *Publicaciones del Museo de Etnología y Antropología de Chile*: “Expedición a la Tierra del Fuego” (Tomo

Feuerland. Vom Forscher zum Stammesmitglied traducido al español como *Hombres primitivos en la Tierra del Fuego (De investigador a compañero de tribu)*.

Su presencia atraviesa el poemario desde el primer epígrafe: “...Todos están ahí aniquilados por la insaciable codicia de la raza blanca y por los efectos mortales de su influencia... Sólo las olas del Cabo de Hornos, en su constante movimiento, están susurrando continuo responso a los indios desaparecidos...” (Riveros s.p.).²²³ En “Yamana IV” el religioso se admira de la frágil construcción de la “canoa con un solo tronco ahuecado (116); mientras en “Yamana V” la experiencia liminar del etnólogo se complementa con las enseñanzas de los ancianos y Yékamusch o hechiceros que lo introducen en la ceremonia secreta exclusiva para hombres, *Kina* (Gusinde *Hombres* 359). Es precisamente luego de este ritual que Gusinde es invitado a presenciar la formación de algunos iniciados como hechiceros en la gran Casa-Loima²²⁴ (345). El poema “Loimayécamush Escuela de hechiceros yamanas” –título a manera de *collage* etnolingüístico (Carrasco *de la tierra* 79)– resume las exigencias de rigor para aquellos que mediante la vía ordinaria²²⁵ aspiran a asumir el cargo:

II, N°1 1920: 9-43); “Segundo viaje a la Tierra del Fuego” (Tomo II, N°2 1920: 133-163); “Tercer viaje a la Tierra del Fuego” (Tomo II, N°3 1922: 417-436) y “Cuarto viaje a la Tierra del Fuego” (Tomo IV, N°1 y 2 1924: 7-67).

223 La glosa incorporada al poemario ha sido extraída de *Hombres primitivos en la Tierra del Fuego (De investigador a compañero de tribu)* de Gusinde y aparece, con una ligera variación, en la página 398 de la obra en cuestión.

224 La Casa-Loima o *lõima-tarnekeñ*, era una choza especial construida como lugar de reunión y albergue de los iniciados durante la celebración. Esta poseía la misma estructura que la del ceremonial *kina* (Gusinde *Los indios* II vol. III: 1378).

225 Existe la vía extraordinaria para convertirse en *yécamusch* que se produce cuando “alguien recibe de repente la inspiración o experimenta una sacudida interna para dedicarse a esta actividad. Si un joven cuando se encuentra pensativo o durmiendo repite una determinada melodía, entonces los que les rodean ven en él una manifiesta vocación para dicho cargo y lo entregan sin demora a un maestro para su formación ulterior” (Gusinde *Hombres* 342-343). El poema “Vocación extraordinaria de Yécamush” (Riveros 119) describe esta experiencia.

Incómoda posición, piernas cruzadas, brazos
tiesos colgando, cuerpo rígido; apoyada
la cabeza en la pared; ojos
fijos en las llamas.

[...]

Entre 3 A.M. y 3 P.M. nadie
come ni bebe,
Sólo tres moluscos diarios, el novicio.
Prohibido dormir más de 5 horas (Riveros 118).

En “Yámana V” la voz del sacerdote viajero confirma su incorporación a la etnia, luego de traspasado el umbral de la ceremonia de iniciación. Gusinde ha dejado escrito en su obra que se vio a sí mismo “como un miembro más de la tribu” (Gusinde *Hombres 2*), luego de que los fueguinos le permitieran conocer desde sus tradiciones más comunes hasta las más sagradas. Por tanto transita de *investigador a compañero de tribu*:

Conocí el nombre de las aves, plantas,
bahías, islas y animales. Y en noches
frías y lluviosas me cubrí con sus cantos
lastimeros; compartí la alegría
de una abundante pesca. Supe
los secretos del Chiesjaus.
Y,
comiendo choros,
me incorporé a la tribu (Riveros 117).

Supo el austriaco apreciar los más mínimos e insignificantes detalles de su trato familiar, la definición de sí mismos ante la naturaleza y los misterios de la muerte que otros, como Charles

Darwin, se negaron a reconocer.²²⁶ En “Yamanas II” la voz poética del compañero contrapone su experiencia liminar a las teorías evolucionistas del naturalista que presenta un paradigma de indígena rudimentario en su forma humana y material. A la imagen del fueguino, considerado antropófago por instinto, carente de afecto y dueño de un dialecto incomprensible, la voz poética opone (la glosa extraída de Gusinde *Hombres* 283 aparece en cursiva en el poema) –con la belleza del verso delineado con precisión– la consistencia irrefutable de su simplicidad organizativa y la riqueza de su idioma:

Pueblo manso. Y generoso. Odiada la avaricia,
aunque fuerte el sentido de la propiedad.

[...]

Cada uno en sus bienes personales.

Comunes la canoa, la choza, los alimentos.

Los Chiesjaus y la Kina: centros de reflexión y
adoctrinamiento de la juventud sobre las tradiciones
del pueblo: *Nosotros, los yamanas, debemos ante todo*

226 Darwin viaja a Tierra del Fuego como integrante de la tripulación del *Beagle*, navío al mando del capitán inglés Robert Fitz-Roy en el segundo viaje que este realiza a la Patagonia austral entre los años 1831 y 1836. En esta travesía conoce a los fueguinos Jemmy Button, Fuegia Basket y Jork Minster que Fitz-Roy captura en el viaje anterior (1826-1830) y que en esta ocasión son devueltos a Tierra del Fuego. Su diario de viaje y las observaciones científicas que lleva a cabo se publican con el nombre de *Journal and Remarks, The Voyage of the Beagle, Journal of researches into the natural history and geology of the countries visited during the voyage of H.M.S. Beagle under the command of Captain Fitz Roy*. En su Diario, el naturalista transcribe su impresión ante su primer encuentro con el indígena de la Patagonia, haciendo la equivalencia entre el indígena y el animal: “[...] yo creo de verdad, que un salvaje indomado es uno de los espectáculos más extraordinarios del mundo; la diferencia entre un animal domesticado y uno salvaje, se nota en forma mucho más notable cuando se trata del hombre. En el bárbaro desnudo, con sus cuerpos cubiertos de pinturas, cuyos mismos gestos, bien sean amistosos u hostiles son inteligibles, se nos hace difícil ver al prójimo. Ninguna descripción o dibujo puede explicar el interés intenso que surge a la mente al ver por primera vez a los salvajes. Es un interés que casi le compensa a uno por un viaje a estas latitudes; y por esto, les aseguro, es decir mucho” (Darwin 255).

ser buenos y útiles a la comunidad.

[...]

Treinta y dos mil suavidades, su lengua.

Riqueza, no en los bancos, sino
en el verbo (Riveros 103).

En el último poema del libro, titulado “Despedida de Martín Gusinde (1923)”, el sacerdote lamenta alejarse de “aquellos espléndidos hombres,/ como recién salidos de la mano de Temáuquel” (175). Este único poema que compone la sección final titulada “Despedida”, anuncia el quiebre total del mundo indígena y la desoladora realidad que emana de la visión de los campos despejados. El tópico del *Ubi Sunt* (Carrasco *Poesía chilena* 74) anuncia el fin de los fueguinos, tan ansiado por unos y tan temido por otros: “¿Dónde están, onas? ¿Dónde/ yagan manso, leve alacalufe?/ ¿Dónde hombres diligentes,/ mujer tenaz?/ ¿No cogeréis más, gacela, dulce/ yagana, moluscos a la orilla del mar?/ ¿Dónde está tu pueblo, Temáuquel?/ ¿Dónde tus marinos, Watauinewa?/ Preguntádselo al Kolliot. / Murieron de Occidente” (Riveros 155-156).

Sabido es que Gusinde se llamó a sí mismo el último *selk'nam* (Palma 64) y con muestra de un compromiso similar para con todas las etnias fueguinas, cierra las páginas de *Hombres primitivos en la Tierra del Fuego (De investigador a compañero de tribu)* con las siguientes palabras: “Y cuando a mí, quizás como último fueguino me lleven a la tumba, habré elevado con esta descripción un monumento de gratitud a mis hermanos de tribu, al poner de manifiesto que son hombres perfectos con capacidad de trabajo y carácter, con alma y corazón” (398).

A continuación, el poemario cede espacio a la voz de Joseph Empeaire²²⁷ que adquiere particular protagonismo en la sección “Qawashqar”. Privilegiar la figura del francés por sobre la de Gusingde, puede deberse a una mirada parcial que el segundo tiene sobre la etnia, la que no alcanza a abarcar los años más complejos de la eliminación de los *kaweskar*. Tenía proyectado un último viaje que no se concretó –recordemos la “supuesta expulsión” de Chile de la que habla Riveros—.²²⁸ Así, a través de la voz de Empeaire, el poemario se hace cargo de los pormenores más desoladores de una etnia socavada.

Empeaire viaja por primera vez a la Patagonia austral en 1946 para realizar estudios antropológicos y arqueológicos, arribando primero a la isla Wellington para luego trasladarse a Puerto Edén:²²⁹ “Allí vive una parte del grupo [*kaweskar*] en guaridas

227 Joseph Empeaire (1912-1958) nació en Semons (Isère), Francia. Cursó estudios superiores en el Instituto de Etnología y completa su educación en el Museo del Hombre y en la Facultad de Lyon (de Beauchêne 17). Encomendado por el Museo del Hombre realiza importantes investigaciones en la Patagonia austral, que se extendieron por 12 años y en las que participaron su esposa la también arqueóloga Annette Laming y el Dr. Louis Robin. Empeaire fallece en 1958 durante las excavaciones arqueológicas que realizaba en Ponsomby, a orillas del mar de Skyring, en la Región de Magallanes, Chile (Laming-Empeaire 5-6).

228 En *Hombres primitivos en la Tierra del Fuego (De investigador a compañero de tribu)*, Gusingde afirma que su propuesta desechada por las autoridades “implicaba una pretensión bastante modesta y sencilla: cercar con alambradas algunas islas que poseyeran la suficiente extensión, y que no se explotaban económicamente, para impedir el paso entre ellas a buques extranjeros; de los espacios cercados se echarían a todos los europeos, prohibiéndoles la entrada bajo pena de muerte. En los espacios acotados se colocarían a los últimos fueguinos para que vivieran tranquilamente con arreglo a las costumbres de sus antepasados. Esta medida, que no habría significado una carga económica ni administrativa para el Gobierno, hubiese hecho posible, a mi entender, la perpetuación de los último fueguinos. Pero no encontré la menor comprensión para estas justas exigencias” (*Hombres* 127-128).

229 Empeaire vivió un total de 22 meses entre los *kaweskar* de Puerto Edén tratando de integrarse “de una manera auténtica y profunda a las formas todavía vivientes de la vida étnica de los alacalufes y de encontrar en su memoria tradiciones y técnicas en vísperas de desaparecer junto a esa humanidad que ellas no animan ya” (13). Tanto este como su colega Robin aprendieron la lengua *kaweskar* lo que les facilitó el contacto con los

más y más sórdidas y descalabradas, esperando de la mendicidad la mayor parte de su subsistencia” (Empeaire 110).²³⁰ La obra en que el arqueólogo francés relata su experiencia, *Los nómades del mar*,²³¹ es citada y glosada por Riveros y en ella da cuenta, entre otras materias, del plan de evangelización de los misioneros salesianos que dirige a los indígenas inicialmente a la misión de isla Dawson y del fracaso de las políticas proteccionistas de Chile aplicadas a los *kaweskar*. La voz de Empeaire en “Dawson II” acusa a los religiosos de ignorar por completo el aprendizaje de la lengua nativa como herramienta elemental para acceder a los fueguinos: “ninguno de los misioneros de Dawson/ aprendió jamás el ona ni el alacalufe,/ dice Empeaire” (Riveros 163).²³²

En 1940 el Presidente Pedro Aguirre Cerda²³³ pone en funcionamiento una medida de protección para la disminuida

- indígenas en particular luego “de una epidemia que casi exterminó a todo el campamento. Tuvimos entonces la suerte de salvar a una parte de los enfermos. Cuando la epidemia terminó, nos habíamos incorporado definitivamente al grupo (14).
- 230 La precariedad impacta a otro viajero de la época. Cuando Francisco Coloane visita por última vez Puerto Edén, se encuentra con Empeaire que lleva ya dos años viviendo con la escasa población: “Cuando pasamos por puerto Edén los toldos alacalufes daban pena, ya no tenían la antigua belleza y confort de las pieles de foca, sino que parecían más bien pobres chozas de nuestras poblaciones callampas con harapos, pedazos de latas oxidadas, y otros desechos dejados por los barcos y las goletas choreras” (Coloane 17).
- 231 La fecha corresponde a la publicación del original en francés. La Comisión Central de Publicaciones de la Universidad de Chile encarga la traducción al español al escritor y académico Luis Oyarzún. Esta versión en español se publica en 1963, cinco años después de la muerte de Empeaire.
- 232 Los misioneros salesianos, italianos en su mayoría, no hablan español y suelen comunicarse en su lengua materna y la imponen a los nativos. Empeaire señala que durante su permanencia en Dawson y otros puntos misionales, los religiosos hicieron caso omiso a un decreto de 1847 que “imponía a todo misionero la obligación de hablar, en un plazo de cuatro años, la lengua de los indígenas a su cargo. Ninguno de los misioneros de Dawson aprendió jamás ni el ona ni el alacalufe” (108).
- 233 El Presidente Pedro Aguirre Cerda viaja a Magallanes en 1939 y visita Puerto Edén donde comprueba las precarias condiciones de vida de los *kaweskar* y la disminución de la población. A raíz del decreto, los indígenas comienzan a ser bautizados con nombres “cristianos” de navegantes, de zonas geográficas o de personajes políticos

población *kaweskar* de Puerto Edén: los sobrevivientes se convertían en “protegidos oficiales del Estado. [...] Se trataba además –según el texto de las instrucciones– de hallar una fórmula de encausarles poco a poco hacia una vida ‘civilizada’” (Laming 253). El estamento oficial de la Armada chilena, responsable de la estación radial,²³⁴ debe resguardar a los nativos de los abusos de loberos y cazadores de nutrias: “Por unos vasos de alcohol o de vino, que los loberos distribuían, por lo demás, liberalmente, los alacalufes estaban dispuestos a proporcionar mano de obra gratuita, aun a cambiar sus pieles de foca y de nutria que les servían de vestidos, y hasta sus mujeres” (Empeaire 175). Lamentablemente el decreto presidencial se instaura cuando estos hábitos ya son moneda de cambio habitual entre los *kaweskar* y la población migrante –en su mayoría chilota–.²³⁵

En el poema “Extinción alacalufe (Puerto Edén, Decreto de 1940)” la voz poética enumere las desventajas de la “educación para mendigos” (Riveros 155) en que se traduce el mencionado decreto. La promiscuidad, las enfermedades venéreas y la mendicidad son la consecuencia directa de acostumbran a los *kaweskar* al trato paternalista del Estado. La glosa de la obra de Empeaire denuncia el inminente ocaso de los *nómades del mar*: “Desafortunada la distribución gratuita/ de víveres./ *Las gentes hacinadas*

(González, Ladrillero, Magallanes, Messier, Wellington, etc.) (Délano 165-166; Laming 265).

234 La estación se funda en 1937 con el objetivo de unir Santiago y Magallanes a través de un servicio de hidroaviones. La base se transforma en una estación meteorológica controlada por la Aviación (Martinic s.p.) luego de que los primeros vuelos se accidentan (Empeaire 109). Los *kaweskar* también residen en los alrededores del faro San Isidro en la isla San Pedro donde son mantenidos por los marinos (Délano 165; Empeaire 12 y 110).

235 Los loberos chilotes y extranjeros inician la convivencia con los *kaweskar* hacia 1880, principalmente en las estaciones de caza. Los chilotes originarios de la Isla Grande de Chiloé, migran por temporadas o se establecen para trabajar en distintas faenas de pesca y caza en Punta Arenas o Puerto Natales. Otra localidad en la que afincan es Puerto Edén, que se sitúa a 700 km de su territorio de procedencia (Empeaire 130).

en cabañas/ repugnantes, terminan de morir/ esperando la próxima distribución” (155).

En “Perros del Campamento Edén” la glosa del francés describe el desmoronamiento de todas las trazas culturales, morales e identitarias de los *kaweskar* a través de la figura del can. Compañero fiel en la travesía y miembro del núcleo familiar, perece junto a su amo en condiciones igualmente miserables. En el poema la glosa se destaca con cursiva:

Como los alacalufes ya no cazan,
los perros –inseparables trabajadores
en la captura de la nutria- participan
de la miseria general. ¡Policía de aseo
de los excrementos!

No tardan en morir de inanición.

*Tristísimo, verlos agonizando
en el barro; pelados, descarnados,
despedazados vivos por sus congéneres.*

[...]

Los perros del campamento Edén
participan de la miseria y deterioro
generales (Riveros 157).

VII.III.- El poema etnográfico

De la tierra sin fuegos construye parte de su discurso sobre el encuentro con el indígena y la recuperación de la memoria del genocidio, por medio de una forma textual mixturada que recoge las características de la literatura antropológica chilena.²³⁶

236 La literatura antropológica es “una textualidad compleja que conforma un tipo nuevo de ‘mutación disciplinaria’ entre la literatura y las ciencias humanas; de escritura fronteriza que sobrepasa el ensayo tradicional de las disciplinas y textos de los países americanos y persigue funciones cognitivas, testimoniales y autobiográficas” (Carrasco

Me refiero al denominado *poema etnográfico* que en su dimensión semántica remite a temas relativos a la búsqueda, encuentro o desencuentro con la otredad, el viaje –como peregrinación, llegada y residencia–, las relaciones interculturales y las reflexiones metadiscursivas (Carrasco *Poesía antropológica* 226) propias, mas no privativas, del discurso antropológico o arqueológico. Es una mutación disciplinaria que se entiende como un tipo de hibridez cultural, ya que se trata de un texto literario construido “con elementos convencionales y otros tradicionalmente considerados no poéticos, provenientes de sectores étnicos y culturales disímiles y de lenguajes y estilos inhabituales de los géneros literarios clásicos” (Carrasco y Alvarado 11). El texto sobrepasa las limitaciones impuestas a las disciplinas y emerge como una nueva forma discursiva, gracias a operaciones transtextuales (Genette *Palimpsestos* 9) y experimentales que “sobrepasan, debilitan anulan y corroen sus límites” (Carrasco y Alvarado 10).²³⁷

Poesía antropológica 221). Surge a principios de la década de los 90 y se define como un nuevo tipo de mutación disciplinaria (Carrasco y Alvarado 16). La composición textual de la literatura antropológica responde, por un lado, a orientaciones literarias (uso del verso libre, de figuras retóricas, la métrica, de estrategias de carácter transtextual o transmodal, búsqueda inspiracional para el escritor, etc.), y por otro lado, a las particularidades del discurso antropológico/arqueológico, como “la narración y la descripción etnográficas, los temas de la otredad y el viaje, las técnicas de la observación participante y del diario de viaje” (Carrasco *Poesía antropológica* 221). Hay que agregar además, la búsqueda que hace el antropólogo/arqueólogo de “datos para una monografía o una investigación, [...] el modo de conexión con los otros, referencias particulares a esta actividad, etc.” (224).

- 237 En términos estilísticos es un texto sencillo “tanto en su gramática (enunciados de distinta extensión pero de fácil lectura por su falta de complicaciones sintácticas) como en el léxico mixto, [...] los sentidos, referencias y alusiones cercanos a la vida de los indígenas y sus costumbres, y los elementos propios de los aspectos no lingüísticos” (Carrasco *Poesía antropológica* 30). Escrito en verso libre es “más cercano a la cadencia de la conversación que al ritmo de la música, por sus giros e inflexiones melódicas y el compás heterogéneo, que toma como unidad rítmica los versos y no las palabras ni las sílabas métricas” (Carrasco *Poesía antropológica* 230-231).

El aspecto a destacar en esta composición mixturada es la convergencia del lenguaje visual y verbal, es decir, la puesta en página de imágenes fotográficas que no responden a un simple capricho del autor a manera de artilugio anexo. Como señala Perkowska, a propósito de la relación entre narrativa y fotografía en América Latina, se produce una medialidad mixta, una foto-textualidad, al combinar lo verbal con lo visual que adquiere un carácter liminar y bi- o intermedial en textos donde “la literatura interactúa con la fotografía en un mismo espacio y nivel” (16-17). Aunque la diégesis está puesta en la narración, existe una relación de cooperación entre lo verbal y lo visual (Perkowska 19). Lo atractivo de esta copresencia es que no es ingenua o arbitraria, por el contrario, como se advierte en el poemario perfora la red de sentidos disciplinares y tensiona los significados preconcebidos. El poema etnográfico, entonces, genera apuestas disruptivas, se acerca a la brecha que ha sido impuesta para eliminar la memoria del genocidio y reconstruye un itinerario que combate los obstáculos para la elaboración mnemónica.

Voy a concentrarme nuevamente en la figura de Martin Gusinde como el *koliot* que ha sido aceptado como miembro de la comunidad indígena. A partir de las nuevas relaciones de proximidad que se establecen entre el europeo y los fueguinos, el poemario reproduce una serie de imágenes fotográficas de autoría del religioso con fines que escapan a la mera reiteración de un archivo visual antropológico sobre los indígenas. Por el contrario, alimentan la forma coral o polifónica que adquiere el texto, intercalando la voz de Gusinde con la de algunos personajes que intervienen en su transformación en compañero de tribu. De las 19 imágenes fotográficas que integran la sección “Documentos Gráficos”, las 17 primeras pertenecen al sacerdote, siendo algunas de estas originalmente publicadas en *Die*

Feuerland Indianer.²³⁸ Durante su primer viaje a Tierra del Fuego en 1918-1919 intenta tomar las primeras fotografías al grupo *selk'nam* del *Jon Tenenés*.²³⁹ Gusinde cuenta que debido a su insistencia por obtener los retratos, lo “llamaron: “mankátschen”, compuesto de “man” (= alma, sombras, imágenes) y kátschen (= captar, coger); esto es, “captador de imágenes”, porque había reproducido sus figuras con mi máquina fotográfica” (*Hombres* 257).²⁴⁰ El sacerdote dio grandes muestra de valor y aprecio por las manifestaciones culturales de las etnias de la Patagonia austral. Premunido de su máquina fotográfica²⁴¹ tomó varios retratos de tipo característico de los indígenas, llegando

- 238 Riveros aclara en una nota a pie de página, ubicada al final de la sección, que la primera imagen fue extraída de la revista *Cal* N°3. Podemos especificar que la imagen en cuestión aparece en el artículo “América= Topografía Foto/gráfica (Efectos de las primeras intervenciones fotográficas en el nuevo mundo)” de Ronald Kay que aparece en dicha publicación. Las 16 fotografías restantes fueron extraídas de *Hombres primitivos en la Tierra del Fuego; de investigador a compañero de tribu*. Gracias a esta nota sabemos que pertenecen a Gusinde, ya que el poeta no lo señale en el pie de foto correspondiente a cada imagen.
- 239 Para que los indígenas se dejaran retratar o celebraran los ritos tradicionales, Gusinde no solo les regaló dinero, alimentos u otros objetos, también les obsequió copias de las fotografías. Muchas de estas fueron compradas a los propios indígenas por viajeros y algunas aparecieron posteriormente publicadas sin ninguna referencia autorial a Gusinde (Koppers 38; Prieto y Cárdenas s.p.; Chapman 42-53; Báez 31).
- 240 Otras acepciones gráficas son *Menk'áchen* (Chapman 48) y *Mink'en*, que en lengua *selk'nam* significa “el cazador de sombras o de imágenes» como una paráfrasis de fotógrafo” (Prieto y Cárdenas s.p.) y *Mank'ácên*: “shadow-snatcher or image snatcher” (Quack 31). Su etimología proviene de *mfi*: imagen, figura, sombra, y de *k'wen*: asir, tomar, recoger (Prieto y Cárdenas s.p.). Chapman propone una etimología similar a partir de las raíces *mehn* que significa imagen, figura o sombra y *achen* que se traduce como tomar u obtener (170).
- 241 En el archivo documental y gráfico de Gusinde almacenado en el *Anthropos Institute* no existe registro alguno sobre el tipo de cámaras que utiliza ni bajo qué parámetros adquirió conocimientos fotográficos. Tampoco lo aclara en su extensa obra (Palma 48). Los dispositivos visuales de su colección incluyen “placas de vidrio, diapositivas, negativos, tarjetas postales, fotos en papel de diferente tamaño en blanco y negro, fotos en álbumes” (43). Durante el periodo en el que llevó a cabo sus expediciones (1918-1924), tomó un total de 916 fotografías que registran la vida tradicional y espiritual de los fueguinos, muchas de las cuales publica en *Die Feuerland Indianer* (39-40).

incluso a fotografiar a los espíritus (cuerpos pintados) del *Hain selk'nam* y del *Kina yámana*.²⁴²

Centrando la atención nuevamente en los poemas etnográficos, se puede señalar que el sujeto poético de esta clase de texto se sitúa *en* la cultura y no *sobre* esta: “Intenta comunicar conocimientos particulares, funciones cognitivas, aspectos testimoniales o autobiográficos, ambientes culturales, espacios psicológicos o espirituales” (Carrasco *Poesía antropológica* 226). La voz poética está hablando de algo que vio o que está inscrito –se recupera de una enunciación previa– emulando el registro del etnólogo en su diario de notas. El texto poético dialoga con imágenes fotográficas cuya inclusión no solo responde a una función de soporte verosímil o de apoyo a los temas poetizados, también configuran aspectos culturales del Otro. A través de las imágenes fotográficas el relato logra enmarcar ciertas situaciones etnoculturales de las cuales el sujeto poético/etnólogo es testigo o ha sido “invitado” a participar. De esta forma, describe experiencias liminales/fronterizas entre individuos y entre géneros/disciplinas que se encuentran, por ende, evita reducir la experiencia a describir la marginalidad o la “barbarie” del Otro.

Al mismo tiempo esta textualidad enriquece la bitácora de viaje o etnografía del sujeto poético compañero, motivándolo a aumentar la colección de imágenes, no como accesorio, sino como parte sustancial del armazón de su relato. De esta forma, brinda consistencia a sus experiencias y otorga visibilidad a la suma creciente de sus intercambios con los fueguinos. Almacena esta experiencia en un complejo registro mixturado verbal-visual

242 Palma señala que sus fotografías se centran en el cuerpo humano (retratos de rostros, de cuerpos enteros, de cuerpos pintados) a falta de mayores muestras de manufactura indígena de objetos u artefactos (59). También sabemos, gracias a la lectura de *Die Feuerland Indianer*, que elaboró muchos bocetos de utensilios indígenas (arpones, flechas, máscaras, entre otros) y de la flora y fauna de la zona patagónica austral.

que modifica el pacto de lectura y de recepción del poemario. En este sentido, y retomando a Perkowska, la fotografía actúa como “un pliegue representacional que perturba la superficie del texto [...] problematizando la recepción e intensificando la mirada del lector, revela mezclas semióticas que a su vez, producen significados estéticos, éticos y políticos en los cuales se articulan las preocupaciones y debates de la época actual” (58).

Todas las imágenes fotográficas son en blanco y negro y forman una especie de serie dentro del poemario por cuanto se ordenan según el grado de avance de las expediciones de Gusinde en Tierra del Fuego. En este punto, algunas imágenes fotográficas presentan pie de foto descriptivos que nombran al indígena para resaltar la relación de particular cercanía y compenetración del compañero con sus colaboradores, amigos y padrinos indígenas. Del mismo modo, introduce a otras figuras indígenas que se verán envueltas en relaciones similares con otros extranjeros, etnólogos y científicos, que arribarán a la zona después de Gusinde.

En la primera imagen (Imagen N°1), tomada alrededor de 1920 durante la segunda expedición de Gusinde, aparece la joven *selk'nam* Angela Loij (en el centro), colaboradora de Anne Chapman,²⁴³ tal como lo fuera con anterioridad la *Jon* Lola

243 Anne Chapman (1922, Los Ángeles, Estados Unidos-2010, París, Francia) fue una antropóloga que se dedicó en gran parte a estudiar las culturas indígenas de la Tierra del Fuego, en particular los *selk'nam*. Entre sus obras se cuentan *Drama and Power in a Hunting Society*; *Los selk'nam: la vida de los onas*; *La Isla de los Estados en la Prehistoria: primeros datos arqueológicos*; *El fin de un mundo: Los selk'nam de Tierra del Fuego*; *Hain: ceremonia de iniciación selknam*; *Fin de un Mundo: Los selk'nam de Tierra del Fuego* (2002) (reedición del anterior por el Taller Cuerpos Pintados). De publicación póstuma es *European encounters with the Yamana people of Cape Horn, Before and After Darwin*. En 1977 realizó, junto a la documentalista etnográfica argentina Ana Montes, el film *El pueblo ona: vida y muerte en Tierra del Fuego* que cuenta la historia de los últimos sobrevivientes de la etnia.

Kiepja. En el pie de foto, el poeta afirma que Angela fue la “última mujer selknam” (Riveros 178).²⁴⁴



Nº1

Fuente: Anthropos Institute. Sankt Augustin, Alemania

En el poema “Pertenencias”, la *Jon* comparte con el compañero/a su linaje de manera de exponer el orden cósmico que rige y delimita la organización social y tribal de los fueguinos. Las cuadernas territoriales o *haruwen* ocupadas por cada etnia representan a los cuatro *sho'on*²⁴⁵ o cielos, donde cada cuadrante equivale a un punto cardinal y el círculo en su totalidad al universo cosmogónico (Chapman *HAIN* 24) que los contiene:

244 Corresponde a la “Lámina XXXIX 96. Pintura de las mujeres en el juego kewanix” que aparece en *Los indios de Tierra del Fuego* Tomo IV Vol. II *Antropología física* de Gusinde (647).

245 Existen dos tipos de *sho'on*: uno central llamado *oishka* y uno periférico conocido como *shixka* que se identifica con la choza de la ceremonia del *Hain* (Chapman *HAIN* 25).

Cada individuo,
animal o ave
perteneía a un cielo, a un sho'on.

Al Oeste: el guanaco, el viento
y el jilguero.
La ballena, el lobo,
el flamenco y la lluvia,
al Norte.
Y al Sur, el albatros,
la nieve y la lechuza.

Lola Kiepja me dice:
*Yo soy nieve. Mi madre viento
y mi marido, lluvia* (Riveros 54).

El paratexto que se ubica al pie de página del poema dice: “Lola Kiepja, una de las últimas sobrevivientes selknam. Conoció a Gusinde y posteriormente colaboró con Anne Chapman. Vivió como aborigen siendo la última *Jon* de su tiempo. Murió el 9 de octubre de 1966” (Riveros 54). La antropóloga estadounidense llega a Tierra del Fuego como miembro de la expedición de Annette Laming-Emperaire con el objetivo de conocer a Lola Kiepja de 90 años, considerada la última *selk'nam* que había vivido según las leyes de su cultura. En 1966, graba los cantos del *Hain* en la voz de Lola y al año siguiente Angela le ayuda con la traducción y se convierte en su principal informante hasta su muerte en 1974 (Chapman *HAIN* 11-12). La importancia de ambas mujeres, tanto para la labor de Chapman como para la lógica del poemario, radica en que fueron testigos de la celebración del *Hain* que Gusinde fotografía en 1923 (10) y sobrevivieron a epidemias y persecuciones de los estancieros que otros no pudieron sortear. Aunque el sacerdote no menciona a Angela Loij, sí le toma varias fotos (53). De acuerdo a la fecha de celebración del *Hain* se comprende el lamento de Gusinde cuando señala

que en ese mismo año una epidemia de gripe (*Hombres* 167) –o sarampión (Chapman *HAIN* 40 y 172)–²⁴⁶ hizo desaparecer a gran parte de la población adulta *selk'nam*. En palabras de Lola: “Todos murieron de Koliot-Kwaki [enfermedad de los blancos]; chiquitos junto a sus mamás-pobrecitos. Sufren [sufrieron]. Señoritas, mujeres grandes no casadas todavía, muchachos jóvenes. El cementerio es grande” (34). El grupo afectado es el que reside cerca del lago Fagnano, precisamente el grupo del *Jon* Tenenés:

A mediados de 1923 dirigió Tenenés por última vez en el Lago Fagnano las ceremonias reservadas a los hombres; a1 cabo de medio año después desapareció de este mundo y con él esta primitiva costumbre, pues los jóvenes supervivientes ya no dominan el complicado ceremonial. Mi primera asistencia a los “Klóketen”²⁴⁷ era, a su vez, la última celebración de las mismas para toda la tribu *Selk'nam* (Gusinde *Hombres* 167).

La imagen fotográfica (Imagen N°2) de “Matan, uno de los espíritus onas del Hain” (Gusinde *Hombres* 208) y el poema “Hain I”, convergen como fragmentos heterogéneos en un *collage* que como conjunto “establecen una dinámica dialógica propia” (Perkowska 57) que se cristaliza en el poema etnográfico. Se describe el ritual sagrado *Hain* a partir de sus elementos más importantes, como el uso de las pinturas corporales y las máscaras con los que se envisten los espíritus, la colocación de los iniciados en la choza, la presencia del líder *Jon*:

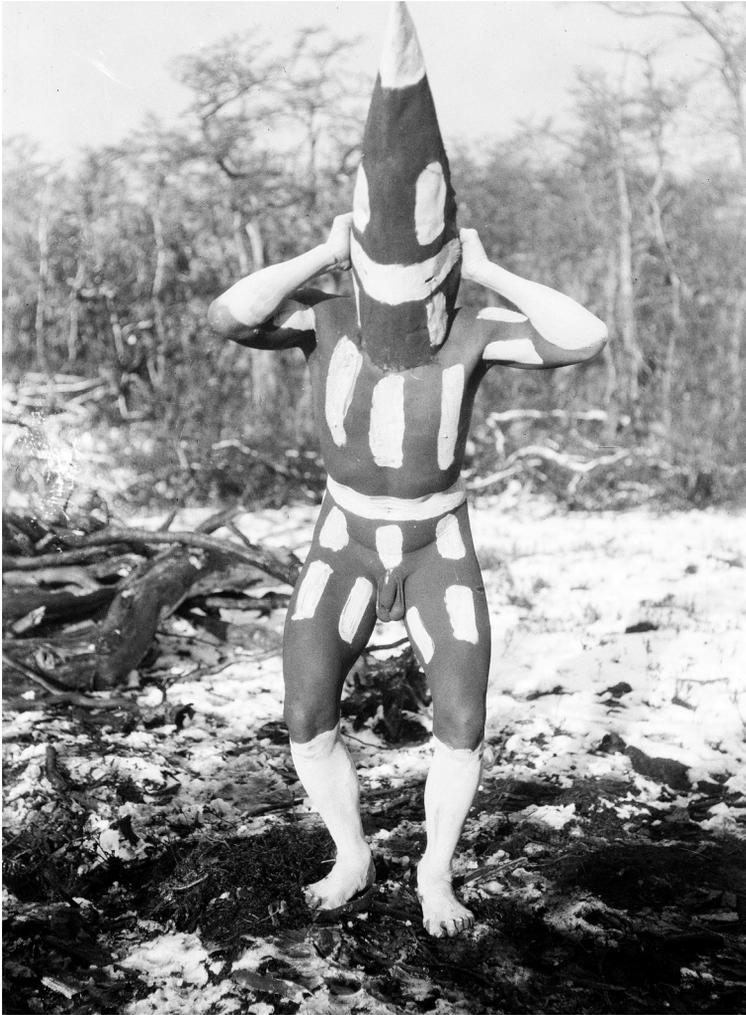
Ceremonial más importante de los onas.

246 Lola le dice a Chapman: “Muertos, muertos, muertos. ¿Cuántos muertos? No sirve el *Koliot-xo'on* [el médico blanco]. El cementerio está lleno. Tanta gente murió. Todos los días; todo el día muertos vienen, vienen en camiones llenos de muertos, mujeres, chicos” (34).

247 Gusinde llama a la ceremonia de iniciación a la pubertad *selk'nam* *Klokéten* (*Hombres* 159), pero sabemos por Chapman que ese es el nombre con el que se designa al joven iniciado. La ceremonia en cuestión recibe el nombre de *Hain* (*HAIN* 51).

Secreta iniciación de la juventud
en la tradición mística y mitológica.
Hondos ayunos, prolongadas posiciones
incómodas. Interminables caminatas
a través de bosques y montañas en ayunas.
Representación de espíritus y de
míticos antepasados
para educar el coraje y la resistencia del pueblo.
Adiestramiento en las técnicas de la caza
mayor, ejercitación en el manejo del arco
y la flecha. Pautas morales
según recomendaciones de Quenós:²⁴⁸
generosidad, frugalidad en la abundancia,
laboriosidad y mesura en todos los actos
de la vida.
Muerte a quien revelara sus secretos
¡Intima la relación entre el Hain
Y la institución de los Jon! (Riveros 51).

248 Riveros indica en una nota al final de poemario que *Kenós* era el enviado del dios *Temáukel* y su “misión era el poblamiento de la tierra y la enseñanza de la lengua y de los preceptos que debían guiar la conducta de los selknam” (222).



№2

Fuente: Anthropos Institute. Sankt Augustin, Alemania

El *Hain*²⁴⁹ constituía una ritual de paso a la adultez para jóvenes de 17 a 20 años que eran instruidos en la caza, participando en expediciones con los adultos de forma de prepararse para su futura vida en familia. Era además una instancia de socialización para toda la comunidad, con excepción de los *klóketen* que debían permanecer en silencio en la choza y obedecer a sus mayores (Chapman *HAIN* 15). De acuerdo a Gusinde, estos solo podían comer, dormir y salir de la choza cuando se los autorizaba (*Hombres* 307):

se enseña a cada aspirante la conducta que debe llevar con sus padres y compañeros de tribu, al mismo tiempo que se le exhorta a una especial cautela ante las mujeres. Se le explican los deberes de miembro de la tribu como esposo y como padre, proporcionándole por las prácticas reiteradas una cierta destreza en la elaboración de sus armas y en los trabajos de cada día. Insistentemente se le inculca que ayude desinteresadamente a sus compañeros y que tenga una fidelidad inquebrantable en el cumplimiento de sus deberes, porque “Temaukel”, la deidad suprema, exige esta actitud por toda la vida y siempre está vigilando su cumplimiento. [...] Bajo la dirección de los hombres más expertos se ejercitan en el manejo del arco y la flecha, con los cuales adquieren una segura puntería; se les moviliza con frecuencia para las luchas y carreras [...] con esta severa autodisciplina, con estas prácticas y enseñanzas, se capacita a la juventud en los Klóketen para sus deberes posteriores como hombre y esposo (Gusinde *Hombres* 307-308).

Durante la reunión en la Gran Cabaña (309) se hacían presentes los siete *Shoort* principales y los subordinados, espíritus cuya presencia y pinturas corporales y máscaras representaban

249 Chapman asegura que el *Hain* obedecía más bien a un orden mitológico que buscaba perpetuar el patriarcado por sobre el matriarcado que existiera anteriormente (*HAIN* 15). A propósito, ver sus obras *El fin de un mundo: Los selk'nam de Tierra del Fuego y Hain: ceremonia de iniciación selknam*.

los postes de la choza y los puntos cardinales, además de los cielos o *sho'on*.²⁵⁰ El *Shoort* de la imagen fotográfica, Matan, era el bailarín del *Hain* (Chapman *FIN* 222) y realizaba piruetas y “asombrosos saltos verticales” (222) frente a los hombres que cantaba para hacerlo bajar del cielo (Chapman *HAIN* 119). Realizaba una especie de acto o espectáculo dentro de la rigurosidad y discreción del ceremonial. El espíritu Matan que fotografiara Gusinde “tenía el cuerpo pintado de rojo con bandas y óvalos alargados de color blanco; una banda blanca ceñía su cintura y el diseño de la máscara (*asl*)²⁵¹ repetía el del cuerpo” (119). Estos dibujos representaban a su vez uno de los cielos (Chapman *FIN* 223).²⁵²

- 250 La cabaña del *Hain* se trata de una construcción “cupuliforme con una espaciosa entrada abierta, orientada hacia levante; siete pilares de madera, cada uno con su respectivo nombre, constituyen por así decirlo el sostén principal” (Gusinde 1951: 305). Estos pilares equivalen a los *Shoort*: *Wechúsh* (S/E); *Shéit* (S); *Jóichik* (S/W); *Shénu* (W); *Télil* (N); *Keyáishk* (N/E) y *Pábuil* (E) (Chapman *HAIN* 82).
- 251 Existían dos tipos de máscaras: la capucha de cuero llamada *asl* y la cónica hecha de corteza de árbol llamada *tolon* (Chapman *HAIN* 63). Aunque Matan solía representarse con la máscara *tolon*, en el *Hain* de Gusinde todos los espíritus usaron máscaras *asl* (81).
- 252 Si bien muchos de los retratos que Gusinde hace de los cuerpos pintados que representan a los espíritus *selk'nam* del *Hain* se caracterizan por un fuerte componente estético, aspecto muy cuidado por el etnólogo por cuanto elige con precisión la toma, la pose o el momento oportuno de la exposición, creo que para Riveros la materialidad artística de la imagen se supedita a los intereses documentales expuesto por Gusinde en sus imágenes, aspecto que el poeta también destaca. Estas imágenes le sirven para verbalizar la existencia y desaparición de estos grupos humanos, más allá de la sola consideración de su bella composición. La propuesta del poeta colinda más próximamente con la elaboración de una “etnología de rescate” (Prieto y Cárdenas s.p.) del sacerdote que intenta salvar en sus placas de vidrio todo tipo de manifestación de los indígenas antes de que desaparezca o como un intento de evitar su pérdida. No se puede pasar por alto que el poeta extrae las imágenes en su mayoría de la única obra de Gusinde que circula por esos años en Chile, la cual contiene solo una muestra del extenso registro visual del etnólogo austriaco. El estudio *Fotografías de Martin Gusinde en Tierra del Fuego. La imagen material y receptiva* de Marisol Palma ofrece un completo análisis de su variada producción fotográfica desde los cuerpos pintados, el retrato de mujeres, los ceremoniales y los juegos.

Como personaje central del *Hain*, destaca el *Jon*²⁵³ que enseña sus misterios al *koliot*: “recibe cada joven, durante ciertos periodos de tiempo, unas largas instrucciones de un hombre anciano, muy apreciado por todos por la integridad de su carácter” (Gusinde *Hombres* 307). El *Jon* conduce al compañero en su trayecto de incorporación a la tribu, lo instruye sobre las tradiciones y le aclara las normas intrínsecas que rigen las conductas de los indígenas; en conclusión, es el orientador de la ceremonia (Chapman *HAIN* 39).

En la primera de las siguientes imágenes aparece el *Jon Tenenés*²⁵⁴ (Imagen N°3) “amigo y colaborador que enseñó a M. Gusinde las tradiciones del pueblo selknam” (Riveros 198), mientras que en la segunda (Imagen N°4), cuyo pie de foto indica que el sujeto fotografiado es un “Hombre selknam” (188), podemos reconocer al *Jon Halimink*. Ambos hombres introducen a Gusinde en las tradiciones ancestrales de los *selk'nam*, es decir, le permiten convertirse en “compañero”.

253 También conocido como director o *ai-orien* existían cuatro antes de la llegada de los colonos. Cada uno representaban los principales postes de la choza donde se celebraba el *Hain* (Chapman *HAIN* 35 y 39).

254 Tenenés era mestizo de madre *haush* y padre *selk'nam*. Como chamán recibía el nombre de *Kalu-xo'on* (*Kal* era su *haruwen* o comarca). Cobró notoriedad gracias a su colaboración con el zoólogo francés Ferdinand Lahille (Chapman *HAIN* 39), quien en 1896 visita Tierra del Fuego con fines científicos. Gusinde (1951) fue bien recibido por Tenenés puesto que curó a su esposa Kauxía “de una dolorosa enfermedad”, por lo tanto se convirtió en su gran amigo (144). Lo describe como “díscolo, [...] desconfiado y receloso de la masa, y también muy susceptible, y esquivaba, como declarado enemigo de todos los europeos, a todo “Koliot”” (144).



Nº3



Nº4

Fuente: Anthropos Institute. Sankt Augustin, Alemania

Tenenésk y Halimink fueron muy respetados entre los *selk'nam* del lago Fagnano y aunque cuñados, el primero gozó siempre de mayor prestigio puesto que provenía de un linaje de chamanes y sabios (Chapman *HAIN* 39). Gusinde opta por la sabiduría e influencias de Tenenésk pues intuye que su intención de dejar registro de la cultura *selk'nam* podría verse en peligro si ignora sus atenciones: “Con otra distinta conducta habría conseguido enfadar a este ambicioso viejo y probablemente convertido en irrealidad mis trabajos; además, me había ofrecido su valiosa

experiencia, por lo cual tenía que estar atentamente cerca de él” (*Hombres* 164).²⁵⁵

El sacerdote cuenta con la fortuna de ser uno de los pocos extranjeros en “conseguir captar toda la cultura de los Selk’nam” (Gusinde *Hombres* 165)²⁵⁶ en un momento en que las bajas de la etnia afectan la realización del *Hain*, que hasta entonces se celebraba una vez al año.²⁵⁷ En 1923²⁵⁸ solo se presentan dos *klóketen*, cuando el mínimo es cuatro para representar a cada cielo; además, se lleva a cabo en el lago Fagnano –el territorio de Tenenésk ha sido ocupado por una estancia ganadera (Chapman *HAIN* 33)– y durante los meses de invierno, puesto que en verano los indígenas trabajan en las estancias. Las nuevas condiciones de vida impuestas por su convivencia (y dependencia) con los colonos, provocan que los más jóvenes desatiendan sus tradiciones. La falta de alimento abundante es también un impedimento para organizar un *Hain* que dure varios meses.²⁵⁹

255 Desde su primera visita Gusinde advirtió que el grupo de Tenenésk le ofrecería la posibilidad de presenciar “una vida india original y esto precisamente era muy conveniente para mis observaciones. Poco a poco me fui dando cuenta que este grupo del Lago Fagnano era el más apropiado para proporcionarme el profundo conocimiento de la cultura de su tribu y bien es verdad que satisfizo todas mis esperanzas al cabo de los años siguientes” (*Hombres* 146).

256 Gusinde fue invitado por Tenenésk a participar en el *Hain* durante su tercer viaje (1921-1922), pero como no viajó con el equipo adecuado para pasar los meses de invierno en Tierra del Fuego (*Hombres* 159), compromete su presencia para el siguiente año. Antes de Gusinde solo dos extranjeros habían participado o fueron testigos del *Hain*, el misionero anglicano Lucas Bridges a comienzos del siglo XX y el sacerdote salesiano Juan Zenone en 1914 (Chapman *HAIN* 12).

257 De acuerdo a un censo de 1919 solo existen “unos 279 Selk’nam auténticos, descontando unos quince mestizos” (Gusinde *Hombres* 167).

258 El *Hain* se celebra entre el 22 de mayo y el 10 de julio de 1923 (Gusinde *Los indios* I vol. II: 1031). Solo participan el hijo de Halimink, Arturo de 16 años y su nieto Antonio de 14 años (Chapman *HAIN* 33).

259 Para convencer a los hombres a celebrar el *Hain*, Gusinde regala a cada participante, cada tres días, un cordero, lo que da un total de 360 corderos en total, todos comprados a los salesianos (Chapman *HAIN* 52-53).

La preeminencia de Tenenésk entre los *selk'nam* y frente a Gusinde, se debe a que se muestra poseedor de un conocimiento distintivo y profundo de la cultura indígena. En el poema “Con los onas”, el compañero, pronto a ser iniciado, reconoce la sabiduría del anciano: “Me sentaba durante horas/ en sus cabañas,/ y escuchábamos atentamente al jon Tenenésk” (Riveros 67).

En el poema “Jon, el Hechicero”, la voz de un *selk'nam* interroga al iniciado sobre las dimensiones espirituales, sanadoras y morales de los “curanderos” de su pueblo, de manera de recalcar la seriedad de la labor del *Jon* para los *selk'nam* y de la importancia de los rituales y de su simbología como pilares centrales de la cultura indígena:

Arte del Jon: establecer estrecha relación
con su huaiyuhuen. Perfección del Jon: recorrer
los infinitos espacios interiores, mantener
una convivencia perfecta. Poderoso
el Jon que envía su huaiyuhuen
por noticias
del mundo exterior.
Vocación del Jon: sólo el más apto entre los sanos.
Y aunque sufren los mayores dolores por los
conocimientos, jamás nos engañan.
[...]
Ilimitado poder
sobre la vida, la muerte, el clima o el destino
de la caza.
[...]
Yo os pregunto: ¿tenéis vosotros, kolliot,
hombres como nuestros Jon?

Los Jon
son la parte más seria de los selknam (Riveros 56).

La interrogante presente en el poema, invalida la mirada sesgada del discurso hegemónico del trabajo científico etnológico que desautoriza el conocimiento y el pensamiento crítico del Otro. De esta forma, esta textualidad literaria se ofrece como “un aporte al conocimiento de la otredad [...] [a] la expresión de aquello que la escritura etnográfica no puede mentar y que permitiría tener acceso a un conocimiento negado por las restricciones y limitaciones de la lógica y la investigación científica tradicionales” (Carrasco y Alvarado 16).

El poemario destaca la figura del *Jon* explícitamente en el poema y en la descripción del pie de foto. Este último, más que un “conjunto de marcas informativas que tienden a explicitar en un registro escrito elementos espaciales, temporales y actoriales de la foto” (Vilches 73-74), es una *huella* que deja “El quién, cuándo, dónde, de la información [es decir] los personajes, el espacio y el tiempo en la foto” (73-74). Esta huella es la de un veterano que como el gran y último *Jon selk'nam* –recordemos que Gusinde declara que muere en la primera gran epidemia de 1923–²⁶⁰ es el contenedor de la memoria ancestral de la etnia. Es un *hombre-memoria* (genealogista) que con su presencia mantenía la cohesión del grupo (Le Goff 137). Con su muerte desaparece todo vestigio de los conocimientos prácticos y técnicos (136) que transmitían los *Jon*. Con esta pérdida, la sabiduría secreta almacenada en el *Hain* solo encuentra la forma de sobrevivir en figuras menores que desconocen en profundidad la tradición. De esta forma, se desintegra la “tribu” a la que alguna vez el viajero perteneció.²⁶¹

260 En 1929 se produce una segunda gran epidemia en la que mueren los sobrevivientes de la anterior, entre ellos el *Jon* Halimink (Chapman *HAIN* 173).

261 En 1933 se realiza el último *Hain*, dirigido por Chaplé quien desconoce los pormenores del ceremonial, pero que antiguamente había sido *klóketen*. Solo contó con dos participantes (Chapman *HAIN* 173).

VII.IV.- Víctimas del cataclismo

Desde el arribo de la fotografía a América, y en especial a Chile,²⁶² esta actuó como la impronta de una toma de posesión: “Estas tomas son señales ópticas de puntos geográficos descubiertos; constituyen piezas de prueba de su real (y no fantástica) existencia; son la noticia documentada de su conquista. A la vez connotan el inventario de lo por dominar, por ocupar, por explotar. Son en cierto modo *blancos*” (Kay *Del espacio* 29). Según Brisset los datos obtenidos en la fotografía etnográfica operan como *metáforas de poder* (s.p.) que se apropian “del tiempo y el espacio de los individuos estudiados; aislando un único incidente dentro del flujo vital a menudo fuera del contexto que le otorgaba su razón de ser, y para demostrar supuestas inferioridades” (Brisset s.p.).

En el poemario tres imágenes/“blancos” indican el itinerario de la “toma de posesión” no territorial, sino del indígena, que se caracterizan por mostrar tres actitudes diferentes y concretas de aproximación y catalogación del Otro. Los registros son frontales, en plano general y composición predominantemente

262 Entre los antecedentes más directos de la llegada de la fotografía a Chile se encuentran José Antonio Rojas, mayorazgo de Polpaico que trae la cámara oscura al país a finales del siglo XVIII; Manuel de Salas, ilustrado de la época y dibujante aficionado que viaja a Europa entre 1779 y 1784, aunque no se sabe que objetos trae consigo, estaba al día de las invenciones científicas y del panorama artístico; la expedición científica española de Alejandro Malaspina, que recorrió las costas del Pacífico entre 1789 y 1793, se cree que los artistas de a bordo transportaban una cámara oscura; el retratista peruano José Gil de Castro, tripulante de la expedición Malaspina que al parecer utilizaba algún tipo de sistema mecánico para fijar contornos (Rodríguez 15-16). Aunque el primer daguerrotipo llega a Chile a bordo de la corbeta *Oriental* en 1840, no consigue atraer al público porque se cree que los fotógrafos adolecen de conocimientos técnicos o no cuentan con un equipo lo suficientemente sofisticado. El primer daguerrotipista que se instala en Valparaíso en 1843, el francés Philogone Daviette, demuestra en principio muy baja calidad en sus tomas y recién al año siguiente consigue verdaderos avances. Pero solo con la llegada de los hermanos Jacob y Carlos Ward en 1845 se profesionaliza “la realización de daguerrotipos en Santiago, Copiapó y Valparaíso” (Rodríguez 19-20).

vertical, manifestada por la posición del cuerpo y la toma de la imagen. Para retratar a los personajes se recurre a ambientes naturales donde se desarrolla la vida diaria del indígena alejado de la civilización o se escenifica el escenario “autóctono” donde el nativo aparece rodeado de elementos propios de su mundo cultural o de piezas exógenas que han sido impuestas para exponer en la fotografía su estilo de vida “salvaje”.

En el último registro fotográfico de Gusinde incorporado al texto (Imagen N°5)²⁶³ se muestra el grado de intimidad de la relación entre el europeo y los indígenas que se trasluce en la pose del etnógrafo y sus padrinos *yámana* “en su primera participación en las ceremonias a la pubertad” (Riveros 210), el *Kina yagán*.²⁶⁴ En este contexto, se puede reconocer al autor junto a los indígenas en una clara posición *emic*.

263 La imagen fue tomada durante su penúltimo viaje (1921-1922) y fue obtenida por su colega Wilhelm Koppers. No obstante, el autor intelectual de la imagen es Gusinde (Palma s.p.).

264 Gusinde explica la importancia de los padrinos y la responsabilidad que recae en ellos: “...se pasan día y noche al lado de su ahijado, lo vigilan y lo enseñan, ayudándole de vez en cuando en la comida y en el descanso nocturno, lo acompañan por todas partes y castigan inflexible y duramente sus faltas de carácter. [...] En primer lugar obligan al aspirante a que mantenga la debida postura del cuerpo. Cada uno se pone en cuclillas sobre el suelo cubierto con ramas secas, cruzan sus brazos sobre el pecho y mantienen la cabeza inclinada hacia abajo. No está permitido abandonar esta postura, ni mucho menos ladearse o estirarse, reclinarse o acostarse. Aún en el sueño nocturno, que no dura más de cinco horas, se tiene que conservar esta postura acurrucada del cuerpo; echado sobre un lado no goza el aspirante de la menor comodidad” (*Hombres* 278-279). Los padrinos deben supervisar el cumplimiento de estas normas.



Nº5

Fuente: Anthropos Institute. Sankt Augustin, Alemania

La imagen ofrece un plano general que se centra en la figura humana (Aparici y García-Matilla 94) de tres personajes que forman una triada armónica. Es un plano de carácter informativo ya que muestra la localización o escenario específico de los sujetos y objetos y orienta la mirada del espectador (95). El ambiente al que se recurre para la toma de Gusinde y sus padrinos es el bosque, podríamos asegurar de que se trata de un lugar cercano al campamento (la ¿gallina? puede ser un indicio de ello) o a la cabaña ceremonial, por lo tanto, muestra un sincretismo cultural en que el extranjero no está ejerciendo sus labores científicas (o misionales), sino más bien está en comunión con el indígena, con el que acaba de compartir el conocimiento ancestral de la etnia. El ángulo de la toma es ligeramente en contrapicada, puesto que el registro se ha hecho desde abajo hacia arriba. Este tipo de ángulo es utilizado para engrandecer y destacar un determinado objeto o personaje (Aparici y García-Matilla 99). En primera instancia la toma destaca a Gusinde y al *yámana* Crees, su padrino, que ocupan el extremo inferior de la imagen, constituyendo la base del triángulo. Están sentados sobre un tronco a idéntica altura para así destacar las condiciones de igualdad y hermandad entre ambos. El torso de la mujer, Gertie, se eleva hacia el extremo superior de la fotografía como la cima o punta elevada del triángulo, atrayendo la atención hacia su rostro. Gertie apoya apenas la punta de los dedos de su mano derecha en el hombro de Crees, pero no toca a Gusinde. Este gesto se entiende porque ambos padrinos son marido y mujer, por lo tanto, indica su familiaridad y parentesco. Las miradas de los hombres en cierto modo se cruzan en direcciones opuestas: mientras Crees mira a la cámara, Gusinde la rehúye y mira hacia el costado derecho de la imagen. Por su parte, Gertie parece mirar derechamente al fotógrafo. Los elementos compositivos de la imagen se equilibran de acuerdo a la regla de los tercios, es decir, los fotografiados y los objetos que estos portan se transforman en puntos de focalización que habrán de considerarse en el momento de situar los

centros de atención en las imágenes (Aparici y García-Matilla 79). A través de la división de la imagen en tercios verticales y horizontales la toma apunta nuevamente a una disposición piramidal donde los cuerpos de los tres personajes se aglutinan de tal forma que solo es posible ver los torsos de los tres sujetos y las pantorrillas de los varones. Pero lo que principalmente destacan los puntos de intersección o puntos de fuerza son los rostros y las manos de Gusinde y de sus padrinos. Ellos portan y transmiten a la imagen los elementos culturales propios de la etnia *yámana*: las pinturas faciales, los tocados de piel de guanaco y los bastones ornamentales para la ceremonia *Kina*. Gusinde y sus padrinos ostentan el mismo régimen de vestimenta occidental, que desvirtúa la costumbre original del rito de pasaje que implicaba los cuerpos desnudos pintados. La imposición de la vestimenta occidental demuestra cómo la cultura material de la etnia ha sido avasallada y opacada. Los indígenas cubren ahora sus cuerpos con los ropajes de la cultura dominante.

Pese a que puede reconocerse una mirada colonial/imperial donde el europeo representa la superioridad tecnológica de Occidente (Gusinde crea y ordena su archivo personal sobre el Otro) y el indígena el referente de una cultura material y de una ritualidad que merece ser catalogada, cerrar la serie de las imágenes de Gusinde en el poemario con este retrato, busca ahondar en la transformación del extranjero en el *compañero de tribu* de los fueguinos:

Como un don del cielo conseguí, sin esperarlo, un éxito magnífico: pude presenciar como aspirante y en todos sus detalles las significativas y trascendentales ceremonias de los Yámanas y sus ritos secretos de iniciación a la pubertad. Hasta ahora ningún europeo se había figurado que también los fueguinos poseían semejante institución, propia de los pueblos de cultura más primitivas. [...] En efecto, presenciar dichas ceremonias significaba una ventaja de enorme importancia científica; para mí personalmente tuvo por

consecuencia pertenecer con todos mis derechos a la tribu de los Yámanas (Gusinde *Hombres* 152-153).

La fotografía de Gusinde anclada en el poemario, no intenta solo confirmar la “etnología de rescate” (Prieto y Cárdenas s.p.) cultural que concreta el sacerdote, actúa también como una forma de testimoniar su participación y cercanía con los indígenas: “la presencia *in situ* del antropólogo y el carácter *verídico* de su relato: es una *autenticación*” (Brisset s.p.) de la experiencia.

Contrario a lo que suceden con las imágenes de Gusinde, las positivas que muestran al especulador de humanos Maurice Maître (Imagen N°6) y al cazador Julius Popper (Imagen N°7) aparecen en el poemario como fragmentos que autorizan una lectura del crimen genocida. Aunque fuera del texto puedan adjudicárseles otras connotaciones, en última instancia, su “peso moral y emocional depende de dónde esté[n] inserta[s]” (Sontag 152). Como afirma la autora, ningún contexto les asigna un único significado porque su “presencia y proliferación [...] contribuye a la erosión de la noción misma de significado, a esa partición de la verdad en verdades relativas” (153).

En estos casos, ubicarse dentro del cuadro de exposición obedece a razones de dominio y jerarquización, puesto que el uso de la fotografía etnográfica, según Scherer, apunta a “the recording and understanding of culture(s), both those of the subjects and of the photographers” (201). Como si se tratase de un territorio ignoto, se retrata al indígena bajo un halo inalterable de su cultura y fisonomía, donde el registro es muestra veraz de esa condición (Mydin 196-197).

La Imagen N°6, de autor desconocido, muestra a un grupo de “Selknam apresados y expuestos como “antropófagos” en

la Exposición Universal de París, 1889”²⁶⁵ (Riveros 212), como reza el pie de foto. La comitiva inicial sumaba 11 *selk'nam*, pero dos mueren en el viaje a Europa. Los integrantes sobrevivientes posan sobre un fondo claramente impuesto para la ocasión, al parecer un paisaje boscoso. Acompaña a los nativos Maurice Maître, traficante de indígenas que exhibe a los nativos por varias ciudades de Europa:²⁶⁶

265 Riveros toma esta imagen de *La Patagonia trágica* de José María Borrero con la etiqueta: “Indígenas argentinos exhibidos como “antropófagos” en la Exposición Universal de París de 1889” (49). Martín Gusinde publica esta fotografía en *Los indios de Tierra del Fuego* Tomo IV Vol. II *Antropología física* en la Lámina LI. La etiqueta dice “Fig. 129. M. Maître presenta en París en 1889 a fueguinos capturados” (Gusinde *Los indios* 671). La imagen de primera generación se publica por primera vez en un Álbum editado por la Orden Salesiana en la Tipografía Salesiana de Turín en 1907, pero se desconoce el original (Báez 211). Otra reproducción de esta imagen se encuentra en *Los Shelknam. Indígenas de la Tierra del Fuego. Sus tradiciones, costumbres y lengua* de José M^a Beauvoir. La imagen comparte el espacio material del texto con el retrato de un grupo de fueguinos-patagones llevados a Génova, Italia a la *Exposición Colombiana, 4º Centenario del Descubrimiento de América* en 1892. El pie de foto dice: “Indígenas Fueguinos llevados a la Exposición de París de 1889, expuestos en una jaula como Antropófagos. *Once habían sido robados en Bahía Felipe de Tierra del Fuego, dos murieron en viaje, dos poco después de llegados. Uno se escapó, otros dos murieron volviendo a su Tierra. Cuatro solos llegaron a la Misión Salesiana después de un año de esclavitud en París*” (s.p.). Con la imagen de Génova los religiosos buscaban conquistar el reconocimiento europeo a su labor evangelizadora y demostrar que exhibir indígenas no ameritaba esclavitud o riesgo de muerte. El pie de foto corrobora su presencia y legitima su viaje al subrayar su positivo desenlace: “Todos estos volvieron sanos y buenos a sus tierras, narrando satisfechos a sus coterráneos las impresiones probadas” (Beauvoir s.p.). En esta publicación el texto que actúa de bisagra entre ambas imágenes dice lo siguiente: “Si la primera (de París) de estas exposiciones fué forzada porque alevosa, la segunda (de Génova) fué completamente gustosa porque voluntaria” (Beauvoir s.p.).

266 El grupo, capturado por el ballenero francés Toulusse en complicidad con el empresario Maître, llega a París y es exhibido en un lugar cercano a la Torre Eiffel. No existe registro fidedigno que certifique que los fueguinos fueron exhibidos en la Exposición Universal o en el Jardín de Aclimatación de París ese año (Báez 136). Luego fueron llevados a Londres; donde abandonan a una mujer enferma antes de partir a Bruselas. En Bélgica, Maître es detenido por la policía y los indígenas devueltos a Tierra del Fuego, pero solo cuatro sobrevivieron la travesía (Gusinde *Los indios* I vol. I: 152-153; Báez y Mason 30; Báez 136-138). Uno de ellos fue conocido como Miguel L. Calafate y fue intérprete del sacerdote José M^a Beauvoir (Gusinde *Los indios* I vol. I: 153).

Como alguien que hace un negocio mostrando animales salvajes, cierto MAURICE MAÎTRE raptó en la Bahía de San Felipe, a fines de 1888, a toda una familia selk'nam, que constaba de once personas, y, con pesadas cadenas, los llevó “cual tigres de Bengala” [...] a Europa. Dos de ellos murieron ya en el viaje. En la Exposición Mundial de París en 1889, estos desgraciados fueron presentados, tras pesadas rejas, como “caníbales” ante el público curioso. A determinadas horas les arrojaban carne de caballo cruda; intencionalmente los mantenían en suciedad y total abandono para que realmente tuvieran la apariencia de “salvajes” (Gusinde *Los indios* I vol. I: 152-153).



Nº6

Fuente: Anthropos Institute. Sankt Augustin, Alemania

En primer lugar, la imagen consiste en un plano general con un ángulo normal “que instala al grupo al centro de la imagen y/o ángulo de toma a un nivel de los ojos [del espectador], que establece una mirada directa al lente” (Aparici y García-Matilla 34). La división de la imagen de acuerdo a la regla de los tercios (79) indica la distribución de los indígenas en el espacio.

Tanto los planos horizontales como los verticales son de suma importancia en la composición ya que en cada sección reticular se observa una rica densidad de elementos e información. Las líneas horizontales se distribuyen de acuerdo a las cabezas de los individuos, existiendo tres franjas: superior, medio e inferior. Las líneas verticales se indican por la disposición de los cuerpos en filas, sentados o de pie. Todos miran de frente a la cámara para hacer ampliamente visible sus rostros, salvo Maître, el niño que está a su lado y el indígena del centro que toman posición de $\frac{3}{4}$, es decir, se giran levemente hacia un costado; el último para mostrar al bebé que carga en sus espaldas. En los campos centrales donde se unen los puntos de fuerza (Aparici y García-Matilla 79) el grueso del grupo se aglutina alrededor de las únicas dos mujeres sentadas. Entre ambas, directamente a sus pies, otra mujer se sienta en el suelo junto al perro dormido, compartiendo con el animal la misma categoría de salvaje, dado que ambos están echados en el piso. No puede determinarse quiénes son padres o madres, aunque uno de los niños se inclina hacia una de las mujeres sentadas, lo que puede indicar lazos de maternidad o consanguíneos. Es una composición simétrica puesto que en las secciones verticales extremas y central de la fotografía se ubican tres personajes adultos de pie que parecen los más conscientes de la presencia de la cámara, puesto que miran al objetivo o al fotógrafo. Dos varones se ubican a los costados portando “armas” provenientes de dos culturas diferentes: Maître con su vara y el indígena con su arco y flecha. Entre los dos se enmarcan el grupo formado por las mujeres y los niños. El sujeto de pie del medio que lleva al bebé en la espalda es una figura sincrética (puede ser hombre o mujer), se observa como una figura bisagra que une ambas secciones de la imagen. Por último, la pose del grupo no ha sido planificada, es más bien deliberada y desordenada.

En cuanto a la vestimenta, el grupo exhibe diferentes regímenes. El europeo no solo se distingue del indígena por medio de la manipulación de objetos de dominación o coerción,

también por su vestimenta occidental que lo cubre de pies a cabeza (desde los zapatos hasta el sombrero). Los fueguinos aparecen semidesnudos o cubiertos con tapados de piel. La fotografía reproduce el procedimiento visual de vestidura (Alvarado 25) de forma que acentúa el primitivismo del fueguino. El indígena es fotografiado con la estética de estudio, pero en exteriores; se le viste con indumentaria tradicional, se acompaña de sus herramientas (30), pero también de utensilios típicos de otros grupos indígenas, en este caso de los canoeros, como los canastos de junco, construyéndose un modelo visual que genera un “tipo” de identidad étnica.

La siguiente Imagen N°7 muestra a “Julius Popper, rumano, en una cacería de onas” (Riveros 214)²⁶⁷ en las llanuras de San Sebastián en 1886, durante su primera expedición a la isla de Tierra del Fuego. Este registro forma parte de una serie de cuatro imágenes donde Popper aparece retratado junto al cuerpo de un *selk’nam* tendido en el suelo. Originalmente la fotografía fue publicada en el álbum *Tierra del Fuego. Expedición Popper* compuesto por un total de 85 registros.²⁶⁸

267 Riveros toma esta imagen de *La Tierra de los Fuegos* de Mateo Martinic. El pie de foto en esa publicación dice: “El explorador Popper (junto al cadáver) dirigiendo un ataque contra los indios onas en la llanura de San Sebastián (1886)” (32). Aparece también en la Lámina LI junto a la de Maître en *Los indios de Tierra del Fuego* Tomo IV Vol. II *Antropología física* de Martin Gusinde. La etiqueta dice “Fig. 128. Julio Popper con su tropa a la caza del indio” (Gusinde *Los indios* 671).

268 A propósito del álbum fotográfico de Popper revisar el “Capítulo VIII LA CACERÍA: El atlas de la devastación humana” de este libro.



Nº7

Fuente: Museo del Fin del Mundo. Ushuaia, Argentina

Nuevamente tenemos una imagen de plano general donde podemos ver “por completo, los objetos y/o personajes” (Aparici y García-Matilla 95) en ángulo en contrapicada, donde la fotografía se toma desde una posición por debajo de los ojos del espectador (99). Este tipo de ángulo favorece a la figura de Popper que es el centro focal de la imagen de acuerdo a la regla de los tercios (79). La acción se desarrolla en las secciones horizontales centrales de la imagen que enmarcan a cuatro hombres, al cuerpo inerte de un nativo caído, a los objetos indígenas (arco y flecha) y europeos (rifles), además de la semiderruida infraestructura de una choza indígena. Se observa un contrapunto en la verticalidad de la posición de los soldados y de Popper: el primero está levemente arrodillado; a continuación y al centro está el rumano enhiesto; el siguiente está arrodillado y del último se pierde la parte inferior de su cuerpo tras los pilares de la choza que lo sustituye en el primer plano de la fotografía. Los tres soldados se sitúan ligeramente unos pasos adelante de Popper. Mientras el cazador

otea el horizonte, yace a sus pies el cuerpo rígido de un *selk'nam* que quiebra la armonía de la composición. Su existencia ya ha pasado al olvido y sus “soldados” ya tienen la mira puesta en otras “presas”. De fondo, se observa el horizonte sobre el que se recortan las figuras. Debido a esto se comprende que tanto los soldados como Popper den la espalda a la cámara; de este último solo podemos apreciar el perfil. Popper y sus soldados comparten el mismo régimen de vestimenta occidental que se contrapone a la imagen del *selk'nam* completamente desnudo. En el centro de la toma han quedado cercados por los puntos de fuerza (Aparici y García-Matilla 79) los cuerpos de Popper y del *selk'nam* muerto sobre los que recae la atención; ambos siguen aferrados a sus instrumentos de “caza”, pero solo uno de ellos ejerce poder coercitivo sobre el otro. El rifle no es el único objeto de dominación en la escena; el extranjero se impone sobre el indígena asesinado gracias a que se constituye “en el acto de posar” (Barthes 31). Sea consciente o no de ello, esa pose parece elevar su posición por sobre el valor de la vida del indígena. Finalmente, en las secciones extremas superior e inferior de la imagen la escenificación de la naturaleza apela a un vacío, con el cielo despejado por un lado, y el suelo yermo por el otro. Son una analogía al deceso del indígena.

En estas dos últimas imágenes identifico como *punctum* (Barthes 46) dos elementos coercitivos, dominadores, que infligen temor. Se trata del objeto focal de la imagen fotográfica, que como define el semiólogo francés es un “pinchazo, agujerito, pequeña mancha, pequeño corte, y también casualidad [...] ese azar que en ella me despunta (pero que también me lastima, me punza)” (Barthes 46) y que en ocasiones puede llenar toda la foto. Maître sostiene una vara: ¿para apuntar, para castigar? Es una extensión ortopédica que suple o extiende las posibilidades del cuerpo humano. Popper se yergue cerca del cuerpo inerte del *selk'nam* con su Winchester en la mano. Ambos casos superan la noción de fotografía unaria (Barthes 59) que interesa solo al

studium (45), pues se hace presente ante mi vista un detalle que arresta la mirada y la emoción del *Spectator* (30) ya que se dirigen a la víctima, apuntan al sujeto dominado muerto o próximo a perecer. Sin embargo, más allá del detalle, el estremecimiento del “lector” se expande hacia otro *punctum* “que no está ya en la forma, sino que es de intensidad, es el Tiempo, es el desgarrador énfasis del noema «esto-ha-sido», su representación pura” (Barthes 107). Aquellos seres humanos del grupo de Maître, van a morir y sin embargo, ya están muertos. Se superponen las temporalidades pasado y futuro a través de la constatación de que “*esto será y esto ha sido*; observo horrorizado un futuro anterior en que lo que se ventila es la muerte” (107). El *esto-ha-sido* de los indígenas de la Patagonia austral tiene su punto de partida en el cataclismo genocida que se cierne sobre ellos.

VII.V.- El problema indígena

De la tierra sin fuegos se plantea como una alternativa al registro histórico dominante para realizar un rescate efectivo de la memoria sobre el genocidio indígena. Si bien el poemario aboga por los fueguinos, el sujeto poético principal se erige en diálogo con los documentos del archivo autorizado. Al maridaje textual ya complejizado por las relaciones que el poema etnográfico se establecen con las imágenes fotográficas y su presencia activa en el desarrollo de los niveles de interpretación y recepción de la obra, se agrega la nutrida documentación (memorias; correspondencia; textos historiográficos, científicos y literarios) que en sentido trans-textual es citada, glosada o incorporada como apéndice paratextual. Los fragmentos corresponden a epístolas que los estancieros intercambian con sus trabajadores y colaboradores en relación a la situación con el indígena; a documentos oficiales que recogen sus quejas presentadas al gobierno chileno y a declaraciones de algunos ciudadanos que se oponen a los asesinatos y persecuciones de los que son víctimas, incitados por los ganaderos respaldan. Las citas

han sido extraídas del artículo “Panorama de la colonización en Tierra del Fuego entre 1891 y 1900” del historiador magallánico Mateo Martinic.²⁶⁹ Otros aportes que esclarecen algunos aspectos del trato de los colonos para con los indígenas los entregan los testimonios de viajeros y exploradores como el estadounidense Frederick Cook, el italiano Mirko Ardemagni y el alemán Benignus recogidos en su momento por Martin Gusinde en su ensayo *Hombres primitivos en la Tierra del Fuego (De investigador a compañero de tribu)*, voces que se unen a las acusaciones que sostiene el sacerdote. En su totalidad, el conjunto se articula para representar la falta de escrúpulos de los estancieros al momento de poner en práctica algunas maniobras extremas en la solución del *problema indígena*: las cacerías, los raptos, el envenenamiento, las enfermedades y las deportaciones en masa.

En sintonía con la descripción que hace Galindo sobre la poesía de Enrique Lihn, se puede establecer que *De la tierra sin fuegos* elabora un encuentro polifónico y transtextual que emula el modelo lihniano de “un sistema citacional desjerarquizado y heterotópico” (*Mutaciones* 227), incorporando “recursos provenientes de otras disciplinas a la poesía bajo diversas modalidades de intertextualidad: alusiones, citas, epígrafes, parodias, etc., collages intertextuales” (*Mutaciones* 226). De esta forma, se componen los poemas más acusatorios y reveladores del genocidio. Podríamos hablar de un conjunto de *poemas como palimpsestos de memorias* (Torres s.p.) que socavan “el silencio y la distancia temporal y, en ese sentido, da[n] pauta a nuevas formas de solidaridad en el rescate ético del pasado y en el testimonio del presente” (s.p.).

En el poemario, la ocupación de la Isla Grande de Tierra del Fuego comienza con la llegada de los estancieros en “Exterminio ona

269 El artículo fue publicado en *Anales del Instituto de la Patagonia*, Vol. IV, N°1-3.

(1875-1905)” donde por un lado, la cita del “Canto LXXIV” de *Cantares Pisanos* de Ezra Pound habla de la colonización como un “robo a gran escala”²⁷⁰ (Riveros 68) y por otro lado, la cita –irónica acentúa el poeta en el paratexto a pie de página– de *Ishi* de Thomas Merton²⁷¹ se refiere a la pérdida de dominio territorial que sufren los *selk’nam* con la instalación de las grandes estancias ganaderas decretada por los gobiernos chileno y argentino. La alusión a “*bienes inmuebles*” (Riveros 68) es una acusación punzante contra los ganaderos que para validar su disposición hacia el enriquecimiento y el consumo, tasa y pone precio a los suelos que para los nativos constituía su hogar: “Extensas llanuras cercadas. Despojados/ los onas de sus cotos de caza. Ellos,/ que poseían estos bienes inmuebles *de manera/ que ni siquiera sabían que fuesen bienes inmuebles...*/ jamás reclamaron título legal alguno” (Riveros 68). El asunto de las concesiones territoriales fue un tema controversial y concretado con cierta premura por autoridades para favorecer a aquellos colonos que demostraron estrechos vínculos con el gobierno.

En el establecimiento ganadero del distrito de Gente Grande, que se funda en 1883, “se dio comienzo a los encuentros entre los cuidadores de ganado y los indígenas” (Perich 83). Se suman las estancias de la poderosa Sociedad Explotadora de Tierra del Fuego (S.E.T.F.) que se instalan en bahía Inútil, Chile (1893) y bahía San Sebastián, Argentina (1894) (Fugellie 145) y que, como señala Martinic en su artículo, erigieron centros de trabajo que cercaron los campos, lo que restringió la movilidad natural de los *selk’nam* (*Panorama* 41). Los indígenas son acorralados por los colonos y sus cotos de caza rápidamente se convierten en campos de pastoreo para los “guanacos blancos”. Es el comienzo del problema indígena. Bajo el amparo de la Sociedad

270 La versión que cita Riveros es de 1975 de Editorial Joaquín Mortiz, S.A., México D. F.

271 La versión que cita Riveros es de 1979 de Editorial Pomare, España.

Explotadora (¿Exterminadora? [Riveros 79]) de Tierra del Fuego, los más “ilustres” hombres de negocios planean *sottovoce* la forma de deshacerse de los indígenas, mientras empujan a los *selk'nam* hacia distritos inaccesibles o hacia el otro lado de la frontera chileno-argentina. Las políticas de concesión que el Estado chileno venía efectuando en favor de Braun y Nogueira, adjudicándose este último 170.000 hectáreas “la mayor extensión nunca antes otorgada a una persona en el país” (Riveros 78) como recuerda la cita de Martinic, insertada en el poema, auguran el avance del genocidio indígena:

En 1883,
luego de una concesión de 123.000 has. a Wehrhahn, Hobbs y Cía.,
el gobierno chileno concede al portugués José Nogueira,
merced a sus excelentes vinculaciones
con altos funcionarios del Presidente Balmaceda:

*y [a] su joven cuñado Mauricio Braun, una vasta extensión
[...] Los decretos otorgaron 180.000 has. de campos fueguinos
A Nogueira...Mauricio Braun recibió a su turno una con-
cesión sobre las 170.000 has.*

[...]

El 9 de julio de 1890,
el gobierno—¿responsable o gobierno irresponsable?—
otorgó, además, al lusitano Nogueira
la vasta extensión de 1.009.000 has.

[...]

Genocidio, la colonización ganadera (77-79).

Gusinde acusa que “[e]l horroroso drama” (103) para eliminar a los indígenas, se produjo en un periodo aproximado de 30 años. Ya en el título del poema “Exterminio ona (1875-1905)” las fechas consignadas indican el periodo al que se remite la cita del sacerdote. Por una parte, en 1875 llegan los salesianos a América y, por otra parte, en 1905 se inicia por decreto N°1205, sin mayor éxito, la colonización de Dawson (Aliaga 133) que se

adelanta apenas algunos años al cese del contrato de concesión que los misioneros italianos tienen sobre la. Con la instalación de los salesianos se sella el destino fatal para los indígenas. Benignus citado por Gusinde acusa a todos aquellos que aniquilan a las tribus fueguinas, incluidos los religiosos que colaboran en acorralar a los indígenas. Bajo la apariencia de “remedio acreditado de que patrullas militares dieran batidas contra los indios para hacer partícipes a los salvajes de los beneficios de la cristiandad’, los indios fueron hechos prisioneros y deportados” (102). En “Dawson II”, el poema reitera la denuncia en la voz del etnólogo, a manera de cita:

Dice Gusinde:

Se incurrió entonces en una no menor criminal decisión: se transportaba a los indígenas por la fuerza a la isla Dawson donde en aquellos años se acababa de instalar una misión católica (Riveros 158).

Pero antes de la deportación que sentencia el fin de los fueguinos, se ponen en práctica otras formas de eliminar al indígena. Como el fueguino es una molestia porque persigue y caza ovejas, hay que revertir la situación y transformarlo en la presa de manera de despejar toda la isla para su uso comercial. Se propaga entonces el “Asesinato sistemático financiado por las Grandes Compañías” (Riveros 71). Se paga entonces la libra esterlina correspondiente a los cazadores expertos contratados por los estancieros. Primeramente en la carta de Braun a Mc Clelland de 1884 se asegura que se encuentran preparados para hacer frente a los indígenas: “*We are fully prepared for the Indians; in fact I have six men doing nothing else but keeping them back* (71). Aparecen así los nombres de los cazadores más despiadados y solicitados de la época. La cita de Gusinde introducida en el poema, incrimina a Popper y a otros reconocidos cazadores y apunta a las cuantiosas ganancias económicas que estos obtienen de la caza. En su obra,

Gusinde agrega que el símil animal-indígena los hacía practicar “la caza del hombre como un deporte [...] ¡Fiera y Selk’nam eran considerados como iguales!” (99-100). El poema dice:

Stubenrauch, Mc. Rae, Mr. Bond:
expertos cazadores de indios a sueldo.

*...Popper..., Mac Clelland... pagaban
una libra esterlina
por cada indio asesinado. Ganancia complementaria:
cuatrocientas doce libras esterlinas. Sam Ishlop:
Torturaba y profanaba luego los cadáveres... (Riveros 72).*

Lentamente la libra esterlina se convierte en moneda de cambio que justificó otros tratamientos igualmente coercitivos y violentos: venta de cráneos, de orejas y manos. No solo se paga a los cazadores por cada indígena muerto, el trofeo incluye partes corporales: “Llenos/ los campos fueguinos de onas sin orejas./ Más tarde, por algunos de *corazón demasiado/ blando*, se cambió el sistema: una libra esterlina/ por cada cabeza, testículo o senos,/ por cada cosa ona muerta” (72).²⁷²Se echa mano a otras formas de aniquilación como se comprueba en las citas de Ardemagni y Benignus, extraídas de Gusinde, que aparecen en el poema “Exterminio ona (1875-1905)”. Mientras los dos primeros hablan, en forma consecutiva, del aprovechamiento económico y científico de los restos humanos dejados por los cazadores, en los últimos versos el religioso afirma que se recurre al exterminio bacteriológico:

272 Gusinde insiste en el pago que homologa al indígena con el animal: “Algunos colonos ofrecían hasta una libra inglesa por cabeza y pagaban también la misma cantidad por un par de orejas de indio asesinado. Quien cazaba una puma en la Patagonia meridional recibía la misma recompensa” (100).

Entonces, en virtud de la gran capacidad mercantil
de los pioneros: cráneos de indios asesinados

*...al Museo de Antropología de Londres, que
pagaba hasta ocho libras esterlinas por cabeza.
No se respetaban... mujeres... niños...
ni ancianos...*

[...]

*Y si algún niño cae,
si alguno, por fortuna, cae: ¡Atrapadlo!
Inyectadles virus y dejadlos volver
a sus familias, gritaban los Pioneros.*

*Y hasta la estricnina se alió
a nuestras bestias civilizadas (Riveros 68-70).*

En “Dawson I” la voz de Gusinde declara: “Ninguna fiera se ha comportado de manera tan cruel como lo han hecho los blancos contra los indios indefensos” (73). La crítica no solo apunta al barrido étnico que realizan los capataces y sus cazadores en Tierra del Fuego, ya que de la misma manera la muerte se ensaña con los *selk’nam* colocándolos en el límite de la carestía a través de otros métodos que se suman a los ya implementados por los colonos, como aclara el sujeto poético: “Urgente fue la eliminación del guanaco,/envenenamiento de alimentos, ropas, baleo/indiscriminado” (73).²⁷³ Ante estas prácticas surgen voces disidentes, como la de Julián Sardes citada del artículo de Martinic, en el poema “Dawson II” que el 3 de enero de 1896 declara ante la justicia que las cacerías perpetradas por “Stubenrauch y Mc Rae” (160) dejan en la superficie “cadáveres de indios en el campo. [...] pueden verse en la actualidad cantidades de huesos

273 Gusinde agrega al respecto: “Otra inhumanidad era poner un trozo de carne de carne-ro, envenenado con estricnina, en los lugares más fáciles de ver para que cayeran [los indígenas] fácilmente en la trampa” (102).

y restos de indígenas” (160). Lo mismo hace Mariano Guerrero, delegado del Supremo Gobierno que en su memoria acusa tanto a los empleados como a sus superiores de “*cruelles e innecesarias vejaciones come-/ tidas en las personas de los indios i de sus mujeres i aún del odiosos asesinatos perpetrados con refinada maldad...*” (160).

De forma paralela a las cacerías, las deportaciones y raptos de indígenas redirigen a muchos de estos a Punta Arenas donde no solo se los encierra, también se los distribuye entre la población local para trabajar como sirvientes o peones.²⁷⁴ En la cita de *Hombres primitivos...* incorporada en “Dawson II”, Gusinde trata sobre el grupo de 164 fueguinos encarcelado por el Gobernador Señoret en 1895 (Perich 90): “*colocadas allí en campamentos al aire libre/ bajo la vigilancia de soldados. Como animales, se les tenía cercados con alambradas o empalizadas. A veces se vendían... en pública subasta*” (Riveros 76).

En el mismo poema, el marino Ramón Serrano Montaner, principal responsable de las “concesiones/ otorgadas a Nogueira-Braun” (159) le escribe al estanciero Mauricio Braun en 1894 que lamenta que tan pronto los indígenas se transformen en un obstáculo para el desarrollo del negocio ganadero. Se debe presionar al gobierno chileno para sacar a los nativos que persisten en el robo del ganado lanar, aunque se haga exagerando la nota sobre el real impacto y pérdida que causan los asaltos de los indígenas. En una carta del mismo año que Braun dirige al comandante Cruz Daniel Ramírez, este señala el número real de pérdidas, aunque en el artículo de Martinic que acompaña al poema como paratexto a pie de página, se indica que el Directorio de la S.E.T.F. declara oficialmente “que los indios habían robado

274 Coiazzi señala que “en la ciudad, y al servicio de las familias, de las cuales eran casi esclavos, [los fueguinos] no podían adaptarse de ningún modo, y les espantaba el pensamiento de dejar *sus huesos* en tierra extranjera” (116-117).

20.000 ovejas y destruido millas y millas de cercos de alambre” (159). De esta forma, se hace evidente la contradicción e injuria que los estancieros hacen pesar sobre los nativos:

Efectivamente los indios nos han molestado bastante pero no nos han robado todavía tantas ovejas como se dice...en estos momentos convenía exagerar para que el Gobierno tomara algunas medidas... en realidad, no hemos perdido más de cien ovejas durante todo el tiempo con los indios (159).²⁷⁵

Por lo tanto, en la cita del artículo de Martinic, los estancieros piden al Gobernador de Magallanes, Manuel Señoret: “un destacamento de 50 soldados para/ capturar a los indígenas, los que serán transportados a Dawson/ en escampavías de la Armada Nacional” (Riveros 160). El plan es respaldado por Mauricio Braun que escribe a su colaborador Kuffe, como aparece en el poema: “*Es bien desagradable este asunto de los indios,/ pero qué hacer, tenemos que extirparlos/ de Tierra del Fuego y llevarlos a Isla Dawson*” (71), para lo que siempre se insiste en contar con un cuerpo militar que se encargue de tan engorroso trámite, como señala Thomas Woodsend, Presidente Subrogante de la Sociedad, a Braun en su misiva de 1896: “*Con todo, el punto clave es conseguir/ una orden por algunos soldados/ que nos ayuden a arrinconar a/ los indios y llevarlos a Isla Dawson*”(73).²⁷⁶ En el poema “Evocaciones” se cita una carta enviada en 1895 por el estanciero Mauricio Braun a Leoncio Rodríguez, asesor legal de la Sociedad

275 En sus reportes a las autoridades, la Sociedad reclamaba el robo de aproximadamente 20.000 ovejas y la destrucción del alambrado por un costo de \$321.000. Lo cierto es que en el periodo que va entre 1894 a 1900 las pérdidas no alcanzaron las 2.000 cabezas de ganado; luego de esa fecha ya no hay imputaciones por robo a los indígenas (Martinic *Panorama* 42).

276 Otra parte de la carta de Woodsend que no aparece en el poema señala: “o dejarlos abandonados en la tierra firme de modo que pueda trabajar a su manera en el norte dentro de Patagonia” (Martinic *Panorama* 50).

Explotadora de Tierra del Fuego, donde se insinúan lo beneficioso que resultaría salvar la isla de las manos improductivas de los salvajes: “*No estaríamos lejos de la verdad/ al asegurar que sin la presencia/ de estos indios en la isla, la riqueza/ de Magallanes sería hoy doble/ de la actual, agregó*” (58). Los estancieros deben continuar moviendo sus influencias con el gobierno. En “Fragmentos” se pide a las autoridades erradicar a los fueguinos a Dawson o cualquier otro sector de la Patagonia donde no representen un peligro para el ganado lanar. En la glosa del documento, que también aparece en el artículo de Martinic, la S.E.T.F. intenta convencer al gobierno central de que para hacer emerger la economía en la región, este debe remover íntegramente a la población indígena a cualquier punto geográfico, donde no estorbe con sus planes de expansión.²⁷⁷ Con su indiferencia o indecisión, el gobierno²⁷⁸ parece respaldar los robos de los indígenas y sin quererlo autoriza a los estancieros chilenos a hacer justicia por su cuenta, tal como lo hacen sus homólogos argentinos que “están autorizados/ para defenderse de los indios...” (Riveros 81). El poema introduce dos citas, ambas intercaladas con las intervenciones del sujeto lírico, que parece indicar el destino de los *selk'nam*. La primera cita recoge las impresiones de los estancieros, la segunda, las del Gobierno ante los reclamos contra su falta de resolución ante el conflicto:

277 Stubenrauch, a propósito de la desaparición del colono alemán Antonio Teigelach en Última Esperanza, señala que: “Estos salvajes constituyen ahora un constante peligro para los pobladores [...] y serán más atrevidos que antes, desde que no han sido perseguidos ni castigados por el crimen hecho, y sería tiempo que sean recojidos y traídos a la Misión de los Padres Salesianos en la Isla Dawson estos seres que son una vergüenza para la humanidad” (ctd. en Martinic *Historia* 39).

278 El gobierno no hizo caso de las presiones y ordenó a Señoret no inmiscuirse puesto que no estaba de acuerdo con las acciones llevadas a cabo por los estancieros con los *selk'nam* (Martinic *Panorama* 42).

*PRESENTACIÓN ELEVADA AL PRESIDENTE DE LA
REPÚBLICA POR EL DIRECTORIO DE LA SOCIEDAD
EXPLOTADORA DE TIERRA DEL FUEGO.
(Dic. 1896-Mayo 1897)*

*No estaríamos lejos de la verdad al asegurar a VE.
que sin la presencia de estos indios en la Isla,
la riqueza de Magallanes sería hoy doble de la actual...
la extracción de los Indios Onas..., es un acto de
humanidad que el gobierno no puede rehusar...
Su solución no ha de ser difícil...*

Distribuidlos en Isla Dawson, Navarino,
Wollaston u otras.
Instaladlos en Punta Arenas, Puerto Montt
o en algunas poblaciones chilenas cuyo clima
no difiera mucho del de Magallanes.
[...]

*Sostener que el Gobierno no ha contraído esa obligación
es sostener la enormidad, CONTRA LA CUAL PROTESTAMOS,
de que el Gobierno es amparador de esos robos, pues
si él no quisiese ejercer esa vigilancia ni permitiese
que la ejercieren los interesados, protegería evidentemente...
las depredaciones de esos salvajes (Riveros 80-81).*

En 1899 el Gobernador Carlos Borjes presenta una memoria al Presidente de la República donde ratifica que la conquista de la isla para el comercio y la colonización ya es un hecho. Como consecuencia de la ocupación de la isla, los fueguinos han quedado indefensos y fuera de la mecánica de la industrialización, situación que puede ser revertida si se piensa que con su trabajo puede contribuir a aumentar las riquezas de la zona. Por ello “es deber del Gobierno recoger esos indígenas y/ proveer a su educación i sustento” (Riveros 159), dice el documento. Aquí surge la isla-misión/campo de concentración en isla Dawson, las

que deben recibir el apoyo financiero necesario, se anhela que mantengan a raya a los indígenas.

A finales del siglo XIX, el gobierno chileno concede al sacerdote José Fagnano el uso de Dawson por un espacio de 20 años con el compromiso de que erija un centro de acogida para los indígenas. En principio este debe tener “una capilla, una escuela y un pequeño hospital” (Coiazzi 111). Para ello, Monseñor Fagnano arriba a la isla el 3 de febrero de 1889 junto a un grupo de sacerdotes, obreros y coadjutores, dispuestos a construir la infraestructura necesaria para la residencia de los religiosos, de los indígenas y del ganado.²⁷⁹ Como resultado se edifican dos misiones: San Rafael (1889) y Buen Pastor (1898)²⁸⁰ donde, dada las circunstancias, se da alojamiento y abastecimiento a *kaweskar*, *yámana* y *selk'nam*. Para evitar el descontrol de las cacerías y asesinatos indígenas que los ganaderos patrocinaban, los religiosos de Turín aceptan dar “refugio” a todos los fueguinos deportados a cambio de una compensación monetaria: el pago de la libra por cabeza. Ya en 1895 el capataz McClelland le escribe a Braun sobre el acuerdo pactado con Monseñor Fagnano. La cita se consignada en la última estrofa del siguiente fragmento:

279 Coiazzi no pasa por alto la estrechez de las viviendas destinadas a los indígenas: “Durante una semana, los misioneros se ocuparon en hacer algunas casitas para sí mismos y para los futuros salvajes, que no se hicieron esperar mucho. [...] ocho días después, llegaban 17 salvajes alcalufes sobre tres canoas y fueron recibidos cortésmente por los misioneros, quienes les designaron cuatro casillas de madera, hechas a propósito y parecidas a nuestras celdas de baño” (115).

280 “La misión se instaló en el NE de la isla, en la bahía Harris, que fue transformada en un puerto con dos muelles, capaz de recibir cualquier nave, reparado por tres lados del oriente, y abierto sólo hacia el este, en un riachuelo que lo provee de agua” (Coiazzi 111). El primer centro se ubica en San Rafael situado en un declive en la parte central del semi-círculo de la bahía Harris. El de Buen Pastor se encuentra a algunos kilómetros de la punta San Valentín” (116) y estuvo a cargo de las Hermanas de M^a Auxiliadora (Martín *Historia* II: 734).

Febrero 1889, inicio de la Misión Salesiana:
Alcalufes, 65; Onas, 111.
Sin guanacos, ni coruros, ni nutrias,
exiliados
los indígenas,
a cargo de misioneros que hablando
mal el español, no conversaron jamás
el ona, tampoco el alcalufe.
Y, a pesar de sus fuertes entradas financieras:

*Convinimos en dar una libra esterlina
por cada indio que enviáramos a
Isla Dawson... pienso es el modo más
barato para deshacerse de ellos, más
corto que dispararles... (Riveros 74).*

Al mismo tiempo, mientras continúan los raptos, cacerías, degollaciones y “deportaciones” de indígenas a Dawson, la disminución de la población fueguina se vuelve tan evidente que llega el momento en que los estancieros dictamina el cese de las persecuciones. La carta que Braun recibe de su colaborador Rigby en 1900 es concluyente al indicar que el problema indígena se ha acabado:

Así, en la primavera de 1898,
paulatina desaparición de referencias a los indios.
Y en 1900,
desaparece toda alusión
a los onas en la correspondencia de los pioneros.
El problema había terminado:
[...]
Y en carta de Rigby a Braun:
...we have not sent out any expeditions to hunt them.
To hunt them (163).

VII.VI.- Entre la isla-misión y la isla-campo de concentración

La isla Dawson²⁸¹ es el espacio geográfico en el que converge una misma intención a menos de un siglo de distancia: represión y eventual muerte en un encierro tanto voluntario como involuntario, en misiones/campos de concentración. Citas, glosas y elementos paratextuales –notas a pie de página y epígrafes– de textos de carácter literario y documental introducen la alegoría de la isla como *campo de concentración* desde la instauración de las misiones católicas hasta la reutilización del espacio durante los primeros años de dictadura. Predominan en este sentido los poemas carcelarios *Dawson* de Aristóteles España y el testimonio *Dawson* de Sergio Vusković. Se conecta pasado y presente a través de un registro que se extiende hacia referencias literarias de Paul Celan, Ezra Pound, Saint John Perse entre otros, que a su vez remiten a momentos extremos de violencia que socavan los fundamentos morales, espirituales y vitales del ser humano.

En *De la tierra sin fuegos* la yuxtaposición entre la Isla-Misión (Odone y Mege 38) y la Isla-Campo se produce por el efecto de un repliegue espacio-temporal que vincula sus significantes represivos. Esta amalgama permite experimentar el mundo “no tanto como una gran vida que se desarrollaría a través del tiempo sino como una red que relaciona puntos que entrecruzan su madeja” (Foucault *El cuerpo* 63-64). Se reterritorializa la isla y su historia de violencia se replica, cubriendo y descubriendo sus heridas y cicatrices, los cuerpos de los muertos y de los sobrevivientes torturados. Se establece un *continuum* a través del cual la

281 La isla Dawson se ubica “[e]n medio del estrecho de Magallanes, [...] casi equidistante de la península Brunswick, al extremo final del continente sud-americano” (Legoupil, Christensen y Morello 138); “tiene una extensión de 133.000 hectáreas, en su mayor parte cubierta de árboles de alto y bajo fuste, de matas y pantanos. (...) Hay muchos lagos, todos de agua dulce, y algunos arroyos de poca importancia” (Coiazzi 111). Fue bautizada como tal por Robert Fitz-Roy en su viaje en el Beagle entre 1831 y 1836 (Mingram 120).

violencia finisecular de la ocupación de la Patagonia extiende su radio de acción al periodo totalitario que se inicia en Chile en los años 70.

El 16 de septiembre de 1973, a pocos días de sucedido el Golpe de Estado en Chile, una fracción sustancial del brazo político²⁸² del Presidente Salvador Allende es trasladada al campo de detención Compingín (Compañía de Ingenieros del Cuerpo de Infantería Marina) en Dawson (Bitar 51). Allí se encuentran ya, desde el 11 de septiembre mismo, otros 60 prisioneros: estudiantes, pobladores y dirigentes políticos de Punta Arenas (Vuskovic 176). Es un recinto de carácter provisional en el que permanecen hasta el 15 de diciembre del mismo año, cuando la construcción del campo de concentración de Río Chico²⁸³ se da por finalizada (Bitar 63).²⁸⁴ El nuevo emplazamiento funciona entre el 20 de

282 Entre los prisioneros se encontraban ministros de Gobierno, militantes comunistas y personeros públicos como Clodomiro Almeyda, Orlando Letelier, José Tohá, Jaime Tohá, Sergio Bitar, Sergio Vusković, Miguel Lawner y Luis Corvalán. Como “prisioneros de guerra” (Bitar 42; Lawner *Isla Dawson* 11) la mayoría permaneció en el campo durante ocho meses hasta comienzos de mayo de 1974 cuando fueron dirigidos al campo de concentración Tres Álamos (Villegas Soto y 80). Otros recintos ocupados con esta finalidad fueron Pisagua, Chacabuco, Melinka, Ritoque, Tejas Verdes, Colonia Dignidad y Quiriquina.

283 Bitar (110) y Lawner (74) reconocen que les llegaron rumores de que el campo había sido diseñado por Walter Rauff (1906-1984) otrora oficial del régimen Nacional Socialista que estaba refugiado en Chile desde 1958. Rauff “fue jefe del departamento técnico de la SS en 1942 y creador del sistema de exterminio con camiones de gas. Como oficial nazi se le responsabiliza por la muerte de medio millón de personas en Auschwitz” (www.memoriaviva.com/criminales/criminales_r/rauff_walter.htm). El rumor de la colaboración de Rauff, que en ese entonces se desempeñaba como gerente de una empresa conservera en Punta Arenas, “se originó entre algunos de los obreros contratados para ejecutar las obras, y que informaron sobre las visitas reiteradas de un ciudadano con acento extranjero, acompañando a los oficiales chilenos encargados de fiscalizar las faenas” (Lawner 74).

284 Varios ex-presos políticos en Dawson escribieron testimonios sobre sus experiencias: *Dawson Isla 10* de Sergio Bitar; *Cerco de púas* de Aníbal Quijada y *Testimonio de un destierro* de Edgardo Enriquez. También hay referencia al respecto en las memorias *Reencuentro con mi vida* de Clodomiro Almeyda y *De lo vivido y lo peleado* de Luis Corvalán. Se suman los dibujos y grabados de Miguel Lawner que reúne en el álbum

diciembre de 1973 y el 24 de septiembre de 1974 (Vusković 176) cerca de Puerto Harris donde funciona la base naval,²⁸⁵ mismo lugar donde se estableciera el reducto misional San Rafael, entre la última década del siglo XIX y el primer decenio del XX.

“Dawson I” comienza con un epígrafe de Aristóteles España: “Esa larga fila de Confinados/ que subía a los camiones de la Armada Nacional/ marchando/ cerca de las doce de la noche del once de septiembre/ de mil novecientos setenta y tres en Isla Dawson” (Riveros 71)²⁸⁶ y finaliza con una cita del testimonio de Vusković:

El campo de Compingin, en Punta Grande, fue “inaugurado” el mismo 11 de Septiembre de 1973 con sesenta detenidos de Punta Arenas ... El campo de Río Chico funcionó desde el 20 de Septiembre... Hacia Enero del 74 había allí unos 400 presos. ...El último de los ,dawsonianos‘ recuperó la libertad en Junio de 1977 (Riveros 75).

Este último es el hipotexto que conecta temporalidades dis-
tantes en un mismo epicentro geográfico como se aprecia en los

Dos años en los campos de concentración de Chile y en Isla Dawson, Ritoque, Tres Álamos... La vida a pesar de todo.

285 El primer establecimiento en la bahía o puerto Harris es el puesto de vigía y señales Morea de la Armada en 1956; más tarde se bautiza como Radio Estación Naval. En los años 60 el Estado comienza a cancelar las concesiones de suelos y recién en 1976 la isla pasa a pertenecer en su totalidad a la Armada. En 1978 se crea la Estación Aeronaval Von Schroeders cerca de Puerto Harris (Mingram 121). El poblado en cuestión “[e]stá formado por un grupo de casas muy antiguas –de la estancia propietaria de la isla hasta 1972–, por una vieja iglesia y por una serie de construcciones nuevas para el personal de la Armada, iniciadas durante el gobierno de la Unidad Popular” (Bitar 86).

286 En “Dawson II” aparece el mismo epígrafe reducido a algunos versos: “Marchando/ cerca de las doce de la noche del once de septiembre/ de mil novecientos setenta y tres en Isla Dawson” (Riveros 2001: 158).

primeros versos del poema: “También campo de concentración/ de onas y alacalufes” (71).

Indígenas y presos políticos convergen en un espacio heterotópico de desviación reservados a individuos de comportamiento marginal, respecto de lo que se considera normal (Foucault *El cuerpo* 23). Es un dispositivo disciplinario²⁸⁷ por cuanto los individuos “están insertos en un lugar fijo, en el que los menores movimientos se hallan controlados, en el que todos los acontecimientos están registrados, [...] en el que el poder se ejerce por entero, de acuerdo con una figura jerárquica continua, en el que cada individuo está constantemente localizado, examinado y distribuido” (Foucault *Vigilar* 229). La misión/campo funciona de acuerdo a una lógica doble: por un lado, se procede a una división y marcación binaria –salvaje/civilizado, subversivo/dócil–, y por otro, a una distribución diferencial: ¿quién es?, ¿dónde debe estar?, ¿cómo debe ser vigilado?, etc. (231).

Los *dawsonianos* (Vusković 57) son sometidos a trabajos forzados en condiciones climáticas extremas –bajas temperaturas, nieve, viento y lluvia– y a un régimen de alimentación y salubridad precario²⁸⁸ en un “auténtico campo de concentración” (Lawner 72):

287 Para Foucault el mejor ejemplo de este tipo de instancia de control es el Panóptico de Bentham: una construcción periférica en forma de anillo. En su centro se ubica una torre con anchas ventanas que se abren hacia la parte interior del anillo dividido en celdas. Cada una de estas atraviesa todo el ancho de la construcción. Posee dos ventanas, aquella que da hacia la torre y otra hacia el extremo exterior de forma que permite que la luz atraviese el recinto. La luminosidad contrasta con la sombra que puede colarse en otros tipos de establecimientos de reclusión que a la larga protegía. En el panóptico la “visibilidad es una trampa” (*Vigilar* 232).

288 Vusković explica sucintamente estas condiciones: “El agua con que hacíamos nuestro aseo, lavábamos la ropa, la loza y bebíamos era de un riachuelo que en la parte anterior a nuestra barraca servía de letrina a los soldados. Era común ver pasar los excrementos mientras hacíamos nuestro aseo o lavábamos la vajilla” (156-157).

... cercado de alambres de púas, pero con la particularidad de ser una doble alambrada de unos cuatro metros de altura y con su parte superior inclinada en un ángulo muy similar a aquellos observados en los campos de concentración nazi. Debe haber tenido unos 150 metros de largo por cien de ancho. En el interior del rectángulo se habían armado seis a ocho barracas. Eran pabellones de unos cuarenta metros de largo por unos cinco de ancho. [...] Cada una de nuestras barracas dentro del cuadrilátero alambrado, tenía a su vez otras alambradas que la rodeaban, recubiertas de planchas de cinc para que no pudiéramos ser vistos. Además de estos resguardos, cada barraca tenía un sólo acceso: una enorme puerta central, que en la noche era cerrada con una palanca exterior. En los cerros que rodeaban este campo había torretas de vigilancia [...] En ellas había guardias de día y noche, con anteojos de larga vista, con metralletas en mano y ametralladoras más pesadas. [...] En las noches teníamos que entrar a las barracas a las siete y media y la puerta se cerraba con llave, desde afuera. A partir de esa hora nadie podía salir y nos habían advertido que si alguien se asomaba, corría peligro de ser fusilado, de modo que había que hacer señas con un pañuelo blanco y gritar para ser visto y no correr riesgos. A las diez de la noche nos apagaban la luz: tampoco podíamos seguir leyendo (Bitar 107-109).

En el otro extremo, en la ejecución del modelo misional reduccional (Nicoletti 251), los salesianos aplican políticas que determinan y controlan el comportamiento moral y social de los fueguinos y de sus relaciones; suplantando su esencia nómada al imponer una reclusión que aboga por una estabilidad sedentaria. Este es un plan complejo de cumplir puesto que significa restringir los hábitos nómades de los indígenas canoeros y terrestres. Para erradicar supuestamente el ocio del indígena, Fagnano funda un aserradero donde el nativo es instado a trabajar. La lenta incorporación de los fueguinos al mundo laboral en este ambiente controlado, es el puntapié inicial para que se conviertan a futuro en “los peones de las grandes haciendas que se establezcan en el territorio” (Aliaga 147). De esta manera, la misión es “una etapa

transitoria en la integración de los indígenas al trabajo de las estancias” (147). En “Dawson I” y “Dawson II” respectivamente se encuentran dos citas que presentan las ventajas de la “educación” que los fueguinos reciben en las misiones de Dawson. La primera es de una carta de Mc Clelland a Braun de 1895 y la segunda pertenece, al parecer, al video *La Congregación Salesiana* de Alberto M^a de Agostini. Frente a la defensa de la absorción del indígena por causa de la rica economía ganadera de la zona, que emplea gratuitamente al fueguino como peón de faena, el sujeto poético se muestra contrario a las políticas reduccionistas de la institución católica que se enriquece a costa de personas deportadas y forzadas a permanecer en las misiones con el pretexto de salvar sus vidas:

Misión Salesiana mal concebida,
un sueño indefenso que intenta detener
la destrucción de la historia.

*Actualmente las mujeres aprenden en las Misiones
a hilar y tejer con no común maestría,
y los hombres a ser hábiles overos, pues,
en base a las iniciativas de varios estancieros,
aquella tierra se reveló sumamente apropiada
a la crianza de ovejas (Riveros 74).*

Misión mal concebida:

*Los pocos indios onas
se han transformado en hábiles ovejeros
y valientes jinetes.
En menos de 50 años,
merced al trabajo constante
de algunos abnegados colonizadores,
la Tierra del Fuego,
fueron transformados en campos productivos
donde pastan millares de lanares, dice Agostini (161).*

En la misión los sacerdotes son maestros, vigilantes, confesores, directores, es decir, son “técnicos del comportamiento, ingenieros de la conducta, ortopedista de la individualidad” (Foucault *Vigilar* 346). La misión se perfila como una escuela-taller, lo que transforma la dinámica del dispositivo disciplinario, puesto que aunque no responde por entero al tipo de prisión cerrada, sí utiliza “mecanismos carcelarios [...] cuyas formas primitivas y más toscas llevan aún de manera muy legible las marcas del sistema penitenciario” (349). El filme *La Congregación Salesiana* de Agostini es una especie de propaganda de difusión del plan evangelizador de los religiosos y de los beneficios que depara para los indígenas el aprendizaje de un oficio manual, bajo la supervisión de los misioneros:

Películas, videos: mujeres y niñas onas
tejiendo inocentes en medio de la catástrofe general:

Las mujeres,
bajo la paciente guía de los salesianos,
aprendían a hilar y a tejer lana (Riveros 158).

Aunque en principio la isla-misión y su modelo disciplinar intrínseco persigue la inclusión del Otro (como mano de obra “barata”) “establecer una Misión en la misma Tierra del Fuego equival[e] a: implantar un campo de concentración o condenar a los indios a un más rápido exterminio” (Aliaga 76). La voz poética se pregunta: “¿Error lamentable?” (Riveros 162) de montar esta misión/industria/prisión que desencadena la mortandad de los indígenas, en particular de la población infantil. La cita de *Los nómades del mar* de Joseph Empeaire²⁸⁹ entrega datos concretos de la rápida extinción de estas razas de la Patagonia austral:

289 La versión que usa Riveros es de 1963 de Editorial Universitaria, Santiago.

¿Error lamentable?

Lamentable

la instalación de los onas y alacalufes en Dawson.

Como empleados,

en algo más parecido a una industria que a una misión.

[...]

Lamentable la enseñanza primaria.

Sin adaptación alguna al mundo indígena

utilizaban *los manuales de las escuelas primarias* del país.

Enorme la mortalidad de onas y alacalufes:

Morían 4 ó 5 niños al mes...,

sin medicamentos ni atención médica alguna,

¡a sólo 5 horas de navegación de Punta Arenas! (162-163).

Podemos coincidir con el filósofo Giorgio Agamben en que se puede considerar que la isla-misión cumple con ciertos parámetros de un campo de concentración, puesto que se trata de una estructura de ese calibre “independientemente de la entidad de los crímenes que allí se cometan y cualquiera su denominación o sus peculiaridades topográficas” (*HOMO* 221). El epígrafe de “Dawson II”, un fragmento de “Fuga de la muerte” de Paul Celan, confirma la cercanía, más que topográfica, entre la isla-misión y la isla-campo de concentración. El movimiento circular que imaginariamente traza la fuga nos recuerda el perpetuo retorno que la memoria debe hacer hacia aquellos momentos que quiebran el espíritu, que atraen a la muerte: “Leche negra del alba la bebemos al atardecer/ la bebemos al mediodía y a la mañana la bebemos de noche/ bebemos y bebemos/ cavamos una fosa en los aires allí no hay estrechez” (Riveros 1).

La isla como misión/campo de concentración proyecta o ejerce una acción refleja entre su propia funcionalidad aislada y las circunstancias críticas que embargan a la sociedad chilena durante el periodo totalitario. Este reducto disciplinario y opresor es tributario, en pequeña escala, de la violencia y la censura

que sucede en otros espacios geográficos de la nación y bajo otros preceptos. Por ende, como un emplazamiento heterotópico crea “un espacio de ilusión que denuncia como más ilusorio todavía todo el espacio real, todos los emplazamientos en cuyo interior la vida humana está tabicada” (Foucault *Vigilar* 79).²⁹⁰

En medio de estas brechas, reaparecen las citas que establecen “semejanzas suprahistóricas” (Carrasco *De la tierra* 78) que unen las muertes de indígenas y detenidos en dictadura. La orden de Braun a McClelland consignada en la misiva de 1896 que indica: “*Degollad a cuantos indios encuentren*” (Riveros 72) tiene eco en las muertes de Manuel Guerrero, Santiago Nattino y José Manuel Parada en marzo de 1985, crimen conocido como el Caso Degollados.²⁹¹ La cacería humana desprecia los derechos y el deber moral de justicia para unos y otros. En ambos casos se trata de “presas” sin mayores atribuciones, despreciadas por el poder y arrancadas de la vida sin remordimiento. Un fragmento de *Crónicas* de Saint John Perse invita –al sujeto poético y asimismo al lector– a reflexionar sobre la desmesura de las fuerzas con las que el ser humano es capaz de armarse con tal de validar sus ambiciones. De esta forma, “... los sufrimientos de los perseguidos y encarcelados *onas* prefiguran los de sus hermanos chilenos muchos años más tarde en el mismo lugar, superponiendo personajes y

290 El campo de concentración es un contra-espacio que describe “el estado híbrido de espacios concretos que son territoriales, psicológicos, emocionales, corporales [...] donde se pintan o separan los elementos, donde las identidades y el sujetos se fragmentan o se diversifican, en los que la memoria se inscribe, el pasado se reescribe y el presente se escribe; son el lugar de la fractura” (de Toro 3).

291 José Manuel Parada trabajaba para la Vicaría de la Solidaridad del Arzobispado de Santiago y Manuel Guerrero era profesor del Colegio Latinoamericano de Integración. En la mañana del día 29 de marzo ambos fueron secuestrados en la entrada del establecimiento (Ministerio del Interior *Geografía* 95). Santiago Nattino trabajaba en un taller de comunicaciones de la Agrupación Gremial de Educadores de Chile y había sido detenido el día anterior (96). Los tres hombres fueron asesinados y sus cuerpos abandonados por los militares en el kilómetro 18 de la Avenida Américo Vespucio de Santiago (94).

situaciones que representan rasgos permanentes o reiterados de la conducta humana” (Carrasco *de la tierra* 73). Dice el poema: “Grandes cacerías en la Patagonia./ ¿Derechos Humanos?/ ¿Derechos humanos Parada, Guerrero, Nattino?/ [...]/ *Gran edad, henos aquí, tomad medida/ del corazón del hombre*” (Riveros 72).²⁹² Los versos del “Canto LXXVI” de Ezra Pound parecen confirmar la premisa bajo la cual se rigen los poderosos colonos y sus homólogos contemporáneos, los militares: “Ay de aquellos que dominan con ejércitos/ y cuya sola ley es el poder” (73).

En “Exterminio ona (1875-1905)” se operacionalizan otras formas de eliminar al indígena y al ciudadano chileno. El arranque de la violencia se descubre en aquellos actos que han devastado el alma nacional durante la dictadura. Mientras que con el fueguino se pone en funcionamiento una despiadada cacería, ya no solo con ayuda de los certeros Winchester sino con perros entrenados, a los jóvenes opositores al régimen de Pinochet se les reprime prendiéndoles fuego en las calles de la capital. En Rodrigo Rojas y Carmen Gloria Quintana –los “quemados vivos”–²⁹³ se visibiliza la violencia extrema y el abuso de poder que instaura una ideología y una pretendida superioridad moral. La glosa del Departamento Pastoral de Derechos Humanos del Arzobispado de Concepción se complementa con un paratexto a pie de página de la revista *Hoy* que explica el dramático desenlace del ataque a los jóvenes, el 2 de julio de 1986: “Tanto ella [Carmen Gloria Quintana] como Rodrigo Rojas resultaron con el 62% de sus cuerpos quemados” (Riveros 70). La glosa en cursiva presenta el testimonio de los hechos en la voz de Rojas:

292 La versión que cita Riveros es de 1961 de Compañía General Fabril Editora, Buenos Aires.

293 En el relato testimonial *Quemados vivos* la periodista Patricia Verdugo hace un impactante registro de los hechos que acabaron con la vida de Rodrigo Rojas y dejaron con graves secuelas a Carmen Gloria Quintana.

Grandes perros de caza
suelos
en los campamentos selknam.
Innumerables niños onas
muertos a mordiscos.

*Entonces una camioneta militar
nos alcanzó. Nos rociaron
con bencina de rodillas a cabeza.*

*Nos prendieron fuego.
Y ardimos.*

*Intenté apagar las llamas.
Carmen Gloria era
un péndulo llameante.
Al pararme
recibí un culatazo en la nuca
y ella, otro que le voló los dientes.
Luego,
arrojaron nuestros cuerpos humeantes
en una acequia de Quilicura (69-70).*

La aparición de los quemados vivos rompe la distancia contemplativa (Contreras s.p.) situando al lector violentamente en su contexto histórico y “lo obliga a pensar en la extinción como un problema presente” (s.p.). El sujeto poético parece preguntarse: ¿Quién es el salvaje en cuestión?; ¿Cómo el hombre llega a cometer acciones tan perversas y macabras contra su prójimo? ¿Acaso no extrae lecciones de las masacres pasadas? De la misma forma, el epígrafe de Héctor A. Murena advierte desde las primeras páginas del poemario, la presencia constante de este vaivén pendular (muerte-vida) del cual pende la humanidad: “Y, nosotros, como en el interior de un paréntesis, deberíamos recuperar esa mirada apocalíptica que consiste en tener siempre presente la idea de que la creación entera puede terminar en el próximo instante” (Riveros s.p.).

A través de estas superposiciones espacios-temporales el poemario refuerza la vocación testimonial de su constitución mutable “pues se trata de lecturas en las que el pasado contribuye a explicar el presente” (Galindo *Mutaciones* 226), lo que al mismo tiempo representa un gesto político que apunta a los conflictos morales y éticos del panorama político-social durante la dictadura en Chile:

La vitalidad del debate vuelve a situar la discusión ahí donde interesa, es decir, en la interacción entre literatura y vida, entre arte y sociedad, dando lugar a nuevas formas de experimentalismo textual y, de modo aparentemente contradictorio, a nuevas posibilidades de testimonialidad y de construcción de subjetividad (Galindo *Neomanierismo* 81).

Finalmente los *dawsonianos* abandonan el campo de concentración en 1974 y algunos recuperan su libertad antes que otros. Mucho antes, en 1911 las misiones San Rafael y Buen Pastor han cerrado. Los salesianos se marchan dejando “un cementerio de ochocientas tumbas” (Riveros 75). Sobre estos restos hay que levantar el testimonio. Si bien algunos fueguinos consiguieron sobrevivir y escapar de las reducciones y de las enconadas persecuciones de los estancieros, la voz poética encuentra similitudes entre el encierro de *Ishi* narrado por Thomas Merton y el de los indígenas en Dawson. Desprovistos casi íntegramente de todo rastro de su cultura (idioma, vestimenta, elementos de su cultura tradicional) el nativo quedó solo y a la deriva en un mundo que ya le era desconocido y ajeno. La carestía fue el mejor legado que los nuevos dueños de la Patagonia austral y los misioneros supieron darle: “Desastrosos los resultados de la Misión: / *Su existencia en la reserva—algo así/ como la existencia de un huérfano/ en un asilo—/ lo(s) aproximó a la inexistencia... Sin llegar a su/ aniquilación total* (74-75).

VIII
LA CACERÍA
El atlas de la devastación humana

*Cuando se habla de un millón de muertos es un número que
no significa nada,
por lo tanto decidí reducir el genocidio no a un número sino a
una persona.*

*Se reduce la escala del evento a algo con que la gente se pueda
identificar,
un nombre una persona, una historia.*

Eso permite identificación, empatía, reacción.[...]

*Ese es el momento que me interesa,
cuando los ojos del espectador están a un centímetro de los ojos
del niño que vio esta tragedia que nosotros no quisimos ver*

ALFREDO JAAR. GRITOS Y SUSURROS
Elisa Cárdenas

*¿Por qué no te fuiste a ser grande en tu tierra,
en lugar de venir a matar tan lejos,
debajo de esa orgullosa cruz llena de sangre?*

EL CORAZÓN A CONTRALUZ
Patricio Manns

El genocidio indígena de la Patagonia austral se observa como un suceso histórico que en resumidas cuentas erosionó el campo vital de la porción meridional de continente. Mientras los registros documentales escenifican la eliminación de la población nativa como una consecuencia lamentable, pero necesaria de la vanguardia colonizadora, la literatura se encarga de fragmentar los episodios, desestabilizando la lectura lineal con la finalidad

de permitir que los documentos sean sujetos a nuevas conjeturas e interrogantes y que ocupen otros nichos, colaborando en la construcción de una nueva memoria sobre el genocidio.

La cacería de Pavel Oyarzún construye una suerte de textualidad mixturada en el que se ensambla el discurso verbal y la cita de la imagen para configurar una nueva red de relaciones y sentidos alrededor del genocidio y de un personaje en particular: Julius Popper. El explorador rumano ejerce un rol muy particular en la ocupación de la Isla Grande de Tierra del Fuego durante el intervalo de la pugna limítrofe entre los gobiernos chileno y argentino.

Popper figura como el adelantado que vincula al estado mayor argentino y la isla, región desconocida, pero que pasa a ocupar un lugar de importancia en los planes de expansión territorial de la nación hacia finales del siglo XIX. Por lo tanto, el relevamiento finisecular de la isla es una prioridad que prevé para el futuro un poblamiento sostenido. No obstante, en principio, el ingeniero dominará las zonas pampeanas y oreras, consolidando su supremacía en la ínsula y marcando límites, para evitar que los *selk'nam* traspasen sus dominios. Sus incursiones tienen como consecuencia una muerte violenta del indígena, ejecutada en parte por el brazo armado de Popper.

Para esclarecer las implicancias de Popper en esta fracción de la historia genocida de la Patagonia austral, el análisis del poemario se ha desglosado de la siguiente manera: I.- La construcción mutable de *La cacería*; II.- Julius Popper en Argentina y Tierra del Fuego, III.- El viajero es el paisaje, IV.- El álbum como suma tanatológica, V.- Rostros que arden y VI.- [E] olvido del exterminio forma parte del exterminio.

El autor y su obra

Pavel Oyarzún²⁹⁴ es un poeta y narrador nacido en Punta Arenas, Magallanes. Entre sus primeras obras se cuentan los poemarios *La cacería*, su primera publicación con la que inaugura un proyecto escritural inclinado a descubrir la intrincada geografía humana y espacial que sucumbe en la Patagonia austral; *La jauría desquiciada*, continúa una senda ya trazada que se extiende hacia las inquietudes y dolores del ser humano en el fin de siglo; *La luna no tiene luz propia*, donde el poeta se sitúa con su ojo avizor para identificar las cicatrices postdictadura; *Patagonia: la memoria y el viento*, reiteración de su programa literario iniciado en *La cacería* que comparte la raíz doliente del genocidio indígena con otros hechos macabros de las trazas constitutivas de la nación; e *In Memoriam*, en el que elabora un homenaje a Charles Baudelaire; Juan Luis Martínez; Rolando Cárdenas y otros autores, que aunando claves universales y locales son reconocidos por el poeta como figuras tutelares.

Ramón Díaz Eterovic reconoce en *Patagonia, la memoria y el viento* la influencia de Cárdenas –en particular el de *Poemas Migratorios*–, pero afirma que Oyarzún “encuentra una expresión propia, profunda, que conmueve e inquieta. [...] construye una poesía de versos seguros, con imágenes logradas y capacidad para transformar las referencias históricas en textos que invitan a la reflexión. [...]” representa un buen momento para los nuevos cauces de la poesía magallánica” (s.p.).

Posteriormente, Oyarzún incursiona en la narrativa con una trilogía novelística formada por *El paso del diablo* dedicada a la

294 Entre los premios que ha recibido destacan el 1er lugar en el Concurso Binacional de Poesía de la Patagonia (1998); el 1er y 3er lugar en el IX Festival de Todas las Artes “Víctor Jara” (2001), en los géneros cuento y poesía respectivamente y el Premio Municipal de Literatura (2002) de la Municipalidad de Punta Arenas. Con *San Román de la Llanura* obtiene el Premio Mejores Obras Literarias Inéditas (2006) del Consejo Nacional de la Cultura y las Artes.

lucha proletaria de carácter transnacional que llevó a obreros de toda la Patagonia a sucesivos levantamientos reprimidos por el cuerpo militar chileno-argentino; *San Román de la Llanura* donde se escribe la biografía de un potentado estanciero, que vive sus últimos días recluido en un pueblo creado a su medida a 200 km de Punta Arenas, y *Barragán* cuyo personaje principal, el aónikenk Felipe, emprende la lucha por recuperar los territorios indígenas dominados por religiosos y ganaderos. En este cambio de registro, los temas expuestos responden a preocupaciones e intereses constantes que forman parte del ideario escritural y personal de Oyarzún: las revueltas obreras silenciadas por la acción violenta de estancieros y autoridades, los asesinatos de indígenas a mano de expertos cazadores y la oligarquía de los señores feudales que fundaron sus reinos en el rincón austral; todas heridas que extienden sus zarpazos hasta nuestros días. Son pasajes oscuros de una historia certificada con el sello de aprobación que le otorga el discurso oficial como garante de legitimidad. El autor apela y impulsa esa versión, creando situaciones alternas e introduciendo personajes que como irrupciones marginales rompen la monotonía del lenguaje apaisado de la legalidad. Estas inquietudes pueden rastrearse en su producción poética anterior.

En 1991 publica junto al Colectivo de Escritores Esperanto la antología *Impronta* que recoge una selección de su poesía y algunos adelantos de lo que aparecerá en su obra posterior. En 1998 publica *Antología InSURgente. La nueva poesía magallánica*, junto al también poeta y narrador magallánico Juan Magal; y en 2005 el artículo “Panorama de la nueva poesía magallánica”, sus únicos trabajos como crítico con los que se cuentan hasta el momento. Con la revisión del panorama literario-poético que Oyarzún despliega en ambas metalenguas reflexivas, el poeta se posiciona como uno de los pocos referentes actuales que identifica las pautas literarias del periodo de dictadura y postdictadura en Magallanes, y sus fricciones con las precedentes generaciones mucho más conservadoras. Destaca las nuevas

escrituras que surgen complejizando y enriqueciendo una literatura regional que hasta entonces se observaba estancada y vuelta hacia sí misma. Esta constante revisión de los programas escriturales de su generación y de las más jóvenes, se debe de igual forma, a su trabajo como agente cultural en la región, trabajando en la organización anual de la Feria del Libro de Punta Arenas y dictando talleres literarios en colegios y universidades de la región austro-patagónica.

VIII.I.- La construcción mutable de *La cacería*

La cacería cuenta con dos ediciones (1989 y 1999) que presentan entre sí algunas diferencias sustanciales. Por ejemplo, la primera incluye la imagen fotográfica de Julius Popper en la portada, que desaparece en la segunda edición donde el poemario pasa a formar parte de un texto mayor titulado *PATAGONIA: La memoria y el viento*. Este último es un volumen más extenso que incluye *La Patagonia en llamas* –sección dedicada a los movimientos obreros que se sucedieron entre 1916 y 1921, y que han sido abordados previamente en diferentes claves por autores como José María Borrero en *La Patagonia trágica*; Francisco Coloane en *Tierra del Fuego o El chilote Otey y otros relatos*; Osvaldo Bayer en *La Patagonia Rebelde*²⁹⁵ y Enrique Wegmann en *La senda de la baguala*-. Los apartados finales, *Los palacios levantados*; *Caballo de viento* y *Fin del viaje* podrían considerarse como una tercera parte dedicada a la morfología tanática de la Patagonia, donde surge la idea del Sur y la Patagonia como elementos indisolubles. De esta forma, en esta nueva entrega, Oyarzún establece con mayor precisión una relación análoga entre otros hechos

295 Ese año se publican los Tomos I y II, en 1974 aparece el Tomo III y en 1975 el Tomo IV.

históricos (el caso obrero, por ejemplo) y el devenir de los pueblos indígenas de la Patagonia austral, aspecto que se presenta en la edición original, y que ahora se expande con ayuda de los metatextos que se ubican en las páginas iniciales del poemario. Por ese motivo, los fragmentos citados corresponden siempre a la segunda edición. Más allá de las citas, he utilizado ambas versiones, especialmente porque la apelación a la fotografía etnográfica es una constante en el texto. La imagen fotográfica de Popper no debe entenderse solo como un accesorio paratextual, sino que por el contrario, es el gatillante de la reflexión intelectual del autor/sujeto poético sobre el genocidio, aunque no se encuentre reproducida en la edición de 1999.

Junto a los textos que podríamos definir propiamente poéticos, el texto incorpora la prosa poética, el ensayo histórico y los metatextos. Por medio de este maridaje el poeta elabora un discurso que cuestiona ciertos pasajes e imágenes que clausuraron la vida de los nativos a favor de un orden socio-político imperativo. Se observan relaciones intertextuales con textos cronísticos como *Chile o una loca geografía* de Benjamín Subercaseaux y poéticos como “Consternados, rabiosos” de Mario Benedetti –vínculo no declarado en el poemario–, cuyos fragmentos aparecen en algunos epígrafes. También existen relaciones intermodales (Oteíza) en particular con una fotografía del rumano Julius Popper que aparece en la portada del libro y que titula el poemario. La imagen fotográfica en cuestión es resultado de la primera expedición de Popper a Tierra del Fuego en 1886 y forma parte de un álbum fotográfico que el explorador regala al presidente argentino Miguel Ángel Juárez Celman. La imagen aparece también en *De la tierra sin fuegos* de Juan Pablo Riveros y ha sido reproducida tanto en textos escolares, portales de internet, libros de historia, de estudio fotográfico y antropológico.

La segunda edición comienza con dos reflexiones meta-textuales. En primer lugar, “No hay otro Dios” es un pasaje que contextualiza el acercamiento poético de Oyarzún con el

genocidio indígena, situando el crimen en un tiempo y en un espacio específico: *Karukinka* (Tierra del Fuego), que dejó de existir “a partir del año 1880 de Nuestra Era, cuando llegaron extraños hombres a colonizarlo” (Oyarzún 5). Le sigue “Astronauta”, suerte de manifiesto en que el autor/sujeto poético enuncia su intención de “ver” realmente los restos de lo que quedó tras el horrendo crimen, levantar la suma arqueológica-etnográfica que aclare el panorama de la muerte en la Patagonia desde la colonización:

Surcar el aire de otras épocas.
Romper la barrera del olvido.
[...]
Ir al encuentro de los cuerpos inertes,
devastados en el claro del bosque, heridos a bala;
en las laderas de los cerros lejanos, boca abajo;
en el llano, a metros de la alambrada, perdiendo sangre.
[...]
Señalar el sitio exacto. Construir un mapa (10).

Para ello debe primero *volverse ciego*, acto que ha de abolir el relato impuesto por la historia oficial (y la manipulación de las imágenes), para con *otra mirada* reconocer a los caídos, sus restos y constituirlos en cadáveres íntegros que han sido durante casi un siglo, invisibles para el resto de nosotros, pero cuya presencia todavía inunda las pampas: “Vaciar el ojo por completo,/ y ver de otra manera: Que una luz antigua/ construya una pupila de último minuto,/ con la cuenca vacía” (Oyarzún 9).

En el “Prólogo” el autor aclara que esta poesía se mueve por instinto y avanza a oscuras tanteando la explanada cubierta de cuerpos inertes. Pensar en el genocidio e intentar dar justicia a los muertos es una tarea imposible, por lo tanto, el resultado es un cuerpo poético estático y recortado en pequeñas instancias

“donde el movimiento no existe, donde hay más de *fotografía* que de canto” (13).²⁹⁶

Aunque el texto no incorpora otras imágenes fotográficas, lo que produce más bien es una reflexión en torno a la fotografía etnográfica desde un rincón anónimo tanto del objeto fotográfico como del sujeto que mira. Sin embargo, algo se mira; es lo que he definido como *retórica de la mirada*, debido al énfasis que esta poesía pone en el nuevo paradigma de enunciación del sujeto poético. De esta forma, el poemario cuestiona el lugar de prestigio de que goza la fotografía antropológica o etnográfica como herramienta científica, principalmente toda aquella ligada a la Patagonia austral y los pueblos fueguinos (imágenes de los viajes de exploración y científicos, de estudios antropométricos y de dispositivos de exhibición) que retrataron sus años de transculturación y deterioro cultural y disfrazaron su muerte a balazos con el subterfugio de la defensa propia.

VIII.II.- Julius Popper en Argentina y Tierra del Fuego

A partir de 1860 se asienta en Argentina el pensamiento positivista influyendo en todas las disciplinas científicas, lo que repercute en el establecimiento de espacios para la investigación y desarrollo de las ciencias biológicas y sociales.

La creación de la Sociedad Científica Argentina en 1872 abrió múltiples ámbitos para el trabajo colaborativo de científicos locales, por medio de la fundación de un museo, la organización de cursos y conferencias, y la promoción de viajes de exploración, especialmente a la Patagonia. A estas actividades estaban igualmente convocados aquellos extranjeros que residían en el

296 La cursiva es mía (N. de la A.).

país y que demostraban con solidez su compromiso de llevar a cabo este tipo de empresas.

Este nivel de apertura se debía a que la nación estaba siendo dirigida por un grupo de intelectuales –la llamada generación del 80– que estaba perfilando el porvenir de un país que se reconocía joven, pero que aspiraba a un progreso sostenible en el tiempo, lo que a la larga tuvo dramáticas consecuencias para la población argentina. Fueron políticos y economistas liberales que bajo los gobiernos consecutivos de Julio Argentino Roca (1880-1886) y de Miguel Ángel Juárez Celman (1886-1890) detentaron el poder y prorrumpieron en consideraciones excesivamente capitalistas y europeizantes. Estas medidas generarían oposición en las porciones sociales más desposeídas de la nación, con resonancias preocupantes en la ulterior crisis de 1890 y en la Revolución del Parque, lo que propicia un reacomodo del panorama social y político del país.

Al parecer, el ingeniero rumano Iuliu Popper (1857-1893)²⁹⁷ se encontraba en Brasil cuando le “llegaron las noticias del hallazgo de oro en el Estrecho de Magallanes” (Reyes 14); mientras otros aseguran “que buscaba oro en las regiones del Yangtsé” (Coloane 451) en China. Ante las nuevas decide marchar a Buenos Aires: “Corría el año 1885, Popper tenía sólo 28 años y se iba a encontrar con una Argentina que intentaba dejar atrás las guerras civiles y asomarse al concierto de naciones económicamente poderosas”

297 Julius Popper nació en Budapest, Rumania en 1857, en el seno de una familia de origen polaco. “Para romper con el antisemitismo de la época, se marchó a buscar su futuro a París, donde cursó la carrera de Ingeniería en Minas en la Universidad Politécnica. Una vez graduado, se aventuró a recorrer el mundo viajando por Egipto, India, China, Japón, Liberia, cruzando Alaska y Canadá, llegando finalmente a Estados Unidos. Posteriormente viajó a Cuba, México y Brasil, donde tuvo las primeras noticias de un hallazgo aurífero en tierras magallánicas. Murió tempranamente, a las 36 años, en Buenos Aires” (Alvarado et al. 128) el 6 de junio de 1893 (Belza 96).

(14). Esta es la atmósfera con la que Popper se encuentra a su arribo a la capital bonaerense.

Hombre culto y serio, supo hacerse prontamente de un lugar de prestigio entre empresarios y políticos porteños como Lucio V. López; Joaquín M. Cullen; Manuel Lainez; Alfonso Ayerza; José Manuel Eyzaguirre,²⁹⁸ despertando tal interés en estos, que consiguió que subvencionaran o respaldaran muchos de sus proyectos, los que por norma general, rondaban siempre el límite de la polémica.²⁹⁹ Pero, no sólo los atraía gracias a la impecabilidad de los mismos sino también debido a que era “un hombre de amplia cultura, que seducía con sus conocimientos; [...] que sabía manejar el poder, apoyado en el poder, para enfrentar al poder; que era capaz de crear un estado dentro del estado y manipularlo a su antojo; o de crear su propio dinero y montar su propio correo” (Reyes 12). Considerado por muchos como un aventurero implacable, pero al mismo tiempo, cómodo compartiendo con sus peones y soldados (Payró 248 y Reyes 12). Estas cualidades, lo consagran como el gobernador de la Tierra del Fuego, pero al

298 Se rumorea que sus amistades fueron producto de su supuesta pertenencia a la masonería, pero también tuvo amigos católicos, mas no judíos. Popper siempre se encargó de ocultar su origen israelita (Lewin 13), pese a ser hijo de Neptalí C. Popper (1820-1891), profesor y director del primer colegio judío en Rumania, dueño de una librería y fundador y redactor del diario rumano-hebreo *Timpul (El Tiempo)*. De su madre, no hay antecedentes (11).

299 Uno de sus proyectos más ambiciosos, y que no logró concretar debido a su inesperada muerte, fue la fundación del poblado Atlanta, en las márgenes del Río Grande. Sería este un puerto mercantil e industrial en la bahía de San Sebastián que rivalizaría económicamente con Punta Arenas (Chile) (Reyes 37). Para conseguir apoyo financiero imprime seis ejemplares de *Atlanta: Proyecto para la creación de un pueblo marítimo en la costa atlántica de Tierra del Fuego* (7 de abril de 1893). Otro controversial plan, era la creación de una colonia indígena que incluso llegó a esbozar en planos. En 1830, con el respaldo de Nicasio Oroño, presenta al gobierno argentino una petición de concesión de tierras que es rechazada por las autoridades argentinas, ahora más suspicaces y desconfiadas, puesto que se intuye que las reales intenciones de Popper son hacerse con más hectáreas para su explotación personal (37).

mismo tiempo le granjean una oscura fama al signarlo como uno de los culpables del genocidio indígena en la isla.

En 1881 Argentina y Chile firman el tratado para fijar los límites de sus fronteras, incluida Tierra del Fuego,³⁰⁰ lo que levanta la curiosidad por explorar la isla (Lewin 10). En 1884 con la promulgación de la ley de creación de Territorios Nacionales,³⁰¹ Argentina anexa su territorio fueguino al presupuesto nacional (10; Coloane *Los alacalufes* 104).³⁰² Se impulsa así la colonización de la Patagonia argentina: desde la islas Malvinas arriba Thomas Bridges; del norte los gobernadores, Julius Popper y los arrendatarios; de Magallanes el estanciero José Menéndez (Belza 60).

En 1884 el buque francés *Arctique* naufraga en Cabo Vírgenes, en la costa atlántica de la región patagónica argentina, organizándose el salvataje desde Punta Arenas, comarca más próxima al lugar del suceso. Durante el rescate se descubre la presencia de oro en las inmediaciones. Aunque el yacimiento, bautizado Zanja a Pique, se ubica en territorio argentino, el hallazgo atrae a un contingente de “chilenos” que principalmente desde la colonia penal,³⁰³ se lanza a la extracción del mineral (Martinic *Mujeres* 225).

Los intentos de muchos *oreros* premunidos de improvisados aparejos son insuficientes, mas Popper, que tenía experiencia como ingeniero en minas y buen ojo para los negocios, llega a la “Zanja a Pique” y aunque se da cuenta de que el oro no es

300 La isla se divide entre Chile y Argentina por el “meridiano del grado 68 de longitud oeste, que pasa por el Cabo de Espíritu Santo en el Atlántico” (Coloane *Los alacalufes* 26).

301 Desde el punto de vista militar, la Patagonia se incorpora a la administración de Argentina en 1879 (Lewin 10).

302 La capital de la Provincia de Tierra del Fuego es Ushuaia y Félix Paz es nombrado como su primer Gobernador. En el norte se crea el Departamento de San Sebastián donde se instala Julius Popper (Odone y Palma 283).

303 Estos “chilenos” eran, en su gran mayoría, “de nacionalidad española y francesa” (Martinic *Mujeres* 226).

abundante allí, repara que las características geológicas son idóneas para encontrar el metal (Lewin 14). Sin embargo, en el año 1885, el rumor de que existe un nuevo *El Dorado* en un paraje prácticamente inexplorado desata la *fiebre del oro*.

Pese a sus buenos antecedentes, Popper no goza del beneplácito de la población de Punta Arenas, que no acepta de buena gana sus ínfulas de soberano autodesignado y patrón absoluto de la explotación aurífera en Tierra del Fuego, llamándolo despreciativamente aventurero.³⁰⁴ Belza cuenta que como Popper se llevaba mal con los gobernadores argentinos luchaba por suprimirlos y convertirse en soberano absoluto de la isla (87). Aunque solo quiso enriquecerse, no puede negarse que fue el primero que fijó su atención en Tierra del Fuego (Payró 247).

Luego de su primera exploración minera en la que recorre el trayecto desde el Cabo Vírgenes hasta Punta Arenas con escaso éxito en su búsqueda de oro, regresa a Buenos Aires y realiza el 5 de marzo de 1887 su primera conferencia en el Instituto Geográfico Argentino. Con la exposición *Exploraciones de la Tierra del Fuego (Expedición Popper)*³⁰⁵ entusiasma a algunos miembros del público con los que se asocia en la Compañía Anónima Lavaderos de Oro del Sud que se constituye el 25 de julio de 1887 (Martinic *Mujeres* 227). Gracias al financiamiento reunido por

304 El 9 de agosto de 1888, José Venegas, boticario de Punta Arenas y antiguo enemigo del rumano organizó en la ciudad una protesta en contra de Popper y de sus soldados. Peri cita las declaraciones de Venegas publicadas en *El Heraldo del Sur* N° 23: “envenenaron las aguas de Tierra del Fuego; arrebataron el pan a las madres que lloran amargas lágrimas; han robado, torturado y tratado cual horda de esclavos a gente pacífica, honrada y de elevadísimos sentimientos. La declaración fue firmada por 281 personas” (110). Payró cuenta que Monseñor José Fagnano tuvo que salvarlo de un posible ataque del pueblo (247).

305 El 27 de julio de 1891 dicta su segunda exposición en el Instituto Geográfico Argentino. Con el título *Apuntes geográficos, etnológicos, estadísticos e industriales sobre la Tierra del Fuego*, esta se publica ese mismo año como separata del Boletín del Instituto (Reyes 42).

la compañía, Popper prepara su regreso a Tierra del Fuego para fundar un establecimiento minero. Esta primera expedición se lleva a cabo a comienzos de septiembre de 1887. Acompañado de un grupo de hombres, atraviesa la isla hasta la región del Páramo, donde organiza una fuerza armada y establece un pequeño feudo; allí inventa una máquina de madera que llamó “cosechadora de oro”³⁰⁶ y con lo extraído acuña monedas con su efigie.

El establecimiento conocido precisamente como El Páramo³⁰⁷ estaba “situado entre la bahía San Sebastián³⁰⁸ y el océano Atlántico, latitud S53° 1’ 20” y longitud O 68° 15’” (Lewin 113). Con la colaboración de su hermano Máximo,³⁰⁹ al que designa “comisario de la Tierra de Fuego” (11) y de su dotación personal de 12 gendarmes, Popper gobierna con mano dura la “jurisdicción desde el cabo Espíritu Santo hasta el río Juárez Celman” (11).

Fijados estos límites, el ingeniero intentará reiteradas veces expandir sus dominios, previa solicitud de suelos al gobierno argentino, mientras continúa amasando fortuna con la primera empresa industrial de explotación aurífera. En el tiempo en que transcurre su permanencia en Tierra del Fuego, Popper endurece

306 Popper “usando de su inventiva y capacidad profesional diseñó un sistema de extracción del mineral que bautizó “Cosechadora de Oro” y que patentó en 1889, invento que le resultó exitoso en las diferentes faenas” (Martinic *Mujeres* 227).

307 El Páramo se componía “de una casa con habitaciones para el personal ejecutivo, con tienda y almacén de depósito; de un espacioso galpón con ochenta cuchetas para peones y una habitación para capataces; de una cocina con horno de pan; de un galpón-taller que abriga dos calderas motores a vapor, fragua, torno, banco y otros accesorios de trabajo” (Lewin 113-114).

308 El Gobernador argentino Paz explora San Sebastián en 1886 y al año siguiente reporta la existencia de oro, antes de la llegada de Popper. Ese mismo año, Ramón Lista realiza un viaje de levantamiento orográfico e hidrográfico desde el Cabo Espíritu Santo hasta la bahía San Sebastián (Odone y Palma 284).

309 Máximo Popper llega a la Patagonia el 20 de abril de 1888 para trabajar como mano derecha de su hermano. Muere el 27 de agosto de 1891 a la edad de 23 años en cabo Vírgenes, mientras dirigía el lavadero de oro (Lewin 11).

su política de control y hegemonía sobre la isla, ahuyentando a oreros solitarios que se arriesgan a incursionar en su territorio y a indígenas que se cruzan en su camino.

La labor de Julius Popper fue considerada un empuje para el avance científico y representa el pensamiento de su época y de la nación argentina que con la *Conquista del Desierto* despliega una serie de operativos militares de control y exterminio contra los indígenas *mapuche* y *aónikenk* que ocupan las pampas.³¹⁰ Sus maniobras repercuten al otro lado del estrecho, entre las etnias fueguinas.

VIII. III.- *El viajero es el paisaje*³¹¹

El álbum³¹² fue concebido originalmente como un libro en cuyas páginas se depositaban noticias, anotaciones de variado tipo “en el cual los funcionario romanos daban a conocer sus edictos al pueblo” (Corominas 37).³¹³ En el siglo XIX adquiere

310 El término *pampa* remite a las llanuras que se extienden por el sur y el oeste en Argentina, “allá muy lejos, en tierra de bárbaros” (Maeso 69). El uso del concepto *desierto* fue el pretexto para que el gobierno argentino iniciara a finales del siglo XIX, bajo el gobierno de Roca, la *conquista del desierto* (1879-1884), que alude a un doble discurso conflictuado. Por un lado, remite a un territorio inhabitado, y por el otro, a seres marginales que circundan la zona y que deben ser eliminados o sometidos. No obstante, se generaron relaciones de contacto y convivencia en los fortines entre funcionarios de gobierno y caciques; realizan negociaciones, malones y venta de ganado robado; se enfrentan en luchas y casos de cautiverios, entre otros (Morillas 164).

311 Tomado de “Ficciones fotográficas del álbum de viaje” de Carmelo Vega. En Pedro Vicente ed. *Álbum de familia*. [re]presentación, [re]creación e [in]materialidad de las fotografías familiares (2013).

312 Álbum: del lat. *álbum* significa encerado blanco (<http://lema.rae.es/drae/?val=%C3%A1lbum>).

313 Masotta adscriben otros orígenes. Por un lado, lo sitúa en el año 1000 en un monasterio cartujo de los Alpes que incorpora “un libro para que los viajeros hospedados momentáneamente inscribieran en él su firma, agradecimiento y alguna frase inspirada en el paisaje y la experiencia religioso-contemplativa” (16). Por otro lado, lo ubica en los siglos XVII y XVIII cuando aparecen los *Album Amicorum*, *Book of Friends* o

su forma moderna y amplia popularidad con la incorporación a sus páginas de poemas, dibujos, dedicatorias y la *carte de visite*,³¹⁴ tipo de retrato creado por André Disdéri en 1854 (Bajas *Estrategias* 75). Como artefacto cultural, el álbum fotográfico se extiende en la época victoriana por toda Europa y se propaga rápidamente entre las familias burguesas³¹⁵ como un artículo de lujo.³¹⁶

Desde sus inicios e independiente de sus modificaciones internas como contenedor de fragmentos de corte misceláneo, el álbum ha sido utilizado como una estructura que sirve para archivar documentos, modelar la cultura del que lo confecciona y organizar un imaginario sobre lo registrado. El álbum se arma “con vistas, con trozos de lugares, retratos, lo que el paso de la vida ha dejado: el tiempo perdido” (Silva 29-30). Por ende, es un contenedor de memorias; híbrido y fragmentario.

En la experiencia viajera el álbum fue utilizado para proteger el cúmulo de sensaciones y estímulos que diferentes situaciones de un determinado periodo habían provocado en el viajero. Como parte de los gabinetes de curiosidades de la época, naturalistas y exploradores en las colonias, lo utilizan paralelamente a sus prácticas taxonomizadoras, para inventariar los objetos y elementos

stambuch en Alemania y Holanda. En estos se reúnen “notas, dibujos, poemas y autógrafos que los estudiantes recolectaban a lo largo de sus viajes y estadías en diferentes universidades del norte europeo” (16).

314 La *carte de visite* “consistía en una foto retrato de, aproximadamente, 6 por 10 centímetros, que se reproducía en cantidad para entregarse como gesto de presentación personal” (Masotta 17-18).

315 Enguita señala que durante la colonización, el álbum familiar es la contraparte femenina al viaje masculino —y al álbum que se crea en estas circunstancias— y se le relaciona a la vida doméstica en oposición a la violencia de la conquista y las guerras (116).

316 Mariano José de Larra (Fígaro) apunta a la ostentación del artículo: “El álbum, claro está, no se lleva en la mano, pero se transporta en el coche, [...] el álbum se envía además con el lacayo de una parte a otra. Y como siempre está yendo y viniendo, hay un lacayo destinado a sacarle” (ctd. en Masotta 14). El investigador agrega: “Encuadernados en cueros exóticos, con incrustaciones de piedras, tallas en marfil y herrajes dorados se los incluía en el mobiliario burgués mediante atriles especiales” (18).

endógenos (Enguita 115-116). De esta forma, el viajero escribe, dibuja, toma fotografías, para ordenar en sus páginas la información clasificada y resguardarla del olvido. El álbum de viaje conjuga “fragmentos de realidad seleccionados por una mirada alerta y nómada; por una percepción en constante movimiento que [...] necesita registrar para recordar” (Vega C. *Ficciones* 42).

Podemos afirmar que Julius Popper confecciona un álbum de viaje, puesto que en el contexto de su expedición el uso de la fotografía responde a una noción de itinerario y a una intención de definir “lo característico de los lugares como motivo” (Vega C. *Ficciones* 44). En las imágenes fotográficas se observa a la tropa vadeando el río; acampando; cazando; haciendo mediciones topográficas; aparecen animales autóctonos y los nativos muertos.

El álbum que Popper confecciona es una plataforma para exhibir su posición como adelantado fundador de la civilización en una región habitada por seres abyectos e ignorantes. Es una muestra secuenciada “que posee un comienzo y un final” (Silva 26) que revela los pasos seguidos en la conquista territorial empoderándose del espacio tanto dentro como fuera de los marcos de las fotografías: “el viajero ejerce su capacidad de asombro como un derecho adquirido y como una victoria de la civilización. Al hacerlo suyo, al darle forma, al traducirlo, al hacerlo visible, el paisaje del viaje se convierte en el paisaje del que viaja. El viajero es el paisaje” (Vega 42). Al mismo tiempo, es una manifestación de su estatura ideológica y de su poder cultural (42) frente a otros –podríamos decir la sociedad puntarenense y bonaerense– ante los que exhibe los beneficios que obtiene con su empresa colonizadora, sobre los cuales tiene absoluto derecho. Como señala Brisset el álbum “[r]evela de modo privilegiado la articulación entre las inclinaciones subjetivo-creadoras de los individuos y la reproducción de modelos sociales, tanto en su contenido como en su forma fotográfica” (s.p.).

Como se recordará, Popper dicta su primera conferencia en Buenos Aires en 1887, ante una concurrencia curiosa por

escuchar los resultados de sus primeras indagaciones en Tierra del Fuego. En el salón principal donde se dictará la conferencia se monta una suerte de gabinete de curiosidades³¹⁷ formado por vistas fotográficas,³¹⁸ planos cartográficos y objetos de manufactura *selk'nam*. Sin embargo, la cantidad de los artefactos expuestos es tan reducida, “que la fotografía reemplaza a los objetos” (Odone y Palma 271):

...se había colocado un mapa de Tierra del Fuego, en el que se designaba el itinerario de la expedición, y a cada lado dos escudos con armas y utensilios, producto de la industria de los indios onas. Sobre una mesa se había expuesto muestras de arena aurífera del Páramo y Cabo San Sebastián, boca del río Carmen Silva, y algunos otros minerales, así como también la corteza del Drimys Winteri (Lewin 16-17).

La alocución de Popper comienza con la descripción geológica e hidrográfica de la isla y su división en dos sectores según el clima, los suelos y sus naturales: el sudoeste de la isla con las cordilleras nevadas, las áreas boscosas y los canales, es habitada por indígenas *yaganes* y *kaweskar* “una raza de pequeña estatura, casi raquítica” (18); y el nordeste sin árboles y de extensas zonas pampeanas –porción argentina que Popper ha explorado–, en la que viven los *selk'nam*,³¹⁹ “una raza de indios robustos, ágiles y de imponente estatura” (18).

Sin embargo, el punto álgido de la conferencia llega cuando el rumano explica su encuentro en las estepas de San Sebastián

317 Odone y Palma señalan que al parecer Popper presentó indígenas en la conferencia (271).

318 En estas fotografías sin etiquetas se observan objetos de la cultura material de los indígenas: “arcos, flechas, puntas de proyectil, cueros de animal, cestos, entre otros” (Bajas Montaje 43).

319 Popper dice que a fines del siglo XIX no hay más de 2 mil *selk'nam*, cifra con la que están de acuerdo los expertos argentinos (Belza 213).

con un grupo de 80 indígenas desnudos, que tenían sus rostros pintados de rojo. De acuerdo a su relato, él y su guardia personal se vieron en la obligación de hacer fuego como respuesta al ataque iniciado por los nativos:

Apenas los vimos, una lluvia de flechas cayó sobre nosotros, [...] sin ocasionar felizmente ningún daño. [...] contestando con nuestros winchester la agresión indígena. Era un combate raro. Mientras hacíamos fuego, los indios, echados de boca sobre el suelo, dejaban de enviar sus flechas; pero apenas cesaban nuestros disparos, oíamos nuevamente el silbido de las flechas. [...] Dos indios quedaron esta vez muertos sobre el terreno (Popper 90).

Luego de este enfrentamiento, Popper se hace retratar junto a los cadáveres, por un miembro de la expedición, de nombre desconocido.³²⁰ Estas fotografías fueron incluidas en un lujoso álbum fotográfico encuadernado en cuero de lobo de dos pelos titulado *Tierra del Fuego. Expedición Popper (1887)* que obsequia al presidente argentino Miguel Ángel Juárez Celman.³²¹ El álbum está compuesto por 85 registros –más un retrato de Popper–; 14 páginas de texto –que corresponde a la mencionada conferencia–³²² y un “Croquis del País de los Onas”, es decir, un mapa de Tierra del Fuego. Claramente el motivo de la producción de este

320 Bajas asegura que Popper no solo edita su álbum, sino que también es el fotógrafo de su expedición (*Montaje* 38), pero hasta el momento no he encontrado antecedentes de esto en ningún otro autor.

321 Popper hizo otra copia del álbum que obsequió al empresario y estanciero Armando Braun Menéndez (Bajas *Estrategias* 79). En 1979 el historiador Armando Braun Menéndez, descendiente del estanciero, dona su ejemplar al Museo del Fin del Mundo, Ushuaia (Argentina) (Información: Sra. Silvia Tale Archivo Histórico Museo del Fin del Mundo).

322 En ninguno de sus escritos explica la génesis de las fotografías; tampoco da las razones que lo llevaron a confeccionar el álbum; quién toma las fotografías o realiza el montaje, pero se entiende que Popper es el “autor intelectual y su dueño” (Odone y Palma 282).

álbum, era mostrar las distintas etapas de su excursión minera, a la que se suman sus hallazgos etnológicos.

Como señala Bajas en sus artículos sobre el artefacto álbum de Popper, éste responde a una estrategia de comunicación ‘sintáctica’³²³ (*Estrategias* 76), o sea, sigue “una cadena de sentido entre las fotografías expuestas y el relato incluido en las primeras páginas del álbum: tanto el texto como las imágenes van haciendo un recorrido desde los primeros hasta los últimos días de la expedición” (80). Todas las fotografías tienen el mismo tamaño, incluyen iconotexto³²⁴ y están adheridas “al centro del soporte secundario o página con viñeta” (79). La hoja o soporte secundario lleva inscrito el título “Tierra del Fuego” en la parte superior y un pie de foto “Expedición Popper”, en la parte inferior (Bajas *Montaje* 36). En cuanto a los aspectos formales, las imágenes “muestran panorámicas abiertas, en las cuales es posible apreciar la inmensidad de la pampa fueguina. Las fotografías son mayoritariamente apaisadas y los planos, generales, aún cuando incluye grupos de personas en el recuadro” (Bajas *Estrategias* 79).

El álbum está organizado en tres secuencias. La primera y la tercera muestran los preparativos de la expedición; la llegada de la caravana a Tierra del Fuego; las dificultades de la marcha; la búsqueda de oro; los diferentes paisajes y la vegetación de la isla. En cambio, a la segunda secuencia, corresponden las imágenes de los animales muertos, incluidas las de los indígenas, compartiendo la “perspectiva del cazador” (Bajas *Estrategias* 40). Aparecen etiquetas o pie de foto como “Alerta”, “donde en el costado izquierdo de la fotografía se encuentran los hombres armados

323 También llamado álbum secuencial “se caracterizan por distinguir al fotógrafo y editor como una misma persona, generalmente es posible comprobar la autoría del álbum, ya sea por existir una firma o una fotografía de retrato que revela quién fue el editor y muchas veces autor de las fotografías del álbum” (Bajas *Montaje* 35).

324 Llamados antiguamente *tituli*, en el arte el pintor solía utilizar el iconotexto para dar “explicaciones en forma de inscripciones, cartelas o «subtítulos»” (Burke 181).

mirando colina arriba como esperando una señal y atacar. Una segunda fotografía lleva por nombre “Brotaban indios de todos lados”, insistiendo en un ataque” (40).

A continuación sigue una serie de cuatro imágenes donde el *selk'nam* aparece muerto en el suelo.³²⁵ Comúnmente, se las asocia al genocidio indígena y, vistas fuera del álbum, permiten parangonar a Popper con otros cazadores de indios de la época como Alexander Mc Lennan o Sam Hyslop que descuellan por su crueldad y métodos sanguinarios. *La cacería* acusa que a estos cazadores se les paga “una libra esterlina por cadáver” (Oyarzún *Patagonia* 23).

Si bien en su conferencia el explorador asegura que las muertes fueron circunstanciales,³²⁶ el retratarse junto a los cuerpos, de alguna manera modifica la realidad contextual que sus palabras intentan describir y cristalizar. Como señala Peri, Popper “tuvo la suficiente tranquilidad de ánimo para fotografiarse al lado de los cadáveres” (107). La imagen distorsiona esa versión y puesta en el álbum en correlación con las otras imágenes que muestran al cuerpo muerto del *selk'nam* vuelve su interpretación más ambigua aún.³²⁷ Como señala Vicente “[n]

325 La Imagen N°4 aparece publicada por primera vez fuera del formato álbum en *La Patagonia trágica* de José María Borrero con la etiqueta “Cazadores de indios en plena acción” (1989: 43). También aparece como la figura 128 en la Lámina LI junto a la imagen fotográfica de Maître en *Los indios de Tierra del Fuego* Tomo IV Vol. II *Antropología física* de Martin Gusinde. En el pie de foto se lee: “Julio Popper con su tropa a la caza del indio” (s.p.).

326 En la *Australia Argentina* Roberto Payró se entrevista con un minero que le confiesa: “Me he tenido que sonreír, al leer una de esas conferencias en que se lamentaba [Popper] de la amarga suerte de los indios, como si él no los hubiera cazado también cuando su primera expedición, con detalles que no son pa’ repetirlos” (248). Lipschutz y Mostny también interrogan a personas testigos y todas señalan que las matanzas son reales; igualmente uno de ellos señaló como culpable a Julius Popper (Mayorga 35).

327 Lo extraño es su texto ““Dos indios quedaron esta vez...” ¿cuántas veces enfrentó al indio y le dio muerte? ¿estas fotografías de los indios muertos corresponden a un mismo enfrentamiento? Lo cierto es que no podemos suponer más de lo que las fotografías y

o existe fotografía inocente” (14). Lo que veo en las imágenes fotográficas –cazadores y cazados– han estado allí, responden al “esto ha sido [...] en ese lugar que se extiende entre el infinito y el sujeto (*Operator* y *Spectator*); ha estado allí, y sin embargo ha sido inmediatamente separado” (Barthes 91). La fotografía, “*en tanto que cadáver*: es la imagen viviente de una cosa muerta” (92).

La fotografía de Popper recuerda la aventura del safari; el “cazador de indios” aparece en el lugar mismo del crimen, mirando a su presa: “Un atleta fueguino”³²⁸ (Imagen N°1). Si atendemos a la secuencia como un montaje, podemos advertir el movimiento del rumano; el encuadre del cadáver y los soldados por parte del fotógrafo/obturador desde diferentes ángulos (Imagen N°1 e Imagen N°2); el cuerpo del indígena y la flecha que cambian de posición “en el terreno de honor” (Imagen N°3). Tanto el cuerpo del indígena como el lugar se muestran limpios, no se ve sangre ni herida de bala, “restándole toda violencia a la imagen [...] Es una forma positiva de presentar la muerte de un enemigo valioso” (Odone y Palma 259).

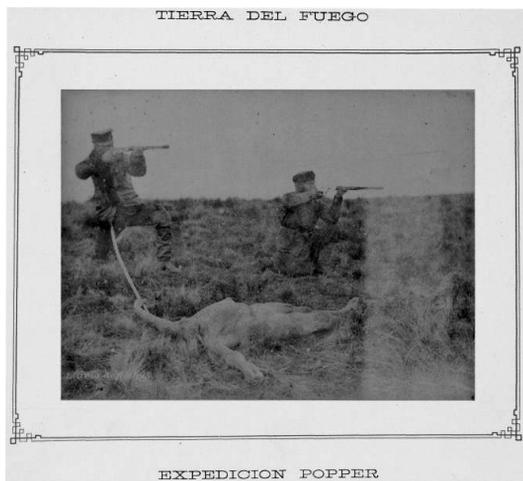
el texto nos dice, si miramos el álbum como un cuerpo cerrado que en algún sentido guía nuestra interpretación y nuestro modo de ver el objeto” (Bajas *Montaje* 41).

328 En otra fotografía del álbum, los soldados replican la pose del cazador esta vez junto a un guanaco muerto.



Nº1 “Un atleta fueguino”³²⁹

329 Lamentablemente esta imagen no aparece en el álbum *Tierra del Fuego. Expedición Popper (1887)* que se encuentra en el Museo del Fin del Mundo en Ushuaia, Argentina y que fue consultado durante el trabajo de archivo realizado. Tampoco fue encontrada en otros archivos. Una copia de la misma aparece en el artículo “Death on display: Photographs of Julius Popper in Tierra del Fuego (1886-1887)” de Carolina Odone y Marisol Palma publicado en el volumen *12 Perspectives on Selk’nam, Yahagan & Kawesqar* editado por Carolina Odone y Peter Mason. En esta oportunidad la imagen ha sido tomada de la página de Internet: www.taringa.net/posts/ciencia-educacion/16495164/Un-demonio-llamado-Popper.html



Nº2 “Lluvia de flechas”

Fuente: Museo del Fin del Mundo. Ushuaia, Argentina



Nº3 “Muerto en el terreno de honor”

Fuente: Museo del Fin del Mundo. Ushuaia, Argentina

En *La cacería* el sujeto poético incrimina a Popper, lo identifica en la fotografía, reconoce su nombre grabado en el álbum y en sus documentos oficiales. El texto literario introduce al lector directamente en el tópico de la caza indígena en Tierra del Fuego a través de la relación de correspondencia con dos paratextos³³⁰ (Genette *Palimpsestos* 11) fundamentales: el título, “la cacería” y la fotografía de Julius Popper que sirve de portada al libro.³³¹

El título singulariza el genocidio en un episodio particular –la muerte de *selk’nam* por causa de Popper– y de esa forma, duplica la escena del momento histórico, es decir, las muertes masivas de nativos, eliminados por otros fuegos y otros tiranos. Aquí los fueguinos asesinados por los Hyslop; Mc Lennan; Bond y otros, encuentran su paralelo metonímico en el cuerpo inerte que retrata el rumano, como si comparáramos mnemónicamente una imagen con otra o un episodio con otro: “Esta figura corresponde a una actividad retórica donde viene relacionado un

330 La paratextualidad es una “relación, generalmente menos explícita y más distante, que, en el todo formado por una obra literaria, el texto propiamente dicho mantiene con lo que sólo podemos nombrar como su *paratexto*: título, subtítulo, intertítulos, prefacios, epílogos, advertencias, prólogos, etc.; notas al margen a pie de página, finales; epígrafes; ilustraciones; fajas, sobrecubierta, y muchos otros tipos de señales accesorias, autógrafas o alógrafas, que procuran un entorno (variable) al texto y a veces un comentario oficial u oficioso” (Genette *Palimpsestos* 11). Es una parte de la dimensión pragmática de la obra, es decir, de su acción sobre el lector; es lo que genera el contrato o pacto genérico (12).

331 La ausencia de la imagen fotográfica de Popper en la segunda edición del poemario, no representa a mi juicio el cierre del texto (entendido como objeto material publicado). Como bien recuerda Genette, en la publicación en libro de *Ulises* de James Joyce se eliminaron los subtítulos de cada capítulo de su versión original hecha por entregas. Esta densidad crítica –el subtítulo en el caso de Joyce y la imagen en el de Oyarzún– relegada a un segundo plano debe integrarse a una reflexión mayor de la obra del autor. Lo que Genette califica como el «*avant-texte*» “de los borradores, esquemas y proyectos previos de la obra pueden también funcionar como un paratexto” (12). De esta misma forma, la imagen fotográfica, ausente de la cubierta del libro de Oyarzún, sigue perpetuando su sentido en el poemario.

objeto o una parte del objeto con otro objeto en un sentido particular” (Vilches 118).

En el “combate raro” de Popper, se enfrentan los rifles y las flechas, fuerzas y tecnologías opuestas; armas sin equivalencia entre sí que indican sus usos diametralmente opuestos en Patagonia: la caza del hombre para los extranjeros y la caza del animal para los indígenas. No obstante, hay un cambio de roles: “En el bosque/ hay una fiera agazapada” (Oyarzún *Patagonia* 21) dice la voz poética, y no es el indígena, ni el animal.

Antes de que se desatara la “gran cacería” humana como señala el poeta en el “Prólogo” y en el “Poema 15 *TIERRA DEL FUEGO*” (Oyarzún *Patagonia* 14 y 32), solo los *selk’nam* figuraban como “ilustres cazadores de guanacos” (5):

Antes de la desolación y las epidemias.

Antes de los *cazadores de indios*³³²

y de la invención del odio.

Antes de la división de la tierra

y la plenitud del olvido (41).

La patria indígena que alguna vez fue la Patagonia, se convierte trágicamente en el campo de tiro de los “cazadores de indios” (41):

332 Las cursivas son mías.

Así quedó después del holocausto,³³³
después de que los *cazadores de hombres*³³⁴
abrieron heridas en la pampa,
con cadáveres,
y no supieron de insurrecciones,
de guerrillas,
ni de emboscadas (33).

En cuanto a la Imagen N°4, identifico un detalle que *me despunta* (Barthes 46) y que llama mi atención, me permite hallar el sentido emocional, es decir, me hace *entregarme* (60). Me autoriza –ahora, como lectora e investigadora, no estoy hablando por el sujeto poético– a interrogar la imagen desde *la punzación*. Mi mirada se dirige hacia el cuerpo del *selk'nam* tendido en el suelo con los brazos extendidos, aún asido a su *arco*, con el rostro hacia al cielo como si disfrutara de los débiles rayos del sol. Su arco se opone al cuerpo catalizador de la muerte representada por la figura del cazador rumano, y más específicamente por su *rifle* que actúa como la extensión artificial de su autoridad, que para mí ya es evidente en su pose. Al observar el armamento del indígena y el europeo, tan cerca uno del otro, casi paralelos, se me antoja como testimonio de la inequidad de fuerza y poder entre los personajes.

Popper no da la cara al fotógrafo, al parecer en actitud alerta ante un peligro que aún no ha terminado. Tiene la caza a sus pies,

333 Oyarzún se refiere a *holocausto* con un afán comparatista homologándolo a genocidio o exterminio, mas como se observa en el “Capítulo II Genocidio: Surge la palabra, se abre el debate” he preferido referirme a *genocidio judío* en lugar de *Holocausto* o *Shoá* dado que se enmarca en los sucesos de la II Guerra Mundial como un crimen que tipifica y desaprueba tempranamente Raphael Lemkin y que la ONU sanciona a través del *Convenio para la prevención y la sanción del delito de genocidio*. Igualmente destaco que algunos especialistas establecen diferencias entre ambos términos pues se trataría de crímenes de diferentes dimensiones.

334 Las cursivas son mías.

pero sus “soldados” apuntan con sus armas la amenazante figura de otros indígenas que al parecer han huido del encuadre. Mientras tanto, Popper parece observar la trayectoria de invisibles proyectiles que rompen la quietud de la pampa. Su pose es la de un vencedor, la de un general que controla la operación: se ubica de pie en el centro de la imagen, unos pasos atrás de su guardia vigilando sus movimientos. Popper es consciente de la presencia del fotógrafo y por ende de que va a ser fotografiado, por lo tanto, al sentirse “observado por el objetivo, todo cambia: me constituyo en el acto de «posar», me fabrico instantáneamente otro cuerpo, me transformo por adelantado en imagen. Dicha transformación es activa: siento que la Fotografía crea mi cuerpo o lo mortifica, según su capricho” (Barthes 31-32).³³⁵

A través de su efigie de cazador que es atrapada en la imagen fotográfica, se replica el paradigma “*Vida/Muerte* [que se] reduce a un simple clic del disparador, el que separa la pose inicial del papel final” (105). En la pose y en la imagen positiva Popper se presenta a sí mismo como “a kind of hero who, after emerging victorious from a bold adventure that almost cost him his life, could now display the war trophies from an unknown and half-savage region” (Odone y Palma 82).

335 Para Barthes “[a]nte el objetivo soy a la vez: aquel que creo ser, aquel que quisiera que crean, aquel que el fotógrafo cree que soy y aquel de quien se sirve para exhibir su arte (34).



Nº4 “Bajad la mira”

Fuente: Museo del Fin del Mundo. Ushuaia, Argentina

En el poema “Cazadores de indios” (Oyarzún *Patagonia* 22) el sujeto poético establece un diálogo intertextual con el iconotexto de la imagen fotográfica, tipo de textos que “se encuentran en las propias imágenes, en forma de cartelas o inscripciones [...] susceptible de ser «leído» por el espectador literal y metafóricamente” (Burke 49-50) y que se maneja como un elemento completamente integrado e inseparable de la imagen, a diferencia del pie de foto que suele modificarse o suprimirse.

En la imagen en cuestión, el aforismo “Bajad la mira” puede adquirir una interpretación polisémica: o se trata de apartar la mira del objetivo evitando así disparar a otros humanos, o más bien es una maniobra de dominación sobre el *selk'nam*, al que se acalla, sentenciando el final de sus días. El poema parece inclinarse por la segunda intención: “La vida siempre está en la mira/ y la rompe un tiro./ La muerte es un círculo nocturno/ que se aleja de su centro. [...] Dentro de una herida de bala/ hay un grito inmóvil” (Oyarzún *Patagonia* 22).

A partir de la imagen fotográfica y del iconotexto, se despliega una serie de concatenaciones semánticas que refuerza las correspondencias iniciadas por el paratexto del título, diseminando el tema del genocidio hasta el final del poemario. Es el vaticinio final de un pueblo y de un siglo manchado de sangre: “las profecías del exterminio,/ a partir de la segunda mitad/ del siglo diecinueve/ de Nuestra Era” (42), se han cumplido.

Puesto que la fotografía se concibe como una herramienta de poder y de apropiación durante la colonización, los cuerpos de los indígenas de Tierra del Fuego capturados por la máquina prodigiosa, pasan a ser objetos de posesión y mercancía. La fotografía de Popper, así como el registro visual etnográfico existente “legitima el total derecho de los “civilizados” de limpiar el territorio de bárbaros” (Odone y Palma 288). Esta fotografía promueve la permanencia del olvido situando al indígena dentro de marcos inamovibles donde ya no puede hablar de su cosmovisión ni defenderse de los cazadores o de las enfermedades infecto-contagiosas. El fotógrafo tal vez los observa a través del disparador de la cámara que en el contexto de los poemas se homologa al gatillo del arma asesina.

El sujeto fotografiado es cosificado, vive una “microexperiencia de la muerte” (Barthes 34); muere ante la cámara que se deleita aumentando su archivo:

El chasquido de las balas rompió el silencio secular de la Patagonia. Mataron a diestra y siniestra. Si no eran las balas, era el arrancarlos de la “barbarie”, para llevarlos a la barbarie. Brutalmente despojados de su mundo y de sus universos, para hacinarlos en algún sitio y fotografiarlos como algo curioso, para marcarles límites, fijarles fronteras y establecerles zonas prohibidas.

[...]

El crimen fue perfecto, no quedó nadie con vida. De los miles de seres humanos que habitaban esta tierra no quedó nada, salvo fotografías, postales y algunas calaveras en un museo (Oyarzún *Patagonia* 29).

Esta fotografía de la Muerte, convierte al indígena –y a todo el que es retratado– en lo que Barthes llama “Todo-Imagen, es decir, en la Muerte en persona; los otros –el Otro– me despojan de mí mismo, hacen de mí, ferozmente, un objeto, me tienen a su merced, a su disposición, clasificado en un fichero, preparado para todos los sutiles ultrajes” (35).

VIII.IV.- Álbum como suma tanatológica

El sujeto poético de *La cacería* no corre con la misma suerte que el hablante de *De la tierra sin fuegos* de Juan Pablo Riveros. Me explico: sí es la contraépica del relato histórico oficial que ha negado hasta la actualidad el genocidio indígena, sin embargo, su contradiscurso no se construye en la confluencia de varias voces enunciativas –entre ellas la indígena– que, como en el caso de Riveros, ponen en escena las posturas que cada fracción tiene sobre el crimen. Desde su posición de poeta marginal, silenciado y censurado, Oyarzún solo cuenta con fragmentos, hilachas o destellos de instantes con los que logra articular *una voz poética*, la de un archivista/vate solitario, que salva poemas, una que otra imagen fotográfica (de baja resolución y nitidez) y una suerte de panfletos de denuncia, que refractariamente reclaman un lugar en el entramado histórico-político de Chile. El emplazamiento lo hace desde una Patagonia que en dictadura, sigue condenada por el estigma de su lejanía, que sirvió como excusa para que los militares la convirtieran en enclave para llevar a cabo torturas, vejaciones y muertes.³³⁶ El poeta no conoce a indígenas que relaten sus hazañas o canten sus tradiciones, porque las voces fueron duramente reprimidas con la intención de borrar todo rastro del

336 Este emplazamiento no es otro que el campo de concentración en isla Dawson. Al respecto revisar el “Capítulo VII *DE LA TIERRA SIN FUEGOS*: La herida abierta en la hoguera” de este libro.

Otro; el poeta no escuchó al *selk'nam* invocar a sus espíritus, ni tampoco lo escuchó rogar al *koliot* para que les perdonara la vida. Al poeta solo le quedan las miradas de unos ojos sufrientes que lo miran desde las imágenes fotográficas y su propia voz insurrecta que se levanta contra la impunidad establecida.

En el álbum poético-fotográfico/foto-poético que Oyarzún confecciona en *La cacería* aparece por vez primera la referencia al mestizo *aónikenk* Barragán –protagonista de su novela homónima– a quien dedica el poemario: “A la memoria muerta de Felipe Barragán, el insurgente que ya no vuelve” (Oyarzún *Patagonia* s.p.). Este personaje ha sido convertido en un mito por la historia oficial y sus hazañas en meras fabulaciones.³³⁷ La *memoria muerta* que pesa sobre él, se extiende a los indígenas y a los obreros asesinados y a la Patagonia misma que ya no es la Patria prístina del indígena, sino la tumba donde “[e]l gran olvido y el viento son el epítafio” (36). Una memoria marchita que ha firmado la sentencia sobre estas víctimas y que se camufla entre los fragmentos de osamentas abandonadas por decenios, las que solo serán descubiertas por el ojo curioso del etnólogo o del arqueólogo para el levantamiento de su constitución física. Esta es la apertura al álbum/archivo personal del sujeto poético.

El relato del álbum del poeta se organiza de acuerdo al *collage*³³⁸ como estrategia de comunicación, es decir, las fotografías parecieran no tener un orden aparente (Bajas *Montaje* 76) ni una procedencia clara. El poemario de Oyarzún es un álbum que no solo carga con los dolores de los acontecimientos y de esos rostros enigmáticos, también es el receptáculo de su propia experiencia

337 La relación histórica más detallada sobre la vida de Barragán y las razones de su muerte se encuentra en *Extinción indígena en la Patagonia* del escritor magallánico José Perich Slater.

338 En el álbum *collage* “es posible encontrar múltiples fotógrafos, por lo tanto diversas fotografías que provienen de diferentes personas” (Bajas *Montaje* 44). Varía el formato de los registros, se desconoce la fecha de las mismas y los datos del editor (44).

como sujeto histórico situado en el trauma desde donde observa las fotografías: la dictadura.

Sabemos que el álbum desde sus comienzos permitió vincular aquellas fotografías, que como fragmentos se encontraban dispersos, organizándolas en relatos visuales que construyen diversas formas narrativas de presentación de las imágenes (Bajas *Montaje* 76). Gracias a ese relato, el álbum adquiere una estructura interna y un orden con una secuencia lógica-temporal (Vega C. *Ficciones* 43) en el que se “crea representaciones de objetos y personas que van siendo descritas visual y –en algunas ocasiones– textualmente, como ocurre con las etiquetas”. Aunque en el *collage* las imágenes no estén ordenadas cronológicamente se encuentran encadenadas unas a otras a través de la “figura del salto” (Silva 26), o sea, se salta de una a otra imagen, lo que genera una idea global del álbum (26).

La estrategia textual que el escritor explora es la construcción de un álbum/archivo que en su orden interno se opone a la memoria verbal-visual que ofrece Popper en su exposición, dado que el rumano desestima el asesinato premeditado como real causa de la muerte del indígena que aparece fotografiado. El poemario signa al extranjero como uno de los principales responsables del genocidio indígena uniendo para ello, la imagen de la caza (Imagen N°4) con fragmentos escritos en prosa –acerca de la génesis, evolución y clímax del genocidio– y una serie de poemas donde el sujeto poético mira otras imágenes fotográficas “en blanco y negro” (Oyarzún *Patagonia* 39), de las cuales no entrega ningún tipo de información –no sabemos quiénes son los autores, ni quiénes los fotografiados–. Se suman a las víctimas originales, aquellas reprimidas por los abusos de poder de los terratenientes a principios del siglo XX y las inmoladas por los uniformados durante la dictadura. El sujeto poético mira por el pequeño orificio (*sténopé*) y registra valiéndose de dos experiencias: “la del sujeto mirado [ha sido *Spectrum* más de alguna vez]

y la del sujeto mirante” como *Spectator*³³⁹ (Barthes 30-31). De igual manera, este sujeto cambia su focalización: ya no es solo aquel que habla, se transforma en aquel que mira. En esa diferencia radica la esencia de esta poética que acusa al cazador, que contempla y recoge los restos de los muertos. Esta construcción mutable y transmedial que Oyarzún fabrica nos devuelve al origen del álbum que es la oralidad. Aunque parezca un libro, el sujeto poético debe “*contar el álbum*” (Langford 63), debe *contar lo que ve*. Esta actitud “más que un simple suplemento de la lectura fotográfica y textual, supone el descubrimiento de su principio organizador” (63).

El poemario rechaza la impunidad de los crímenes y el mutismo que ha caído sobre estos, a manera de canto elegíaco que faculte:

Respirar un aire memorable,
por los caídos de bruces,
con las bocas llenas de la Tierra Prometida
 hasta la garganta.
Aquellos que fueron rodeados.
Los que salieron con las manos en alto.
Los quemados con querosén (10).

En la prosa poética intitulada, ubicada justo en mitad del poemario, los indígenas, esos “seres humanos con tan antiestética y salvaje”³⁴⁰ (Oyarzún *Patagonia* 28) apariencia, son exterminados de tal modo que la Patagonia se convierte en el camposanto

339 Barthes define *Spectrum* como “aquel o aquello que es fotografiado, [...] el referente, una especie de pequeño simulacro, de *eidolon* emitido por el objeto” (30). Sobre el *Spectator* dice que somos nosotros “los que compulsamos en los periódicos, libros, álbumes o archivos, colecciones de fotos” (i30).

340 Es lo que Griselda Pollock llama violencia epistémica: “la de no nombrar correctamente al que es éticamente otro” (122).

irresoluto y apócrifo, símil de las fosas comunes donde los nazi depositaban las cenizas de judíos, romas y otros. Todos seres inferiores y repudiables quemados para borrar por completo las huellas de su existencia. No obstante, el sujeto poético afirma sin ánimo de exagerar ni mentir –recordemos que está concateando su propio relato del genocidio para contravenir el silencio impuesto–, que los cadáveres indígenas quedaron allí quemando con su piel inerte la superficie de la pampa. Como afirma el poeta, no tuvieron más sepultura que el reposo a la intemperie: “No es una mera licencia literaria, una apología a la exageración si digo que después del holocausto la Patagonia quedó como es ahora. Que el silencio no es como el de antes, que en la pampa este silencio emergió de los cadáveres humanos que la cubrían y la quemaban” (Oyarzún *Patagonia* 29).

El extranjero llegó a matar no únicamente por medio de la cacería, lo hizo también con su sola presencia. Los forasteros enrarecieron el aire y abrieron la llaga en el cuerpo indígena por la que la infección se coló. En el “Poema 12” las epidemias “ocuparon” la Patagonia:

Los extraños ocuparon el aire,
y el aire fue fatídico desde entonces.
La transparencia de la muerte,
en aquel oxígeno capturado.
La respiración temible.
El holocausto en la saliva,
en la tos convulsiva.

Los extraños también ocuparon la sangre,
y la sangre fue funesta desde entonces:
El germen crecido de la muerte.

La caída de los huesos y de los órganos dolientes:
Inexplicable.
La fiebre adquirida.
El tumor maligno.
El chancro (27).

Es más, el sujeto poético es categórico e insiste que “nadie, ninguno” sobrevive al genocidio, de ahí su insistencia en referirse al holocausto. Amplía su *carta magna* del exterminio en la Patagonia, señalando hacia otros puntos geográficos del planeta, donde existen otros culpables de crímenes de similar dimensión. Las acciones genocidas de Popper actúan al parecer como ondas expansivas que se reflejan en acontecimientos históricos análogos como los de la II Guerra Mundial. En su magnitud representan esa inclinación a la crueldad y el horror enraizada histórica y transversalmente en la vida del ser humano:

Sabido es que bastaron unas cuantas décadas para que no quedara *nadie en pie*. [...] Pueblos enteros desaparecidos del mundo como por un acto de magia, como por un soplo de muerte sobrenatural y todopoderoso. Aquí no quedó *nadie en pie, nadie, ninguno*,³⁴¹ tal como si sobre ellos alguien hubiese arrojado una bomba de Nitrógeno (29).

En el “Poema 18”, el poeta se confiesa: es poseído por la rabia. Las palabras del epígrafe de Mario Benedetti: “claro que con el tiempo la plomiza consternación/ se nos irá pasando la rabia quedará/ se hará más limpia” (Oyarzún *Patagonia* 36), no parecen darle consuelo, ni por la muerte de los *selk'nam*, ni por la de los detenidos-desaparecidos en dictadura:

341 La cursiva es mía (N. de la A.).

Y ya ni siquiera eso queda en la condena,
ni siquiera sentimos una rabia limpia
un odio labrado con paciencia
y masticado todos los días,
para castigar a los asesinos de la Patagonia.
[...]
Se puede decir que son los muertos
más olvidados de la tierra,
con nombres olvidados,
con tumbas perdidas,
con dioses que no viven ni gobiernan (36).

Unos y otros son víctimas de la “memoria dormida” (36) de una ciudadanía aterrada y quebrada, pero también de una sociedad que redime al “héroe” colono representado por Popper y por los *prohombres* (Martinic *Menéndez*) magallánicos: los estancieros Nogueira y Menéndez alabados por la historiografía oficial. Por sus hazañas comerciales y de explotación, son elevados a la categoría de fundadores del nuevo orden civilizador en la Patagonia.

Aquí sin embargo, hay un punto interesante en el que quisiera detenerme: mientras los subalternos Alexander Mc Lennan y John Hyslop son señalados en los textos históricos como “cazadores de indios (éste era un rango y un oficio)” (Oyarzún *Patagonia* 13) —dice el poeta en el “Prólogo”—; el patrón y europeo ilustrado Popper, es relacionado con el genocidio siempre a partir de “incidentes fortuitos”. Me atrevería a decir que su alcurnia, que comparte con Nogueira y Menéndez, lo libera de toda responsabilidad en el discurso oficial; es más les garantiza a los tres personajes:

... que su paso por la tierra,
por estas tierras
donde hicieron la puntería,
fue una quimera y una fábula
absolutamente confiados de que
una vez muertos
entrarían al reino de los cielos (37).

El sujeto poético parece reencaminar sus pasos hacia el proceso de escritura para llevar a cabo su recorrido por los despojos de la muerte. Esos despojos son fragmentos de una historia; de una memoria que ha quedado grabada en “fotografías en blanco y negro” (39). Este contacto se concreta allanando *la mirada* del indígena, tomando por asalto esos ojos del pasado atrapados por el coloidón. En sintonía con Sontag, el sujeto poético quiere transformar al indígena en un semejante y despojar al europeo de su superioridad autoproclamada con la que ve al otro, quien “incluso cuando no es un enemigo, se le tiene por alguien que ha de ser visto, no alguien (como nosotros) que también ve” (65). Es la misma mirada que reaparece en los ojos mudos del presente de la dictadura en Chile y de otros genocidios, como el sucedido en Ruanda.

VIII.V.- Rostros que arden

Mucha de las imágenes que conforman la fotografía etnográfica de la Patagonia, no responde al estilo *cándido* como las creadas por el fotógrafo alemán Erich Salomón,³⁴² es decir, imágenes donde el fotografiado ignora ser objeto de la captura. Las imágenes cándidas “serán vivas porque carecerán de pose. [...] la foto desapercibida, sacada de lo vivo” (Freund 103). Al contrario, en la fotografía etnográfica, los indígenas son puestos en un escenario, son obligados a posar, vestidos y desvestidos (Alvarado 44) y en muchos casos rodeados de objetos que refuerzan su presunto salvajismo. Lo que es más, el indígena está completamente consciente de su “captura” y teme a la imagen. Son inducidos a montar la *performance* de su “esencia nativa”

342 Según Freund “Salomón será el primero en tener la experiencia de fotografiar a gente sin que ésta se dé cuenta” (103). Su osadía es la antesala del fotoperiodismo.

para que el etnólogo o fotógrafo pueda perpetuar esas propiedades, sometidas más tarde al examen de terceros.

El indígena advierte que cuando su cuerpo y su rostro es retratado, una parte suya ha muerto o ha sido robada.³⁴³ Esa huella o referente (Sontag 233), yace desperdigada y no se sostiene por sí sola, puesto que se muestra disociada del cuerpo humano al cual algún día perteneció. Esos rastros inconexos y desenterrados son lo único que perdura como para que el sujeto poético intente rearmar, con mucho esfuerzo, los cuerpos mutilados de los indígenas.

En *La cacería*, Oyarzún adelanta la alegoría a la carroña humana en la Patagonia que amplifica en su obra posterior *La Jauría Desquiciada*:

He mirado rostros de cadáveres.
He trasladado sus cuerpos a los poemas
tratando de capturar sus gestos
despavoridos,
[...]
He construido la poesía de la carroña.
He recorrido esqueletos con orificios de
bala,
o marcas de cuchillo.
He horadado la mortaja de tierra dura
que los cubre,
y los he dejado al aire (“PRONTUARIO”, 61).

Sin embargo, esta aquiescencia de Oyarzún, que nace en principio de una idea programada, de un plan de vuelo establecido como señala en el “Prólogo”: “Quería que este crimen fuera

343 Recordemos las aprehensiones de los fueguinos a que Gusinde los fotografiara. Al respecto revisar el “Capítulo VII *DE LA TIERRA SIN FUEGOS*: La herida abierta en la hoguera” de este libro.

vengado por los versos. Pensaba convertir a los culpables en espíritus aterrados en un purgatorio de palabras” (*Patagonia* 13), no se cumple. Finalmente el poeta escarba en busca de los restos dirigido por una pulsión natural: “La poesía no tiene otro camino, al menos para mí, que el del instinto. Escribir desde lo oscuro hacia lo oscuro” (14). Y he ahí otra nota instintiva: al parecer el poeta y su *alter ego* en el poemario solo llegan, en sus primeras tentativas, a la sombra, al relieve, al fondo de la cámara oscura, es decir, al origen de la captura y de la muerte, completamente nebuloso como un manto mortuorio.

En *La cacería* el intento por llegar a esos rostros y cuerpos comienza por el punto de vista, entendido “como una operación de interacción y mediación entre lo que se muestra, la fotografía, y quien la mira” (Silva 24). De esta forma, el sujeto poético inicia su búsqueda observando rostros y cadáveres, escarbando sus restos en la tierra, interrogando las imágenes fotográficas que los tienen cautivos. En dichas imágenes, las víctimas son exhortadas e interrogadas por el sujeto poético en un intento por desterrar el silencio y el anonimato de hombres, mujeres y niños que aparecen en ellas, como “una mirada humana fija en un punto muerto” (Oyarzún *Patagonia* 28).

En el poemario el sujeto poético hace suya una *retórica de la mirada*. Elaboro este concepto inspirada en la instalación *El silencio de Nduwayezu* de Alfredo Jaar que forma parte de *The Ruanda Project* (1994-2000).³⁴⁴ A propósito del genocidio en ese

344 Alfredo Jaar es un arquitecto chileno cuya obra más reconocida es tal vez *A Logo for America* (Cárdenas E. 49). En 1994 da comienzo a *The Ruanda Project*, la obra “más grande que ha emprendido hasta el momento, desarrollado a lo largo de seis años y con 21 trabajos artísticos como resultado” (62). *Signs of Life* “fue la primera de una serie de acciones y montajes que conformaron este ciclo, quizás delimitador de un antes y un después en la producción de Jaar, pues marca el hito crucial de su crisis con las imágenes. [...] En vez de explotar morbosamente el horror y el dramatismo de la situación, Jaar recogió las historias de vida de hombres, mujeres y niños sobrevivientes que él conoció en los campamentos de refugiados” (62-63). Otras de sus importantes

país, en el 2006 el artista cuenta que un niño –Nduwayezu, de 5 años de edad– “fue testigo de cómo asesinaban a sus dos padres con machetes [lo] que provocó que quedara mudo por varias semanas” (Jaar s.p.). Más tarde, el artista confirma su encuentro con el niño a su llegada al campamento de refugiados en Rubavu, Ruanda el 25 de agosto de 1994: “Como los otros 36 niños de este campo, ha perdido a sus dos padres. Cuando llegó Nduwayezu a Rubavu, guardó silencio durante cuatro semanas. Cuatro semanas de silencio. Recuerdo sus ojos. Es la mirada más triste que jamás he visto. Y nunca olvidaré su silencio. El silencio de Nduwayezu” (ctd. en Cárdenas E. 63-64). La imagen fotográfica de la mirada del niño se reproduce en numerosas diapositivas apiladas sobre una mesa o bien se proyecta en un muro. Creo que esa mirada tiene varias lecturas, por un lado, parece interrogar (al observador, en nuestro caso al sujeto poético) sobre los motivos que generaron su dolor. Por el otro, la fotografía coloca al niño y el hecho traumático en una situación de espera hasta que alguien sea capaz de volver la vista a ella con una actitud genuinamente crítica excediendo los cauces “del mero consumo, [del] desecho casi instantáneo, [de] la indiferencia ética y política” (Valdés *Prefacio* 8).

En ese momento surge esta *retórica de la mirada* del sujeto poético que interroga la fotografía y que recibe “algo” de vuelta. “Algo” que se proyecta desde los rostros de los fotografiados, por lo tanto, el diálogo es de mirada a mirada. El niño o el indígena que “es mirado o se cree mirado levanta la vista” (Benjamin *Sobre* 148). Puesto que “el aparato tomaba la imagen del hombre, sin devolverle su mirada” (148) ahora el sujeto poético –al que

obras son *Estudios sobre la felicidad; Je me Souviens; One Million Finnish Passports; The Cloud; Lament of the Images y Chile 1981, Before Leaving*. En el año 2006 se presenta en Santiago de Chile *Jaar SCL 2006*, la más completa exposición sobre la trayectoria del artista, después de 25 años de ausencia de la escena cultural del país (Valdés s.p.).

nos adherimos nosotros, como lectores y observadores–, *debe* ser capaz de sostener esa mirada. El filósofo alemán sentencia al respecto:

...a la mirada le es inherente la expectativa de ser correspondida por aquel a quien se le otorga. Si su expectativa es correspondida (expectativa que, en el pensamiento, puede asociarse tanto a una mirada intencional de la atención como a una mirada en el sentido más elemental del término) le sobreviene entonces la experiencia del aura en su plenitud (Benjamin 2008: 148).

Aunque en primera instancia esos rostros han sido arrasadas por “El viento de la Patagonia” [...] que “tiene ojos/de carcelero” (Oyarzún *Patagonia* 33), el sujeto poético nos recuerda que en la antigüedad, cuando en la Patagonia reinaba la vida primigenia “la mirada humana no tenía término” (42) y se movía libremente. Con el genocidio cayó sobre los indígenas un dictamen que opacó sus miradas: “[l]a sentencia sobre estos cadáveres/ es un par de ojos aterrados” (36), dice el sujeto poético. Son los ojos desafortados y descarnados de aquel que mira –el poeta y *Spectator*– que a través de esa mirada adquiere conciencia del destino miserable que se cierne sobre el indígena. La voz parece hacer suya la queja de Barthes: “¡Ah, sí por lo menos hubiese una mirada, la mirada de un sujeto, si alguien en la foto me mirase!” (121). Para ello, el poeta decide cercar las imágenes fotográficas en un escrutinio atento y comprometido, con el propósito de recuperar en ese acto, los rostros de esos muertos, de manera que puedan transmitir la memoria del genocidio encapsulada en esas miradas que han sido abandonadas. La aproximación al fotografiado no tiene interferencia cuando se logra que éste recobre su poder de mirarnos “*directamente a los ojos*” (121). En la fotografía el indígena mira al lente y nosotros vemos esa mirada que nos hace partícipes del «esto ha sido» barthesiano (91). En efecto, el sujeto se aproxima a estos restos/rostros que son algo más que polvo. Como dice Didi-Huberman cuando reflexiona

en torno al poder de emanación de la fotografía que nos produce comprometernos con la imagen: “es preciso atreverse: aproximar el rostro a la ceniza. Y soplar suavemente para que la brasa, bajo ella, vuelva a emitir su calor, su luminosidad, su peligro. Como si de la imagen gris se elevara una voz: ¿Acaso no ves que estoy ardiendo?” (Didi-Huberman *Cuando* 52).

En el “Poema 11”, el sujeto poético abrasado por el ardor que emana de la imagen reconoce en los rostros de los indígenas la interrogante que no los deja descansar:

No hay rostros más indescifrables que los
de esta fotografía.
En su expresión sólo existen enigmas
lejanos y sin luces.
No nos dicen nada claro.

Ni siquiera de sus ojos
cuelga la tristeza que nosotros conocemos,
ni el odio,
ni la esperanza;
todo eso brilla,
todo eso termina siendo la imagen en sí misma.
No son los rostros de grandes guerreros
o de soldados dispuestos al honor y a la gloria,
que esperan el error del enemigo,
para saltar sobre su cuello,
su historia
y sus dioses.

Esta fotografía es como una mano grabada
en la pared de una *memoria muerta* (Oyarzún 26-27).

Arder “supone la *implicación*, el ser-afectado que se reconoce, en esa misma implicación, como sujeto” (Didi-Huberman *Cuando* 41), viéndose a sí mismo en el otro doliente fotografado. A este orden corresponde la *mémoire involuntaire* (Benjamin

Sobre 148) que se da muy claramente en la poesía: “Cuando el hombre, el animal o lo inanimado por concesión del poeta, levantan la vista, la llevan hasta lo lejos” (148).

El sujeto poético sostiene su mirada sobre las imágenes, no declina, pero es consciente de que debe despedirse de esos rostros porque esos fragmentos, huellas o cenizas no bastan para clausurar el dolor de sus muertes o para reclamar justicia por el genocidio. En el “Poema 20 Yo los despido” el adiós no es un cierre, sino una llamada al salvataje de los remanentes en una tarea que debe seguir en curso. El poeta/sujeto vuelve tras sus pasos, reconociendo que cualquier intento, por más racional o instintivo que sea, le sigue recordando que el genocidio no ha sido esclarecido. Es más, ha sido y continúa siendo insonoro de manera de no irritar el orden reglamentario de la cordura nacional:

Yo los despido de mi mano
y de esta confesión triste y sin alquimia,
que retrocede por instinto a buscar lo que queda,
hacia los esqueletos de la Patagonia,
que no fueron
como el grano de trigo en la parábola de Juan
el apóstol.
Despido las fotografías en blanco y negro,
y a los capturados y muertos que están allí,
sin movimientos extraños,
ni sonidos de la ultratumba,
que no producen alucinaciones (Oyarzún *Patagonia* 39).

VIII.VI.- [E] olvido del exterminio forma parte del exterminio³⁴⁵

En el “Prólogo” de *La cacería en Patagonia: la memoria y el viento*, Oyarzún señala: “[...] el genocidio en la Patagonia es lo impensable e indecible. [...] es imaginar lo imposible, lo que no tiene rastro, origen ni retorno” (13-14). A mi parecer sí es imaginable, es una deuda que tenemos con los miles de muertos. Las fotografías de la cacería de Popper “están dirigidas a lo *inimaginable* y lo refutan de la manera más desgarradora que existe” (Didi-Huberman *Imágenes* 37). Si bien las imágenes son limitadas en número; si bien su autor refuta cualquier culpabilidad; si bien opera desde la negación³⁴⁶ —esto no sucedió— (Pollock 114) que se perpetúa en el *esto no sucede* (en dictadura y en otros genocidios actuales), las imágenes fotográficas de Popper existen a *pesar de todo* (Didi-Huberman *Cuando* 52).

Soy consciente de que no son imágenes robadas con urgencia a la muerte como las tomadas por los *Sonderkommando* en Auschwitz; entiendo que su finalidad primaria era conmemorar el progreso científico y humano en el extremo sur del continente americano, pero *pese a todas esas razones*, pienso que pueden ser vistas como el remanente de un crimen. Aunque se las considere inadecuadas, porque no muestran todos los muertos posibles, sino una fracción desenganchada del evento histórico, o se las convierta en documento “separándola de su fenomenología, de su especificidad, de su sustancia misma” (Didi-Huberman *Cuando* 59) son imágenes del genocidio indígena *pese a todo*. Esto significa que si me dispongo a mirar las imágenes, mi atención me llevará más

345 Declaración del director de cine Jean-Luc Godard sobre la negación del exterminio que aparece en *Imágenes pese a todo. Memoria visual del Holocausto* de Georges Didi-Huberman (*Imágenes* 43).

346 Pollock cita a Cohen: “la negación es la norma, el estado común y corriente de las cosas, asistida por un repertorio de discursos potenciales” (144), que sirven tanto a los que ejecutan las acciones como a aquellos que los observan.

allá de las limitantes históricas convencionales que se han armado a su alrededor. Mi actitud y mi forma de ver serán modificadas en beneficio de una revisión de la historia, del conocimiento y de la experiencia que hasta ese momento acumulo.

A mi parecer, *La cacería* hace el ejercicio de posicionar la imagen fotográfica de Popper, trasgrediendo además de los cauces históricos, los materiales y culturales en los que esta se mueve.

La explícita manipulación de las imágenes y el descrédito que sufren al ser duplicada hasta el hastío por los medios de comunicación; vacía su forma e impide que se tenga “cualquier consideración crítica” sobre ellas. Equilibrar la implicación y la explicación o crítica que hagamos sobre las imágenes, nos permite como observadores “desplegar lo impensado del otro” (Didi-Huberman *Cuando* 43). Contrarrestar la negación, desplazar y sustituir la impostación artificial del entorno mediático en que se presentan las imágenes fotográficas y los discursos, significa actuar desde el *disenso* (Rancière 85) para oponer:

a la caja de luz dominante otras cajas de luz, en que los textos y las imágenes pasen por el mismo canal, en que las palabras ya no sean dichas por una voz, sino dispuestas como un poema sobre la pantalla, en donde hay menos información, pero ésta retenga nuestras atención por más tiempo (85).

Si bien Oyarzún insiste en armar un discurso poético alrededor de una fotografía como la de Popper tan vista en innumerables publicaciones de todo tipo, su porfía se resume en querer transformar esa imagen polémica y contradictoria en lo que Rancière llama un “ejercicio espiritual” (89), un esfuerzo por hacer ver la violencia del mundo, de tal manera que podamos desprendernos de la insensibilidad que muchas veces implica mirar una imagen que ha dejado de impresionarnos o de herirnos.



IX
EL CEMENTERIO MÁS HERMOSO
DE CHILE

Los manuscritos fúnebres del olvido

*Reina aquí, junto al mar que iguala al mármol,
entre esta doble fila de obsequiosos cipreses
la paz, pero una paz que lucha por trizarse,
romper en mil pedazos los pergaminos fúnebres
para asomar la cara de una antigua soberbia
y reírse del polvo.*

“CEMENTERIO EN PUNTAS ARENAS”

Enrique Lihn

*Sea cual fuere la utopía de virtud y de felicidad humana
que puedan forjarse los fundadores de toda nueva colonia,
han debido reconocer siempre como necesidad perentoria la
de destinar cierta porción del suelo virgen a cementerio y
otra al emplazamiento de una prisión.*

LA LETRA ESCARLATA

Nathaniel Hawthorne

A finales del siglo XVI se fundan las primeras colonias de avanzada en Magallanes para rechazar a los corsarios ingleses y holandeses que rondan las costas. Con estas colonias-ciudades se inaugura en la Patagonia meridional el relato de la muerte. Los cuerpos de los primeros colonos yacen desperdigados en sus costas y bosques, se camuflan con los de los indígenas, que luego de su primer contacto con el europeo, ya vislumbran el fin del mundo tal como lo conocen. La muerte extiende su gauda a los obreros, fuerza de trabajo cercenada duramente por

los estancieros y, a partir de la dictadura, se *devuelve* a sus orígenes, plegándose sobre uno y otro acontecimiento que acaba con los distintos pobladores en distintas etapas del desarrollo y auge de la urbe magallánica.

En *El cementerio más hermoso de Chile*, Christian Formoso materializa la impronta de la muerte a través de la imagen del camposanto, que como manto mortuario metaforiza los deleznablez destinos de la población magallánica en su totalidad. Sometida a la pobreza, al abandono, a la insalubridad y al analfabetismo, el poeta critica la configuración de un tropos identitario magallánico con el que por mucho tiempo se cubrió estas y otras dolencias como las torturas, las desapariciones en dictadura y desde mucho antes, el exterminio indígena. La ciudad –y porque no decirlo, la región– se dispone como una gran fosa común sobre la cual reposan, sin cubrir, los contenedores vitales y los remanentes de varias culturas.

El análisis del poemario se desarrolla a través de los siguientes puntos: I.- La construcción mutable de *El cementerio más hermoso de Chile*, II.- *Port Famine*: el desenlace de las primeras colonias-ciudades, III.- Prolegómenos a una sepultura: la ciudad-cementerio, IV.- Repertoriar la muerte: panteones, tumbas y fosas, V.- El genocidio indígena en el *Tableau Vivant* y VI.- El carnaval en *Philippopolis*.

El autor y su obra

Christian Formoso,³⁴⁷ poeta nacido en la ciudad de Punta Arenas, Magallanes, es Licenciado en Educación en Inglés por

347 Ha sido galardonado con la Beca de Creación Literaria del Consejo Nacional de la Cultura y las Artes (1999) y el Premio Binacional Literario Chileno-Argentino de la Patagonia (1998 y 2000). Con *Puerto de Hambre* obtiene el Primer Premio del Concurso Nacional “25° Feria Internacional del Libro de Santiago-Sismo Nacional” (2005) del Consejo Nacional de la Cultura y las Artes. N el 2008 recibe la Beca de Perfeccionamiento del Consejo Nacional de la Cultura y las Artes y a finales de 2010 recibe

la Universidad de Magallanes, misma institución donde cursa estudios de postgrado en Educación. Entre 2007 y 2008 cursa el Magíster en Estudios Hispánicos en la Universidad de Villanova, EE.UU. y el Doctorado en Filosofía en Lenguas y Literaturas Hispánicas en The Stony Brook University, Nueva York, EE.UU.

En el conjunto de sus obras se encuentran *Escrituras*; *La lengua de las mareas*; *El odio o la ciudad invertida*; *Memorial del Padre Miedo*; *Estaciones cercanas al sueño/Los coros desterrados y Puerto de Hambre*.

Junto a los poetas magallánicos William Levet, Alberto Aguilar y Alejandro Anabalón funda el grupo literario *La Orden* con el que edita la *Antología La Orden* que solo incluye textos de sus miembros. Además, es coautor junto al poeta Aristóteles España, de la *Antología Antena Parabólica* y ha ejercido como gestor cultural en la región como director de la Corporación Literaria “Patagonia Escrita”.

Poemas suyos figuran también en las antologías *Fuera de la Fiesta*; *Al Tiro*, *Panorama de la Nueva Poesía Chilena*; *George Trakl*; *Homenaje desde Chile*; *Antología de la Nueva Poesía Chilena*; *Cantares: Nuevas Voces de la Poesía Chilena* y *Muestra de Poesía Chilena Contemporánea*.

En su producción más reciente, titula *El cementerio más hermoso de Chile*, Formoso revisa la trascendencia identitaria de lo que todo magallánico siempre ha considerado como una de sus baluartes más preciados: el Cementerio Municipal Sara Braun de Punta Arenas, valorado por su arquitectura y diseño ornamental, incluso en el extranjero.³⁴⁸ El autor no niega el arraigo simbólico

el Premio de la Fundación Pablo Neruda que se otorga anualmente a poetas chilenos menores de 40 años.

348 En el portal web del Cementerio Municipal “Sara Braun” de Magallanes se puede leer: “Todo el conjunto conforma una extraña belleza que ha traspasado las fronteras, constituyéndose en paso obligado de los turistas y en legítimo orgullo de los magallánicos” (www.puntaarenas.cl/webcm/resena/resena.html). En el 2013 la cadena de

del camposanto, sino más bien le interesa subvertir la entronizada noción de “identidad chilena” con la que todos debiéramos concordar sin atender al multiculturalismo existente.

En la obra, el poeta retoma algunos aspectos desarrollados en dos de sus anteriores poemarios, *Memorial del Padre Miedo* y *Puerto de Hambre*: la toma de posesión del estrecho que conlleva a la muerte de los pobladores originarios e irremediamente de los colonos. La base de la operación discursiva del poemario atiende a la problemática conquista del territorio magallánico por parte del español, que a corto plazo se convierte en el contraespacio de la fundación soberana, es decir, en el cementerio en el que yacen viajeros, pobladores, amotinados, indígenas y los “ilustres” ganaderos.

IX.I.- La construcción mutable de *El cementerio más hermoso de Chile*

El poemario se construye como un *collage* en el que convergen documentos de diversa índole. Es la alegoría de la ciudad como una gran necrópolis en la que se escuchan las voces de los muertos de todas las épocas que provienen de las crónicas de los navegantes como Sarmiento de Gamboa y Antonio Pigafetta; los registros arqueológicos de Osvaldo Wegmann, Jesús Veiga y Joseph Empereire; los reportes forenses y científicos y los artículos de prensa (reales y ficticios). Se suma, la transcripción de los relatos de pobladores de todas las épocas –de aquellos testigos de los motines de Cambiazo y de Artilleros, de la “benefactora” Sara Braun y de los moradores de las poblaciones “callampas”– junto a epitafios de tumbas y los mensajes del *Messenger*. Aparecen varias

televisión CNN Internacional lo eligió como uno de los 10 cementerios más bellos del mundo, ocupando la 6ª posición (cnnespanol.cnn.com/2013/10/24/los-10-cementerios-mas-hermosos-del-mundo/#0).

voces poéticas a través de la seudodiégesis (Genette *Figures* 243-246) como la voz del dios *aónikenk* Kooch, gestor de la vida en la Patagonia y las “tumbas parlantes” (Moncada s.p.) de obreros huelguistas, indígenas y pobladores que hablan desde el sepulcro acerca del devenir cementerio de la región. Esta disposición coral, similar a la de *Spoon River Anthology* del estadounidense Edgar Lee Master, “deja que hablen todas las fosas cuyos nombres depositan huesos del lenguaje sangriento” (Rodríguez s.p.). Según Nagy-Zekmi muchos autores apuntan al “gesto pedroparameco” (244) de la obra de Formoso (Brito *Una Aproximación* s.p. y Mihovilovich s.p.).

Mediante la estrategia transtextual, el poemario incorpora la reescritura apócrifa de la *Araucana* de Alonso de Ercilla y de *La espada encendida* de Pablo Neruda. Así, da cuenta de su carácter paródico y relativizador del metarrelato fundacional de la nación y se opone a la consigna del “progreso” de la región ligada a la imagen del pionero/estanciero enfrentándolo a la de los pobladores cuya sangre derramada fue crucial para asegurar la soberanía chilena en Magallanes.

El texto-cementerio es entonces “un lugar donde confluyen épocas, voces y registros. [...] [donde] lo arcaico y lo contemporáneo, pueda percibirse operando al unísono” (Sanhueza s.p.). La procedencia del material con el que el autor arma estos vínculos, no es expresamente mencionada en el poemario, por el contrario, Formoso aclara: “manipulo la información a mi antojo, tal cual mis modelos” (s.p.). En resumen, el texto se lee “en la convocatoria a un escenario translingüístico, paradójico, negativo, inquietante” (Brito s.p.).

El poemario se divide en varias secciones, pero antes de abrir la primera de estas, se ubica una cita del poeta italiano Salvatore Quasimodo: “La vida/ no está en este tremendo, oscuro, latir/ del corazón” que como único epígrafe, pone en relieve el tono fúnebre de la obra. La primera sección es “El cementerio más hermoso de Chile”; le siguen a continuación: “En medio del estrecho el sueño

del cementerio más hermoso de Chile”; “Primeras piedras del sueño”; “Pabellón de los nombres”; “Panteones urbanos”; “Sector poemas a cambio de lápidas”; “Sector el milagro chileno”; “Epílogo” y “Post scriptum”. Cada sección contiene una serie de poemas y prosas poéticas que delimitan la forma en que la muerte se adentra en Magallanes: desde el arribo inaugural de los conquistadores, pasando por los aficciones de índole amatoria de los habitantes –a través de la lectura apócrifa de *La Espada Encendida*– y la morfología de los sectores marginales del cementerio, hasta los “Dos epitafios” digitalizados en Internet.

La clausura de la suerte tanática llega con el comentario o glosa que el autor elabora en “El cementerio más hermoso de Chile. Algunas consideraciones finales –o iniciales–”. Un metatexto donde el poeta señala que el cementerio, con “la presencia de la muerte y sus particulares vestigios” (Formoso *Memorial* 345) es para el Magallanes contemporáneo, un elemento identitario más efectivo que cualquier otro símbolo patrio, degradando –insólitamente– la hegemonía del baluarte nacional. Es la potestad de un mito local sobre el que se sostiene el sentido de comunidad de sus ciudadanos. El principal orgulloso del magallánico vendría siendo el patrimonio monumental de la muerte en sus conquistas, fundaciones y refundaciones; en el nacimiento de sus poblados y la reapropiación territorial de lo fúnebre.

La separación geográfica del resto de Chile ha dispuesto una línea de progreso para la región que lleva la rúbrica perpetua de “proyecto”: de ciudad, de población, de soberanía o de economía de un país “que busca y cimienta su riqueza en los dominios de la depreciación” (346).

IX.II.- Port Famine: el desenlace de las primeras colonias-ciudades

Después de su primer viaje al estrecho de Magallanes (1579-1581)³⁴⁹ el capitán Pedro Sarmiento de Gamboa convence al Rey Felipe II de fundar dos ciudades en la costa continental del estrecho para defender la soberanía española de una posible invasión de piratas enviados por otros imperios europeos.³⁵⁰ En la ocasión, el monarca lo designa “Capitán General del Estrecho de Magallanes y Gobernador de lo que en él se poblare” (Braun 11). Sarmiento viaja al mando de una tripulación que incluye eclesiásticos, pobladores –hombres y mujeres, algunos casados– soldados, “hombres de trabajo de mar y guerra, [...] oficiales de gobierno y mecánicos” (Sarmiento de Gamboa II: 35), además de “once niños y dos negros” (35).

Para este segundo viaje, la flota parte oficialmente el 25 de septiembre 1581 desde San Lúcar de Barrameda³⁵¹ y el 1º de

349 El 11 de octubre de 1579 el capitán Pedro Sarmiento de Gamboa parte desde el Puerto del Callao hacia las costas del estrecho con una flota compuesta de dos naves (Sarmiento de Gamboa I: 16-17). El marino viaja a bordo de la embarcación capitana o mayor, Nuestra Señora de la Esperanza, con la que llega a la Punta Santa Ana el 13 de febrero de 1580 (140).

350 Primero británicos y luego holandeses, eran estos “navegantes con patente de corsos, autorizados para saquear las naves y las ciudades de los españoles, especialmente en Chile y Perú” (Wegmann O. *Magallanes* 17). Francis Drake es el primer pirata inglés en cruzar el estrecho en un sorprendente récord de diecisiete días, entre el 20 de agosto y el 6 de septiembre de 1578. El éxito de su travesía “demostró a los gobernantes españoles que ya no era posible seguir al reparo de una leyenda” (Braun 123), es decir, el extremo aislamiento del estrecho descubierto por Magallanes en 1520.

351 La flota estaba formada por 23 navíos y transportaba a un total de 3000 personas. A bordo iban tres adelantados: Diego de Flores como jefe de la expedición, con el título de Capitán General de ella y de las costas del Brasil; Alonso de Sotomayor como Gobernador de Chile, al mando de 600 soldados para dominar Arauco; y Pedro Sarmiento de Gamboa (Braun 11). Lamentablemente debido a un fuerte temporal se pierden cinco naves y mueren 800 hombres (Sarmiento de Gamboa II: 79). De vuelta en España, y estimado el tiempo suficiente para reparaciones y reapertrechamiento, Sarmiento de Gamboa parte nuevamente hacia el estrecho –ahora desde Cádiz– el 9 de diciembre del mismo año (Martinic *Breve historia*).

febrero de 1584 consigue penetrar en el Estrecho de la Madre de Dios (107), bautizado así por Sarmiento en 1579, durante su anterior expedición. Como primera medida de la toma de posesión, ordena desembarcar a la tripulación junto con algunas provisiones: “se llenan los botes de soldados, pobladores, mujeres y niños, a los que se lleva a tierra y se instala al reparo de toldos y matorrales” (Braun 14). Diez días después, el capitán funda la primera colonia-ciudad española en la salida oriental del estrecho: “... nombro, fundo y pueblo [en] en este asiento y Valle de las Fuentes una ciudad, y le pongo nombre la Ciudad del Nombre de Jesús, con aditamento de podella mudar y pasar a otra parte cada vez que se hallare mejor asiento y conviniere” (Sarmiento de Gamboa II: 22).

La construcción de la iglesia, bautizada por Sarmiento y los frailes Jerónimo de Montoya y Antonio Rodríguez como Nuestra Señora de la Purificación, orienta el trazado de la ciudad:

Frente a la iglesia se demarca, a cordel y escuadra, una plaza, y tomando esta como base, se delinean con estacas las calles que han de separar las manzanas, en forma de que en *yéndose poblando la ciudad quede como aljedes*... en el centro de la plaza se levanta la picota, que ellos dan en llamar tan enfáticamente árbol de justicia (Braun 16).

Siguiendo esta planificación, los pobladores edifican sus casas, más bien “chozas [...] de esta cal y céspedes terraplenados, y cubiertas algunas con tomillos y otras con pedazos de velas del navío y paños de tiendas, por no haber de presente allí otras materias y no haber madera” (Sarmiento de Gamboa II: 24). Tanto la iglesia como el hospital, la vivienda de los frailes y la Casa Real o de municiones para el depósito de las provisiones, se construyen con los restos de la nave Trinidad. Finalmente, para evitar el asalto de los indígenas y de otros invasores, se levanta un cerco de estacas y champas en el que se ubican cuatro cañones (18). Solo queda a disposición de los colonos, cerca de 338 personas

(341),³⁵² el bergantín Santa María de Castro “que había de quedar para el servicio del Estrecho” (29).³⁵³

Sarmiento de Gamboa reconoce que la conformación topográfica de la zona en que se erige la ciudad es más bien árida y llana, por lo que decide partir hacia el río San Juan –el mismo que explora en su primera expedición–³⁵⁴ seguro de encontrar allí mayor abundancia de recursos naturales en áreas más boscosas y húmedas. La nave Santa María de Castro, con cincuenta tripulantes, avanza bordeando la costa, mientras que Sarmiento emprende el viaje a pie hacia la Punta Santa Ana junto a “noventa y cuatro hombres, a los cuales dió mochila y alpargates y ración de bizcocho para ocho días, [...] y poco más de un cuartillo de vino” (36-37). A poco de iniciada la caminata sus precarios víveres comienzan a agotarse, debiendo completar su ración con moluscos y frutos silvestres encontrados en el camino. Hambrientos y físicamente destrozados por el rigor de la marcha, el grupo llega a su destino luego de haber atravesado “ochenta leguas en quince días y perdido a cuatro hombres por manos de los indios” (Braun 20).

El 25 de marzo de 1584, Sarmiento de Gamboa levanta un segundo poblado al norte de la Punta Santa Ana, en un puerto que bautiza San Blas, en la Península de Brunswick. El lugar se

352 Biedma señala que se trata de 340 personas (ctd. en Sarmiento de Gamboa II: 347) y Cavendish que son 430 (Johnstone 144).

353 El 18 de febrero de 1584, Diego de la Rivera que ha reemplazado a Diego de Flores en el mando, decide regresar a España con “las tres naos” restantes, llevándose consigo gran parte de las municiones y provisiones de las colonias (Sarmiento de Gamboa II: 30).

354 En su primer viaje, Sarmiento de Gamboa permanece una temporada cerca del río y desde allí despliega un amplio reconocimiento del área de los canales patagónicos y del estrecho: “Una nutrida toponimia que ha superado el paso de los siglos, confirma el aporte de Sarmiento al conocimiento geográfico de Magallanes. Sembrando cruces y tomando posesiones por doquiera a lo largo de la ruta, el cristianísimo capitán completó su recorrido adoptando la firme decisión de fortificarlo y poblarlo” (Martínic *Breve historia* 28).

muestra apto para la caza y la pesca; tiene fondeaderos naturales en sus costas; lo atraviesa el río San Juan y el arroyo Valle y se encuentra rodeado de especies boscosas en abundancia (Braun 21). Por su ubicación concibe a esta colonia como “ciudad metropolitana [...] a la cual nombró desde luego la Ciudad del Rey Don Felipe” (Sarmiento de Gamboa II: 53) o *Philippopolis*.³⁵⁵ Los colonos proceden nuevamente con la construcción de los edificios y la delimitación de la ciudad, partiendo con la fundación de la iglesia, llamada Nuestra Señora de la Encarnación:

Se erige a su lado la Casa Real de cien pasos de largo, con fuertes, gruesos y altos maderos de haya y de roble. [...] Frente a estos edificios se traza en cuadro la plaza. En derredor de ella, y dentro de bien diseñadas manzanas, se levantan las casas principales: una para los religiosos, otras para el Cabildo, la cárcel y la herrería; una amplia destinada al hospital de la Misericordia, [...] se construyen, además, numerosas viviendas para los pobladores, [...] El Gobernador ordena, finalmente, cercar el poblado, lo que hácese mediante una empalizada de madera” (Braun 22).

Aunque en principio se experimenta en Rey Felipe cierta bonanza, comienza muy temprano a pesar sobre la población de ambas colonias, la merma de las raciones de comida; la propagación de enfermedades; la precaria construcción de las habitaciones —en especial en Nombre de Jesús—; la falta de ropa apropiada para climas rudos y el acoso constante de los indígenas. En pocos meses se suceden numerosas “[...] muertes por violencia, ajusticiamiento, enfermedad o inanición, quedando en la mayoría de los casos cadáveres insepultos” (Martínez Rey 34-35).³⁵⁶ A esto se

355 Nombre que Levinus Hulsius le da en su mapa *Deliniatio Freti Magellanici* de 1626 (Martínez Rey 39).

356 En más de una ocasión, Sarmiento reitera que sus provisiones deben ser complementadas con “raíces, frutillas, y caza” (Sarmiento de Gamboa II: 31), que las raciones

debe sumar la partida involuntaria de Sarmiento de Gamboa a bordo de la Santa María de Castro, que es apartada de las costas por una fuerte tormenta sin poder regresar jamás.³⁵⁷

Los colonos de Nombre de Jesús, al mando del artillero mayor Francisco de Biedma, temen que la ayuda española llegue primero a Rey Felipe, por lo tanto, deciden partir hacia el segundo poblado, ahora bajo las órdenes del capitán Juan Suárez de Quiroga.³⁵⁸ En los dos años siguientes la desamparada población se disgrega estratégicamente en pequeños grupos albergados en improvisadas chozas a orillas del mar; su alimentación frugal consta principalmente de moluscos recolectados en las playas.

En 1586, el grupo sobreviviente –formado por 15 hombres y tres mujeres (Johnstone 1892: 144)– decide regresar a Nombre de Jesús. Como señala Tomé Hernández en su declaración, a medida que avanza el camino, se van topando con “muchos cuerpos muertos, que eran de los españoles que el capitán Viedma

comienzan a ser repartidas “de tercer a tercer día” (34) o que durante su partida a San Juan de la Posesión sus soldados fueron “pasados de parte a parte, por cuerpo, brazos y piernas” (42) por las flechas de los indígenas. En Nombre de Jesús “ciertos soldados se amotinaron y propusieron de matar al tiniente y maestre de campo y a los demás oficiales, y robar la casa de la munición, con propósito de irse la tierra adentro” (65). Estas situaciones se repiten de tal manera que acaban con gran parte de los pobladores y soldados.

357 Cuando el capitán regresa desde Rey Felipe a Nombre de Jesús, una tempestad lo aleja del estrecho hasta arrojarlo cerca de las costas de Brasil. Lamentablemente para él y para los colonos, jamás logra regresar a las ciudades, pues durante su travesía es capturado durante dos meses por piratas británicos. Cavendish señala que en su intento por volver a España “was captured by three ships belonging to Sir Walter Raleigh” (Johnstone 143). Permaneció como prisionero en Inglaterra por tres meses, luego fue liberado y vuelto a encarcelar durante dos años por los hugonotes franceses (Braun 24). Desde la prisión escribe al Rey Felipe II suplicándole auxiliar a las ciudades y se ofrece a regresar al estrecho a “cerrar aquel paso” a los herejes (Sarmiento de Gamboa II: 166-167).

358 El resto de los colonos reunidos allí –50 hombres y cinco mujeres– construye dos barcos para emprender el viaje hacia el norte. Los sobrevivientes se embarcan en uno de estos, pero naufragan. La ausencia de marinos en el grupo, hace fracasar la construcción de otras embarcaciones (Johnstone 144).

despachó de la segunda población” (ctd. Sarmiento de Gamboa II: 378).³⁵⁹ Al acercarse a la costa, los españoles avistan las naves del inglés Tomas Cavendish, comisionado por la reina Isabel para averiguar si se ha fortificado el territorio. Biedma envía algunos hombres a su encuentro³⁶⁰, entre ellos a Tomé Hernández “who became the historian of the miserable colony of the Strait” (Johnstone145). Hernández decide embarcarse con los ingleses rumbo a Perú con la intención “de que hubiese persona que diese cuenta a su Majestad [de España] del suceso del dicho Estrecho o ver si podía reparar que se salvaran los que quedaban” (Martinic *Rey* 36).

Cavendish continúa su travesía hacia el otro extremo del estrecho. El espectáculo de muerte y desolación con el que se encuentra en la ciudad Rey Felipe, con los cuerpos arrojados por doquier, abruma al navegante que rebautiza al emplazamiento como *Port Famine*, en inglés (Johnstone145):

...many lay dead in their houses and in their clothes, the survivors not having strength to bury them; and along the shores, where these miserable beings wandered, trying to pick up a few shell-fish or herbs, they often came upon the body of a deceased companion who had perished of famine, or of the diseases caused by extreme want (ibid.: 144).³⁶¹

359 Cuando Biedma llega a Rey Felipe y comprueba la escasez de alimentos, decide enviar a los soldados de regreso a Nombre de Jesús, estos deben encontrar, por sus propios medios, la manera de subsistir (Braun 25).

360 Sin pensar que pueda tratarse de ingleses, Biedma envía “una partida de cinco hombres que saliesen al encuentro de la embarcación y les dijese a sus tripulantes quienes eran los que estaban en tierra y pidiesen ayuda” (Martinic *Rey* 35). Cavendish ofrece a todos los españoles llevarlos a Perú, pero la desconfianza retrasa una respuesta afirmativa que tristemente les cuesta la vida. El cambio de viento adelanta la partida del corsario, dejando atrás a los colonos (Johnstone 145).

361 En 1590 el comandante inglés Andrew Merrick rescata al último habitante de la ciudad, quien lamentablemente no sobrevive el viaje de regreso a Europa. El español que

El topónimo de “Puerto del Hambre” (Wegmann *Magallanes*) queda de esta forma arraigado en la memoria histórica y popular de Magallanes e inevitablemente se le asocia a la imagen de cadáveres insepultos, prácticas antropofágicas y esqueletos abandonados de los primeros colonos españoles.

IX.III.- Prolegómenos a una sepultura: la ciudad-cementerio

Worpole señala que desde tiempos remotos la humanidad se ha preocupado por encontrar una forma apropiada de disponer de los cuerpos de los muertos. En diferentes épocas y respondiendo a la sensibilidad y la actitud de la sociedad, se los ha quemado; enterrado o se ha construido un lugar para su depósito (8-9). A fin de cuentas, de lo que se trata, es de consagrar un lugar o espacio donde los restos de los muertos alcancen un “reposo” que en muchos casos, no tuvieron en vida.

Todo terreno consagrado como lugar de entierro —equivalente del inglés *burial ground*³⁶²— es definido como “all types of burial space, including cemeteries and churchyards; or [...] more specifically to smaller and more informal sites” (Rugg 266). Etimológicamente se le asocia a la fundación, toda vez que hace converger “implications of both a mound where the dead are interred, but also a place of origin or settlement” (Worpole 9).³⁶³

al parecer se llamaba Hernando “habitó una cabaña y se procuro el sustento mediante la caza, para lo que dispuso de un arcabuz” (Martinic *Rey* 37).

362 Para Rugg, *burial ground* replica algunas características del cementerio como la delimitación y la identificación de las lápidas (267), sin embargo, lo define como “[a] specific sections dedicated for the use of particular minority ethnic groups. In many cases, however, this type of burial space is located outwith the cemetery, in separate sites” (266).

363 Burial proviene de la palabra anglosajona *birgan*, cuyas derivaciones son “*barrow, burrow, borough, burgh* and even *berg*” (Worpole 9).

Para la gran mayoría de los adelantados españoles de Rey Felipe y Nombre de Jesús su partida al otro mundo fue un acto de despojo violento de la vida más que una entrada pacífica al reino de los cielos. Las ciudades, las llanuras y los bordes costeros sirvieron de tumba a los cuerpos que impregnados en la superficie vegetal sellaron la toma de posesión del territorio, constituyendo así el primer *coemeterium* y *atrium*³⁶⁴ de la Patagonia austral. Es decir, ambigüamente, ciudad y cementerio/*atrium* surgen como “a walled room and an open space in the landscape: shelter and exposure, absence and presence, at one and the same time” (10).

En el poemario, esta fisonomía se describe inicialmente en dos breves poemas –o prosas poéticas– titulados “Un grupo es un cementerio” que señala el destino de los huesos de los colonos. Como semilla, estos restos óseos harán germinar el césped de la futura metrópolis Punta Arenas, comarca a la que se extiende el sino mortuario:

Un grupo es un cementerio nacido blanco entre huesos, seco y amamantado sin leche. Al reverso hay una inscripción, el destino dicen, el pasto cargado de semillas y de besos, el color de la orilla sedienta y sedienta.

[...]

Más de uno es más de lo mismo, todo se reduce a subir y bajar de la soga, a repetir el llanto con que alumbran la habitación de uno solo, el nicho y el ataúd que simbolizan los amantes, el accidente de nacer y el accidente de morir, el incendio y el calcinado que se hacen uno en su fuego, el arrollado en la calle que es la luz

364 En la época latina el sitio destinado a los entierros se denominaba de dos formas, cuyo uso se extendió hasta el siglo XV (Ariès *Western* 18-19). El primero, *coemeterium* –voz latina que proviene del griego antiguo– que “reflects the nature of resting and sleep, deriving as it does from the Greek word for bedroom”, y *atrium* que proviene del latín clásico y que remite “a reception room in a house partially open to the sky, but it was use to describe an enclosed space, or cemetery” (Worpole 9).

del semáforo, cambiando de verde a rojo, y luego de rojo a verde (Formoso 25-26).

La inflexión entre el diario de navegación, la crónica y el texto poético permite la introducción de voces fundacionales y/o autorizadas que, a través de la seudodiégesis, testimonian que, con el descubrimiento del estrecho, “la conquista de Chile comenzó por el sur” (Wegmann 15)³⁶⁵ y también así su suerte tanática. Esto se observa en el poema “Transcripción”, que muestra, en forma “(ilegible)”, un fragmento de la crónica de Antonio Pigafetta, amanuense de Hernando de Magallanes, donde la voz del personaje histórico intenta dejar registro del “nacimiento de los primeros sepulcros” (Formoso 43) en el territorio. En la rebelión de los marineros que prenden fuego a las naves y se destripan unos a otros, se cumple la profecía tanática en la Patagonia que sella el nacimiento de los sepulcros. En el poema las referencias antropofágicas no solo remiten al mito del indígena Patagón³⁶⁶ come hombres, sino que se extienden a un supuesto canibalismo en el que cayeron los colonos abandonados por Sarmiento de Gamboa:

365 Al respecto el escritor magallánico Osvaldo Wegmann enfatiza: “Magallanes fue la primera tierra chilena que encontraron los navegantes españoles del siglo XVI, mandados por el intrépido Fernando Magalhaes, que llegó con su flota en 1520, anticipándose en 16 años al histórico viaje de Diego de Almagro, que descubrió Chile por el norte” (5-6).

366 El Patagón es el protagonista de la popular novela de caballería *Primaleón* –perteneciente al ciclo de los *Palmerines*– del escritor español Francisco Vázquez, editada entre los años 1511 y 1588. La novela lo describe como un ser monstruoso y carnívoro con cara de perro que “dizen que lo engendró vn animal que ay en aquellas montañas, quees el más dessemejado que ay en el mundo, salvo que tiene mucho entendimiento y es muy amigo de las mugeres. E dizen que ouo que auer con vna de aquellas patagonas, que así las llamamos nosotros por saluajes, e que aquel animal engendró en ella aquel fijo; y esto tiénenlo por muy cierto, según salió dessemejado, que tiene la cara como de can, e las orejas tan grandes que le llegan fasta los hombros, y los dientes muy agudos e grandes, que le salen fuera de la boca retuertos, e los pies de manera de cieruo” (ctd. en Uranga s.p.).

... de lo alto de la muralla comenzaron a arrojar los restos de unos sujetos del todo (ilegible) cuyas tripas semejaban una bandera (ilegible) y cuyos huesos dibujaban unos nombres que no supe descifrar. Mientras caían los (ilegible) frente a nosotros, se comenzaron a abrir los primeros sepulcros, las primeras islas y grandes (ilegible) con forma de anfiteatro, iluminados por un rallo y un grupo de estrellas que (ilegible) sobre el Estrecho. Desde entonces (ilegible) *es donde habitan los caníbales, es decir los que comen carne humana* (cinco líneas ilegibles) (43-44).

Pero esta falta de competencia mnemónica del registro, apuntado como “ilegible”, lleva al poema a plantearse “el problema respecto a la escritura como medio de registro” (Sepúlveda M. *La derrota* 65). A esto se debe, que el poemario actúe de acuerdo a una fuerza refundadora “de imprimir huellas” (Brito *Una aproximación* s.p.) en una memoria alternativa a la del registro historiográfico oficial. A partir de estas primeras “Singladuras y Fundaciones”, como indica el título del poema, durante milenios los cadáveres van a acumularse en el cementerio. La entrada del fallecido al camposanto dependerá de la actitud que cada época tenga frente a la muerte y frente a sus residuos orgánicos.

Ariès plantea como hipótesis que a lo largo del tiempo “there was a relationship between man’s attitude toward death and his awareness of self, of his degree of existence, or simply his individuality” (*The hour* 40). Estas actitudes se refieren por momentos a una muerte *domada* por el espectáculo a través del ritual del funeral y del entierro; a la conciencia del hombre como individuo más que como parte de una comunidad; a la supresión de la ritualidad que devuelve cierta armonía entre vivos y muertos; a la preocupación por los efectos que la *muerte del otro* causa en la familia; y a la asepsia espiritual y moral que aísla a los muertos a

través del dispositivo médico (*The hour* 41-47).³⁶⁷ En tanto comportamiento colectivo e individual ante el fallecimiento, estos patrones resaltan la mutabilidad que afecta al cementerio de siglo en siglo:

does not remain static over time; and its significance is not uniform over all cultures. Even at a basic level, the significance of such space alters as time accrues between the living and the dead. Furthermore, individual burial sites often do not present a single landscape: some may contain separate sections with distinctive meanings and purposes (Rugg 259).

En el periodo histórico fundacional que se enuncia en *El cementerio más hermoso de Chile*, algunos de los muertos de las colonias-ciudades corren con la suerte de ser enterrados, como dan cuenta los hallazgos de osamentas en el antiguo emplazamiento de Rey Felipe. Luego de años de estudiar las cartas y derroteros de Pedro Sarmiento de Gamboa, el inmigrante español Jesús Veiga Alonso descubre un error en la ubicación de la ciudad en los planos cartográficos actuales.

En el poemario, la reelaboración de otro texto histórico se articula en el poema “Crónica de Osvaldo Wegmann: Excavaciones en nuestra derruida Señora Encarnación”. La fuente original escrita por el novelista magallánico, se trata de un artículo titulado “Los esqueletos de Puerto de Hambre”, en el que expone su experiencia asistiendo a Veiga en sus trabajos de campo en Puerto

367 Ariès define cinco actitudes que he resumido brevemente en este párrafo: *Tame Death* (siglos XI-XVII); *Death of the Self* (siglos XI-XVII); *Remote and Imminent Death* (siglos XVI-XIX); *Death of the Other* (siglos XVIII-XIX); e *Invisible Death* (siglo XX) (*The hour* 41-47). El cementerio encaja en la cuarta categoría. En general estas actitudes comparten algunas características, pues se superponen temporalmente y derivan de cuatro temas psicológicos identificados por el autor: “Awareness of the individual; defense of society against untamed nature; belief in an afterlife; belief in the existence of evil” (41).

de Hambre. El poema respeta el carácter expositivo de la crónica, un metatexto de la producción literaria de Wegmann, que ha de apoyar la escritura de un hipotexto mayor, la novela histórica *El camino del hambre*.³⁶⁸

Veiga dijo que estaba al norte y no al sur
Como decían los mapas.
[...]
Después de hurguetear la bahía y los pastizales
Dimos con un montículo raro.
Y ahí estaba: el respaldo:
Nuestra Señora de la Encarnación.
[...]
Emperaire apuntaba para un informe arqueológico.
Yo tomaba datos para El camino del Hambre (Formoso 72-73).

En 1954, mientras Veiga realiza las excavaciones en Bahía Buena, antiguo puerto San Blas, descubre tres de los cañones de defensa de la ciudad y, más tarde, los restos de un muro de piedra que por sus proporciones y ubicación podrían pertenecer

368 En la novela, Wegmann traduce la experiencia del trabajo arqueológico e historiográfico en Rey Felipe. Sin duda, el topónimo Port Famine inscrito por Cavendish es el signo que revela a los personajes su inminente muerte:

“En un tablón, con pintura, roja, con la que seguramente estuvieron pintando un batel, había escritas dos palabras, con gruesos caracteres:

PORT FAMINE

-¿Qué significa eso? –preguntaron, extrañados, los españoles.

Pedro Alcántara les aclaró el misterio. Lo habían escrito los ingleses, efectivamente, impresionados por el espectáculo que ofrecía la ciudad, y tal vez, por los relatos que les habría hecho Tomé Hernández. Port Famine tiene un significado en español.

Quiere decir: Puerto del Hambre.

¡Puerto del Hambre! ¡Qué bien dicho! Nombre aterrador, pero merecido –exclamó Antonio Canalejo–. Aquí moriremos todos, de peste, de hambre, de cualquier cosa...” (*El camino* 252).

a la iglesia Nuestra Señora de la Encarnación (Martinic *Rey*). Sus pesquisas iniciales son respaldadas por el etnólogo francés Joseph Empeaire, quien concluye que los entierros fúnebres de la época deben haberse efectuado en las proximidades de la iglesia. Estos restos óseos revelaron la existencia del primer cementerio en Magallanes. Los cadáveres insepultos impregnaron la superficie vegetal y sellaron la toma de posesión del territorio “por violencia, ajusticiamiento, enfermedad o inanición” (Martinic *Rey* 34-35).

Este tipo de cementerio muy común en Europa hasta finales del siglo XVIII, cuando comienzan a ser clausurados (Rugg 266), era conocido como *churchyard*.³⁶⁹ Estos pequeños predios se emplazaban al lado de la nave principal de la iglesia³⁷⁰ ubicada en el centro de la ciudad. Estaban delimitados por un muro y por una entrada única; las tumbas o fosas comunes eran reutilizadas, lo que significaba que podían llegar a albergar a una gran cantidad de parroquianos muertos, por lo tanto, no se acostumbraba colocar lápidas que los identificara. Aunque era administrado por la iglesia, cumpliendo así con un deber y con una responsabilidad de orden cívico más que religioso o espiritual, representaba para los ciudadanos el vínculo indisoluble que su fe imponía entre el alma y lo sagrado:³⁷¹ “it was believed that benefits in the afterlife could be secured by being buried in land considered to be holy; before the Reformation, the presence of the dead immediately

369 Aunque en el diccionario inglés-español se ofrece como sinónimo de cementerio, de acuerdo a lo señalado por Rugg presenta diferentes características que se describen en este capítulo.

370 En la Edad Media, iglesia “did not mean solely the church buildings but the entire space around the church [...] the “parochial” or parish church included the nave, the belfry, and the “*chimiter*” or cemetery. [...] The word cemetery was more specifically used for the outer part of the church” (Ariès *Western* 18).

371 Excomulgados, herejes, paganos, judíos, leprosos, infantes muertos sin bautizar y todo aquel sospechoso de cometer suicidio, son enterrados fuera del churchyard (Rugg 265-266).

outside the Church was a reminder to living congregations to pray for the souls of the deceased” (Rugg 265).³⁷²

En el *churchyard* meridional, soldados, religiosos, mujeres y niños fueron, en la medida de lo posible, inhumados en la misma fosa y sin monolito alguno que indicara su localización. Veiga y Empeaire “dos estudiantes/ que hicieron uso de la pala” (Formoso 72) –como indica el poema– descubren los esqueletos de nueve personas (Wegmann *Los esqueletos* 60), cuerpos incompletos que hacen sospechar de actos de antropofagia –tan solo una hipótesis si se piensa en el trágico desenlace de los colonos–.³⁷³ El poema explora lo descubierto en las excavaciones:

Cavamos una zanja profunda:
se extrajeron nueve esqueletos.

Empeaire supuso edad y sexo
les puso nombre:
Joaquín, Jesús, Eugenio:

Uno había sido ajusticiado
–con las manos atadas tras la nuca–.
Había otro decapitado
–no pudimos dar con la cabeza–.

Se notaban los huesecillos
en el vientre de una embarazada.
Los demás, en estado normal:
al libre aire después de cuatro centurias (Formoso 73).

372 Este carácter sacro, puso en aprietos a las iglesias locales que prontamente se vieron abarrotadas de cuerpos enterrados junto a sus muros, lo que se volvió insostenible (Ariès *Western* 69).

373 En 1966, Wegmann encabeza nuevas excavaciones en Puerto de Hambre bajo la asesoría de Annette Laming, viuda de Joseph Empeaire. En esa ocasión descubrieron siete u ocho esqueletos en el terreno que ocupara el hospital y la capilla (61).

La actitud palimpsestica y transtextual del periodo literario analizado lo identifico en este poema en relación a un punto que ya he destacado en el análisis de *De la tierra sin fuegos* y de *La cacería* que guarda relación con el anonimato de las víctimas. Aunque no se trate de muertos producto de una persecución política o de un plan de exterminio de una minoría étnica, la memoria histórica solo alcanza a replicar la dimensión cuantitativa de sus muertes, más no su individualidad como ser humano a través de sus osamentas. Sin embargo, todos comparten el infortunio del olvido. En *El cementerio más hermoso de Chile*, Formoso “asume que todo poblamiento tiene la violencia como signo fundador y por ello busca, inventa y configura los archivos de esa agresión” (Sepúlveda M. *La derrota* 68). El poeta levanta los huesos, que como señala Brito, intenta incrustar en la letra y viceversa: “aparecen para encontrar una historia de pertenencia y de amor, en la que insertan de manera clara a pesar de la incertidumbre de su pérdida, su leyenda y su nombre, y muchas veces sólo su nombre o su leyenda, recayendo en la disyunción, pues esta historia aunque intente la totalidad, falla en ella” (*Una aproximación* s.p.). Formoso protesta contra esta ignominia al permitir que algunas de las voces de estos restos o esqueletos reclamen para sí mismas un espacio en la mayor ciudad-cementerio de Magallanes.

Se “taxonomizan” los restos de cadáveres, los huesos de los muertos que resucitar gracias a la palabra que los nombra y que los deja hablar. Aparecen entonces los soldados/pobladores Juan Manrique, Juan Martín y Luis Niño, “derrotados” por la muerte en distintas épocas (Sepúlveda M. *La derrota* 64).

Estos cadáveres sufrieron los embates de la ocupación del territorio, que puso en movimiento el despotismo de autoridades, la avaricia de empresarios y de criminales y la esperanza de inmigrantes pobres que tras sus muertes dejaron en la superficie sus restos profanados: “It was observed that long wars, frequent transmigrations, the destruction and rebuilding of cities, might, the revolution of times, overturn the whole surface of a country;

and that bones, confided for several centuries to the bosom of the earth, would then unavoidably be exposed upon the surface” (Walker 21).

Sobre estos restos óseos germina la futura metrópolis Punta Arenas,³⁷⁴ hasta la que se extiende la marca de la muerte. Es precisamente a través de la fosa como equivalente de cementerio y fundación que el poemario “examina toda la cultura de la zona de Punta Arenas [...] En esta poesía, fosa y cultura se vuelven equivalentes” (Sepúlveda M. *La derrota* 65). El poeta estimula ese paralelismo para hacer el relevamiento de los signos humanos que han quedado enterradas como señalan las lápidas, las tumbas y las fosas: “Su intento poético es retornar a la vida y armar un cuerpo con los fragmentos” (67).

La académica Silvia Nagy-Zekmi señala que a partir del emplazamiento del cementerio, de la muerte y de la recuperación de memoria fragmentadas, se construye una historia distinta “no a partir de la gloria nacional del pasado o la esperanza de un futuro heroico [...] [sino] una historia apócrifa de la Patagonia” (251) que acumula los flagelos y las cicatrices de la muerte sobre los cuales se funda y refunda la región. Se trataría de una contraépica “por cuanto es el testimonio esencial de un fracaso en el que el yo lírico [...] echa a menudo, nada sobre el registro heroico, pero sí mucho sobre el trauma de las víctimas” (Yushimito s.p.).

Formoso escarba en el cementerio, reconstruye la historia local e individual de los muertos de antaño y de hoy y confiere a las voces de los muertos su derecho hasta entonces reprimido, de reclamar por su nombre, por su dolor y por el reconocimiento de

374 Doscientos cincuenta años más tarde se reterritorializa el antiguo emplazamiento de Rey Felipe con la fundación de Fuerte Bulnes el 11 de noviembre de 1843 cerca de la Punta Santa Ana. Años después, el emplazamiento definitivo llega con la fundación de Punta Arenas en las márgenes del Río del Carbón –actual río Las Minas– el 18 de diciembre de 1848 (Martinic *Nogueira* 12).

sus cuerpos echados en la fosa común del olvido. El topónimo *Port Famine* queda de esta forma arraigado en la memoria histórica y popular de Magallanes, ligado a la imagen de cadáveres insepultos, prácticas antropofágicas y esqueletos abandonados de los colonos españoles.

IX.IV.- Repertoriar la muerte: panteones, tumbas y fosas

En 1896 las osamentas de José Nogueira³⁷⁵ son trasladadas al nuevo cementerio de Punta Arenas que inicia sus funciones el 18 de abril de 1894³⁷⁶ (Martín *Historia* III: 1002; Fernández J. 9). Para la ocasión se inaugura en su honor un monumento de mármol que se erige junto a su tumba.³⁷⁷ El ganadero español per-

375 De acuerdo a su correspondencia, Nogueira viaja desde Valparaíso a Perú alrededor del 29 de noviembre de 1890 (Martín *Nogueira* 134-135) “buscando en vano los aires que le sentaran mejor a sus destruidos pulmones” (145). El ganadero muere a los 47 años en Arequipa el 21 de enero de 1893 (145 y 148). Sus restos fueron enterrados ese mismo año en el antiguo cementerio de Punta Arenas y trasladados al nuevo el 4 de mayo de 1896 (148).

376 El primer cementerio de Punta Arenas se emplazó en el sector Miraflores, al sur de la ciudad. El Gobernador de la época, Jorge Schythe, ordena habilitar un segundo cementerio hacia la parte sur del poblado y con acceso expedito, en reemplazo del camposanto primitivo “situado en la parte derecha del arroyo del Panteón, abierto al tiempo de la fundación” (Martín *Historia* II 506). Este nuevo establecimiento ubicado en el centro de la ciudad, en la actual Plaza Lautaro, es definitivamente desocupado en 1937, aunque desde 1894 se prohíben los entierros. Por ese entonces, la Gobernación del Territorio y la Junta de Beneficencia, acuerda la adquisición de terrenos para un nuevo cementerio en la zona norte de la ciudad (Martín *Nogueira* 146; Fernández J. 8). Por Decreto del 9 de abril de 1894 “el Supremo Gobierno concede cuatro hectáreas de terreno al norte de la ciudad y a una distancia aproximada de un kilómetro del Río de las Minas para que ahí se estableciera el nuevo cementerio [...] siendo trasladados ahí algunos de los restos que estaban en la sección católica del cementerio viejo” (Portal web del Cementerio Municipal “Sara Braun” de Punta Arenas: www.puntaarenas.cl).

377 Sara Braun, viuda de José Nogueira, contrata al escultor italiano Juan Bianchi para la creación del monumento funerario de la tumba de su esposo y al ingeniero austriaco Luis Ragosa para la construcción de la cámara mortuoria (Fernández, J. 19; Martín *Nogueira* 146).

tenecía a la elite empresarial de Magallanes que ejercía el control del comercio y de la economía austral. Esta clase fue la responsable de levantar grandes monumentos y edificios en la ciudad,³⁷⁸ entre ellos el cementerio, que se transformó en la vitrina del orden social de la época.³⁷⁹ En el cementerio, los ricos con sus mansiones y los pobres con sus ranchos o casuchas, se homologan a los grandes panteones y mausoleos en oposición a las sencillas tumbas de los pobladores. Ariès señala que en el cementerio se crea un pequeño microcosmos de la sociedad donde “all are brought together in the same enclosure, but each has his own place” (ctd. en Rugg 262). El ritual de entierro refleja así “[a] forum for the display of wealth and status” (Parker 99). Se entiende por tanto, que para sus exequias se contara con la asistencia de “la viuda, doña Sara Braun,³⁸⁰ sus familiares y relaciones, además de gran cantidad de habitantes de Punta Arenas” (Martinic *Nogueira* 148) que quisieron asistir al “evento”.

378 Entre los primeros en levantarse se cuentan el obelisco por el I Centenario de la Independencia chilena donado por las sociedades mutuales y el memorial al juez Waldo Seguel erigido por suscripción popular. El más destacado es el monumento a Hernando de Magallanes donado, según su testamento, por José Menéndez (Martinic Tomo III 2006: 995-996) e inaugurado para el 4º Centenario del descubrimiento del estrecho el 15 de diciembre de 1920 (Martinic *Méndez* 305-306). El 1º de junio de 1899 se inaugura el Teatro Colón, hoy Teatro Municipal (Martinic *Historia* II: 791). Se suman, la fundación de la Biblioteca Pública Municipal en 1907 a partir de una pequeña biblioteca formada en 1903 por iniciativa del Gobernador Carlos Borjes (Martinic *Historia* III: 991).

379 Un ejemplo literario de la magnitud del poder de los colonos del siglo XIX se encuentra en la novela *San Román de la Llanura* de Pavel Oyarzún. Roberto García, un joven periodista de Valparaíso, es contratado para escribir la biografía de un anciano estanciero de Magallanes –Maximiliano Meléndez– habitante de un pueblo que ha levantado él mismo a su antojo. Entre las mejoras urbanas que impone se cuenta la creación del cementerio local y el diseño de su mausoleo que supervisa personalmente (239-240).

380 Sara Braun (1862-1955) era la hija mayor de Elías Braun y Sofía Hamburger, cabezas de una de las familias más prestigiosas de la ciudad. Por su extensa labor filantrópica la Municipalidad de Punta Arenas la declaró “Benefactora Pública” el 26 de marzo de 1945 (Martinic *Mujeres* 56 y 66).

En su texto sobre las heterotopías, Foucault señala que la apropiación burguesa del camposanto comienza cuando el hombre se vuelve consciente de su individualidad, es decir, “cuando cada uno tuvo derecho a su pequeña caja para su pequeña descomposición personal” (*El cuerpo* 74). Ante esta nueva conciencia, que Ariès denomina *Death of the other* (*Western* 68), se inicia el culto moderno a la tumba para imponer cierta “dignity of the dead” (70). El hombre reconoce al cuerpo como “única huella de nuestra existencia entre el mundo y entre las palabras” (Foucault *El cuerpo* 74), por lo tanto, los restos del difunto se tratan como una reliquia que debe descansar en un lugar, en su “hogar”, que a su vez pueda ser identificado por los familiares y los curiosos visitantes (Ariès *Western* 72).

El nuevo cementerio de Punta Arenas³⁸¹ sigue los cánones del modelo europeo moderno: tiene una capilla en el centro del pórtico monumental y se divide en cuatro sectores, cada uno con un acceso diferente, en los que se distribuyen mausoleos, bóvedas, nichos y sepulturas. Hermosas avenidas de pinos se han dispuesto para guiar a los familiares en orden hacia la tumba y cumplen además la función de subdividir los diferentes sectores.

381 En su *Memoria*, el Gobernador de la época Manuel Señoret, señala la ubicación asignada para el proyecto: “El nuevo cementerio está ubicado al norte i a un kilómetro mas o menos del río de las Minas ocupando una extensión de cuatro hectáreas de terreno. Su frente a la Avenida de la Pampa ostenta una hermosa reja de madera que siguiendo luego bajo forma mas modesta las sinuosidades del terreno, circunda todo el terreno. Los gastos de conservación del cementerio, así como los que ocasionarán algunas obras de embellecimiento, corren actualmente a cargo de la Junta de Beneficencia” (ctd. en Fernández J. 9). En el Portal web del Cementerio Municipal “Sara Braun” de Punta Arenas se puede leer: “Desde sus inicios se concibió la idea de mantenerlo siempre hermoseedo, destacando la imponencia de su pórtico monumental y las largas y bien dispuestas avenidas de pinos, sumándose a ello la magnificencia y fastuosidad de sus mausoleos antiguos, las sobrias y bien cuidadas sepulturas de las más diversas características, los cercados con reja de fierro forjado, las tumbas de párvulos y los sectores habilitados para las colonias residentes, las sociedades comunitarias, el Cuerpo de Bomberos, la Cruz Roja, las Fuerzas Armadas y Carabineros” (www.puntaarenas.cl).

Para conmemorar al muerto, es decir, recordarlo individualmente, se colocan marcas o inscripciones en las lápidas que describen características de la persona como las fechas de nacimiento y de deceso. Se construyen monolitos y monumentos recordatorios³⁸² en un terreno que, según Rugg, posee un diseño interno “that is sufficiently well ordered to allow families to claim and exercise control over their particular grave space, and which facilitate the conducting of appropriate funerary ritual” (264). Y agrega que, “The sites are able to carry multiple social and political meanings” (264). Pero, la principal característica del cementerio moderno de los siglos XVIII y XIX es que su construcción se erige a una distancia relativa de la ciudad –característica que en este caso se cumple–: “perhaps half a mile away from the more populous areas of town” (261). Por disposición del diseño, el cementerio debe estar delimitado por un muro o reja y debe contar con una entrada que aluda a la naturaleza del lugar, puesto que enfatiza su propósito. Estas medidas, encapsulan al cementerio transformándolo en “un centro y un lugar de infección, y de alguna manera, de contagio de la muerte” (Foucault *El cuerpo* 24).

Por tradición, la morfología del cementerio –como la del *churtyard*– impone un amurallamiento para crear límites entre “clusters of graves” (Worpole 9) y otros espacios, es decir, entre “polluted and unpolluted space, or between secular or religious space, as well as for eminently practical reasons” (71). Esta división permite que actúe como el reflejo de un lugar existente o real. Opera, entonces, como un contraespacio, es decir, como “lugares que se distinguen unos de los otros, [...] lugares que se oponen a todos los otros, que están destinados de algún modo

382 El pórtico monumental del Cementerio Municipal “Sara Braun” de Punta Arenas “se construyó en 1923 con las generosas donaciones hechas con tal objeto por la señora Sara Braun y por don Elías Braun” (Portal web del Cementerio Municipal “Sara Braun” de Punta Arenas www.puntaarenas.cl).

a borrarlos, a neutralizarlos o purificarlos” (Foucault *El cuerpo* 20). Son el mejor ejemplo de heterotopía que el teórico define como “utopías efectivamente realizadas en las cuales los emplazamientos reales, [...] son a la vez representados, impugnados e invertidos, especies de lugares que están fuera de todos los lugares, aunque sin embargo sean efectivamente localizables” (71).³⁸³ Instalados en la periferia, los cementerios generan una disrupción espacio-temporal que representa un quiebre con el tiempo tradicional, una heterocronía en que el sujeto experimenta “la pérdida de la vida, y esa cuasi eternidad donde no deja de disolverse y de borrarse” (76).

De acuerdo a esto, en el poemario se construye la “otra ciudad”, la necrópolis³⁸⁴ donde cada persona tiene el equivalente a su casa, ya sea en forma de tumba individual, panteón o fosa común, y al que no se entra libremente sino que por medio de “un sistema de apertura y de cierre que [lo] aísla respecto del espacio circundante” (28). Mas, este cementerio, se define por la proximidad y cercanía entre sus trazos, es decir, por las yuxtaposiciones de tiempos, espacios y cuerpos inertes que reflejan diferentes instantes traumáticos de la historia regional, los que desbordan inequidad, muerte, pobreza, violencia y desesperanza. El exterminio de indígenas, la desaparición de detenidos en dictadura y la muerte de colonos y náufragos, han diseminado por el territorio patagónico meridional, simulacros de sepultura. Este cementerio funciona como un gran monumento que compendia “libraries and texts of recent history, with names, dates, occupations, beliefs and manner of death, providing a material

383 La utopía es otro tipo de emplazamiento sin lugar real como la heterotopía que mantiene “con el espacio real de la sociedad una relación general de analogía directa o invertida” (Foucault *El cuerpo* 69).

384 La necrópolis se entiende como “a large cemetery or literally ‘city of the dead’, close to a city” (Worpole 9).

narrative and history of the city's turbulent and violent history" (Worpole 120).

"La lágrima de Kooch que dio origen al cementerio más hermosos de Chile", atraviesa la contención de los muros destinados a proteger "the dead from disturbance and increasingly [...] sequestering the dead from the living" (Rugg 260-262). La voz del dios *aónikenk* se lamenta del deceso de su creación, y con este gesto, extiende la condición tanática de Magallanes más allá de los límites del cementerio urbano. No existe frontera concreta que confine a la muerte al aislamiento, ni consuelo para la deidad ante la fugacidad de la vida creada:

... yo vi la luz asistiendo a tu parto, junté
uno a uno los huesos para ti, la sábana clara del día
la puse sobre ti, el fuego de las flores lo puse
a latir en tu pecho, con la guirnalda del verano adorné
tu cintura, para tu cuello arrebaté el tallo
del mediodía, tus manos fueron traídas del paraíso
de las palomas.

[...]

... Todo lo que hay es lo que queda
de mi sueño, tu tiempo inmemorial repitiendo mis ensayos
mi lágrima de haberte visto durante menos de un día
y los días rechazados con un llanto sin consuelo.
Menos de mi me queda sin despejar los paisajes
donde busco tu copia redimida, tu celofán de ternura
sobre el paseo de mi cabellera arruinada.

[...]

Como ellos moriste esperando la razón, moriste
y no estuve ahí para ver mis ojos cerrándose, ni tu nariz
detenida en su ejercicio de hacer correr el mundo (Formoso 33-34).

Así, el espacio se transforma en una región/ciudad/cementerio donde, como señala el poemario, los muertos "se siembran divididos" (11) en sepulturas que también son apócrifas de la medida original y del descanso primigenio que procuraba crear

un “sleeping world, a horizontal world” (Warpole 28). Los juglares locales y los pobladores escriben “Poemas a cambio de lápidas” (Formoso 181-197 y 215-218) para evitar la profanación del sitio de entierro de los cuerpos “alejados/ del hombre que cosa/ que toca se pudre” (186); mientras que los epitafios han sido borrados o aparecen en pantallas de computador como mensajes fracturados –“(ilegible)” (342-343)– que lentamente se desintegran.

En este cementerio se encuentran dos tipos de monumentos funerarios: el panteón y la tumba (Le Goff 227).³⁸⁵ Estos *monumentum*, que pueden “hacer volver al pasado, perpetuar el recuerdo” (227), adquieren en el poemario formas bastante heterogéneas y extremas.

Desde el siglo XIX, los panteones son sitios de entierro reservados a los héroes militares y religiosos y ocupan un lugar de privilegio en el cementerio (Worpole 120). Al mismo tiempo transmiten “[a]strong political purpose as a celebration of nationhood” (Rugg 271). En Magallanes, los ganaderos fueron inhumados en este tipo de sitio de entierro junto a héroes de la gesta fundacional, ocupando en conjunto un sitio de honor dentro de la historia y de la cultura regional. La construcción de monumentos mortuorios para conmemorarlos y su localización en un sector especial del cementerio, es una forma de reconocer la trascendencia de estas personalidades para la cultura actual, pero también de perpetuar patrones ideológicos:

385 Para Jacques le Goff la memoria colectiva y su forma científica, la historia, obedece a dos tipos de materiales: I.- Los monumentos (*monumentum*), un “signo” del pasado que etimológicamente se refieren a “hacer recordar” (*memini, monere*) o “iluminar”. El monumento “si se remonta a los orígenes filosóficos, es todo lo que puede hacer volver al pasado, perpetuar el recuerdo” (227). Es el legado de una sociedad, reconociéndose dos tipos: 1.- obra arquitectónica o escultórica: arco del triunfo, columna, trofeo, pórtico, entre otros y 2.- funerarios que transmiten el recuerdo de la muerte (227). II.- Los documentos (*documentum, documenti*) se refieren a “enseñar” (*docere*) (228).

The dead are often an important part of the past in the presence specially in the form of ancestors, deities and other supernatural beings. The construction of visible monuments, commemorating them collectively or individually, is one means of given them material expression and recognition in the affairs of humans. The dead are consequently susceptible to manipulation by certain groups to maintain or enhance their influence over others. This can be done by idealising certain aspects of the past through the dead (Parker 101).

Los panteones son ahora las grandes cadenas comerciales que replican el modelo capitalista del *retail*, como en el poema “Inauguración de la primera sucursal del Líder y del McDonald’s dentro del campo santo”. La voz poética da cifras contundentes sobre la cadena de comida que, en su momento, propagó las delicias del capitalismo tardío en Punta Arenas, con una “presencia/ en el 97,7%/ de los grandes/ cementerios chilenos” (Formoso 143-144). El panteón se degrada aún más en los hospicios que resuelven que el anciano abandonado y enfermo pueda “pintar/ sepulcros por dentro, ahora hasta a cambio/ de un pedazo de pan” (154) con la miseria de los 100 pesos por noche.³⁸⁶ De esta manera, el panteón pierde su decoro monumental, propio de la grandeza de la nación y se solaza en su atractivo pecuniario y de entretenimiento, respetando únicamente el mandato de la conmemoración con la visita “dominated more by an element of pilgrimage and even sightseeing” (Rugg 271). Por un lado, atrae a las masas al consumo y, por otro, constata la desarticulación de patrones de sentido comunitario e identitario de la que el poblador/pobre es la principal

386 En 1945 el sacerdote jesuita Alberto Hurtado abre la primera hospedería del Hogar de Cristo, institución de beneficencia cuya misión original era brindar albergue y asistencia social a personas y familias en extrema pobreza. Actualmente sus hospederías solo facilitan alojamiento nocturno a persona en situación de calle que debe pagar un “aporte simbólico” de \$200 para pasar la noche (www.hogardecristo.cl/quienes-somos).

víctima, en su acepción antropológica como habitante (Sepúlveda M. *La derrota* 65).

En el cementerio, el status social sigue teniendo un rol distintivo a la hora de enterrar a los muertos: se separa, según Laqueur, involuntariamente, a los ricos de los pobres, de acuerdo al pago de los costos y el lujo de sus rituales de entierro (115-116). Para estos últimos, conmemorar la partida del alma y el retorno del cuerpo a la tierra se convierte en la ocasión de representar, muy claramente, “the possibility of worthlessness, earthly failure, and profound anonymity” de los más desposeídos (109) y su “absolute exclusion from the social body” (109).

Contra la gran construcción de los panteones, se alzan las tumbas de los pobladores/indígenas. Las poblaciones surgidas de proyecto fallidos de erradicación de la pobreza, como en el poema “Programa 200 tumbas –Extracto de Nota– Diario La prensa Austral, septiembre de 2006”, prontamente “Se transforman en basurales o en focos de delincuencia” (Formoso 224-225) debido a que en estos se reúnen los “jóvenes para beber/ y drogarse” (225). Estos barrios se adorna con las animitas, testimonios de la prematura muerte de la “hermana dulce que detuvo su señuelo y que despierta cada día en un lugar abandonado [...] dulce llamada sobre la berma” (164). Las “casas pareadas” (277) son el reducto donde el poblador/indígena es doblemente desplazado al ser expulsado de las tomas –¿o antiguos reductos naturales?– para ser reubicados en poblaciones “callampas”. Los José Puerto Toro, Eugenio Río Grande y Clorinda Ovejero son urgidos a simular que “están tan felices que ya no/ dan más, que no dan más de felicidad” (275) por la adquisición de su nueva tumba que los legitima como “ciudadanos” del cementerio más austral del mundo. Formoso afirma en su metalengua que el fracaso de esta “fundacional población del siglo XX post dictadura” no devolvió la esperanza a sus habitantes –“sacados de una toma a orillas del Río de las Minas en 1990– (327). Tal vez abolió represiones, pero no pobreza, es en verdad “un derrumbe total” (347).

En la sección “Pabellón de los nombres” una serie de tumbas ubicadas en sectores apartados del centro neurálgico del cementerio son repertoriadas con el afán de “taxonomizan” los restos de cadáveres; los huesos de los muertos que resucitan gracias a la palabra que los nombra. El grado de exactitud de la descripción de la tumba, depende tanto de los datos recabados en terreno, como del testimonio de terceros –vecinos o colaboradores, tal vez– o surgen de conjeturas del investigador. El detalle de la ubicación de la tumba, el nivel de deterioro de su estructura material –cuando la hay–, la cifra de muertos enterrados y la transcripción de los epitafios de las lápidas tiende a desaparecer hacia el final de la sección. Esto corresponde principalmente a las tumbas de indígenas muertos, tanto en las misiones como en otros sitios:

TUMBA BAHÍA DEL INDIO

Tumba perteneciente a grupo familiar alakalufe conocido con el nombre español de “familia Osorio Guerrero”. Los muertos serían la madre y dos pequeñas hijas, todas fallecidas, según testimonios, de una enfermedad misteriosa.

DESCRIPCIÓN:

Recinto abierto. Contiene otras tres tumbas identificadas con cruces, una de ellas rota. No existen inscripciones (101).

TUMBA ZURDO

-ESTANCIA PENITENTE-

Podría pertenecer a sepulcro del cacique Mulato, enterrado hacia 1905. Dicha información, obtenida en 1971, ha sido puesta en duda. Se dice que también podría corresponder a los restos de una mujer y un recién nacido.

DESCRIPCIÓN:

Recinto de 2x1,50 cerrado con madera en regular estado. No posee cruz ni identificación (102).

Tres aspectos en los poemas llaman mi atención. En primer lugar, una tumba ocupada por muchos cuerpos, que deben haber sido puesto unos sobre otros, como sucedía a menudo con las tumbas o fosas comunes de los pobres. Como señala Walker al respecto de los cementerios burgueses en Inglaterra en el siglo XIX, los cuerpos solían ser acomodados en “coffins placed side by side, and covered with quick lime and soil, to the depth of four feet and a half” (88). En segundo lugar, la ausencia de cualquier tipo de marca que identifique a los muertos recuerda al *damnatio memoriae* que elimina el registro del nombre para impedir que quede algún recuerdo del muerto (Le Goff 155). Y por último, esta borradura de la presencia de la vida humana habla de la manipulación del documento, es decir, el monumento –en este caso el *tumulus* de la muerte– que es “el resultado ante todo de un montaje, consciente o inconsciente, de la historia, de la época, de la sociedad que lo han producido, pero también de las épocas posteriores durante las cuales ha continuado viviendo, acaso olvidado, [...] Es el resultado del esfuerzo cumplido por las sociedades históricas por imponer al futuro –queriéndolo o no– aquella imagen dada de sí misma” (238). En este orden, la abolición en el poemario de las huellas que harían posible identificar los restos de los indígenas fallecidos por “enfermedades misteriosas” o por muertes violentas, ha sido el producto de una operación histórica sostenida durante siglos por el discurso dominante que de esta forma insiste en silenciar sus orígenes genocidas.

La “Tumba Puerto Edén”, nombre del poema, al parecer alberga osamentas de indígenas y como única descripción agrega que podrían estar enterrados también “loberos y colonos” (107). La precaria condición material de la tumba, se vuelve marca visual en la gráfica del libro al dejar el resto de la página en blanco, a diferencia de los poemas anteriores que debido a la abundante información ocupa toda la plana. En los poemas “Tumba Puerto Toro”; Tumba Puerto Dumestre” y “Tumba Caleta Hobbs –Bahía Gente Grande–” (Formoso 109-111) la operación de rastreo

es nula, pues fuera del título no hay nombres ni descripción alguna. El único testimonio de la presencia de las tumbas es la ubicación geográfica que se indica en los títulos. No obstante, ante la ausencia de marcas, cruces o lápidas la tumba/túmulo sigue allí recordándonos que “bodies rarely entirely disappear from the earth’s surface: their presence remains marked, naturally or culturally, by an irruption of some kind in the landscape” (Worpole 10).

En la sección “Primeros moradores. Registros antropológicos” la prosa poética imita reportes arqueológicos o forenses o fragmentos de estos que recogen los “huesos dispersos sin conexión ni organizados, mezclados con la tierra removida” (Formoso 57) de cuerpos de indígenas canoeros descubiertos en fosas comunes. La fosa común indígena responde al *mass graves*, tipo de sitio de entierro, donde los cuerpos se depositan

side by side in long trenches, or one on top of another in deep graves. There will be no individual markers, and it may be uncertain who is actually buried there. As a consequence, the site will have minimal internal structure: finding the burial location of a particular person will be impossible (Rugg 268-269).

De los cuerpos “repertoriados” se conservan “Los restos de 76 piezas de todas partes del cuerpo” (Formoso 57) que pueden corresponder a varios sujetos; “Todos los huesos se examinaron buscando enfermedades” (58) como posible causa de las muertes masivas. En otro poema, titulado “Inventario de los restos óseos humanos. Fosa isla Karukinka”, se registra la fragmentariedad de los hallazgos que repercute en el precario detalle del reporte. Los restos óseos de jóvenes, niños, mujeres y hombres se separan en diferentes bolsas, las que a medida que finaliza el reporte ven reducido su material orgánico:

Bolsa 75

Costilla izquierda, individuo joven de 16 a 17 años, bien conservada: vértebras lumbares completas bien conservadas, vértebras torácicas bien conservadas, probablemente del mismo individuo.

Bolsa 87

Mandíbula semi completa, molares con leve desgaste.

[...]

Bolsa s/n

Fémur derecho erosionado, fémur izquierdo con regiones destruidas.

Bolsa 77

3ª, 5ª, 6ª y 10ª costillas izquierdas, 6ª costilla derecha, niño de 6 años.

[...]

Bolsa s/n

Húmero izquierdo de niño. Fémur derecho de niño. Restos de mano de niño, articulados (58-59).

Los reportes forenses continúan en los poemas de la “Sección Fosas Comunes” de las que se retiran los restos de los detenidos-desaparecidos de Calama, La Ligua, Pisagua, Paine, Constitución y Chihuío, completando el levantamiento de los despojos del cementerio nacional con las víctimas de la dictadura. La profanación de los cuerpos de indígenas y de detenidos-desaparecidos aúnan las instancias en que la fosa común se convierte en práctica ya no para conmemorar a los muertos –como una tumba regular–, sino para ocultar las atrocidades cometidas en situaciones de “famine, disease, disaster or war” como señala Rugg (268), al enumerar los tipos de lugares de entierro que existen. Se superponen aquí los cuerpos que han sido inhumados y exhumados en repetidas ocasiones:

FOSA CALAMA

Fosa clandestina. Parte de restos y número indeterminados de personas. Existe certeza que allí se escondió a veintiséis asesinados inhumanos y exhumados con posteridad.

Identificados: uno. Pendiente el resto.

[...]

FOSA PAINE

Constatación: En Instituto Médico Legal. Restos: catorce personas inhumadas. Sector cementerio: Cuesta de Chada.

Hallazgo: 16 años antes.

Antecedentes: trece detenidos-desaparecidos; un ejecutado.

Sector cementerio: Huelquén. Fueron sepultados (61-62).

La intertextualidad opera en el poema “Isla Dawson, muerte devuelta” que comienza con dos epígrafes. El primero, es de *Dawson* de Aristóteles España: “marchando/ cerca de las doce de la noche del once de septiembre/ de mil novecientos setenta y tres en Isla Dawson”³⁸⁷ (135); y el segundo, es *De la tierra sin fuegos* de Juan Pablo Riveros: “También campo de concentración/ de onas y alacalufes”³⁸⁸ (135). El guiño transtextual del poemario con las obras precedentes, confirma la preeminencia de un tipo de testimonio sobre hechos de violencia y muerte, que reproduce los paralelismos entre las víctimas y entre los espacios que se emplazan como lugares de castigo:

387 Del poema “Llegada” (s.p.) de *Equilibrio e incomunicaciones. Poemas escritos en el campo de concentración de isla Dawson. Chile (Septiembre de 1973-Julio de 1974)*. Esta es una edición mecanografiada del poemario que circuló en 1984. Recordemos que la edición definitiva y con el nombre de *Dawson* aparece solo hasta 1985. El mismo epígrafe, con una variación en un par de versos, aparece en el poema “Dawson I” de *De la tierra sin fuegos* de Juan Pablo Riveros.

388 Del poema “Dawson I” (1986: 67, 1ª ed.) y (2001: 71, 2ª ed.).

De altos poderes, humanas llamas de la noche
de contorno, de fosa, de huesa aterida
quedó sembrada esta isla
porque jugó el corazón de niño terror
su boca fusil su bala buen día
tragando palabras hasta que nade nadie
hasta hacer llover, que nadie duerma ni muerda.

Mientras todos hablan bajo la tierra
su boca dice que tiene dos lenguas
que en ambas se dice dolor
de la misma manera
mas muerte, no.

Habitantes migratorios hundidos para siempre
¿dónde dejaron el nombre de esta isla?
levanté las piedras, les preguntó mi barco
si abrí una puerta equivocada, Dios
y se exilió la Isla Dawson antes del tiempo
y se afinó su orquesta que toca y toca
la sinfonía del Fin del Mundo
y el coro fueron ustedes, los que lloran bajo las piedras (134-135).

El poeta como orador principal acusa las tensiones entre los patrones de violencia de tiempos distantes, ligando los puntos más álgidos de sus tejidos para desvirtuar las posiciones históricas que han hecho de cada acontecimiento una isla inconexa que solo tiene una versión posible. Pero, todo documento elaborado por la historia para ser conservado en la memoria, puede ser rebatido, “porque un monumento es, en primer lugar, un disfraz, una apariencia engañosa, un montaje”, sanciona el historiador Le Goff (239). E insiste en que hay que “desestructurar esa construcción y analizar las condiciones en las que han sido producidos esos documentos-monumentos” (239). La poesía que testimonia el genocidio y los crímenes de la dictadura aparece como un documento, que como señala Gonzalo Rojas “en nada le resta

prodigio a la invención. Aunque aquí la invención es la historia” (s.p.).³⁸⁹

IX.V.- El genocidio indígena en el Tableau Vivant

Para Barthes la muerte es “un mediador singular” (50) entre la fotografía y el teatro, relación que se remonta a los orígenes de la representación escénica del deceso y el culto a los muertos. El movimiento de los actores en el escenario como cuerpos vivos y muertos al mismo tiempo, posando la muerte misma o el instante previo a su cometido, convierte a la fotografía en “un teatro primitivo, [...] un Cuadro Viviente,³⁹⁰ la figuración del aspecto inmóvil y pintarrajeado bajo el cual vemos a los muertos” (50).

La eclosión de la fotografía en el siglo XIX coincide con la crisis de la muerte (104) que, siguiendo a Ariès, se asocia con el cambio de actitud del hombre hacia esta (*The hour* 40). La sociedad no solo ha desplazado a la muerte hacia los cementerios extramuros; en un abandono de los preceptos religiosos o rituales, ha recurrido también a la fotografía que tal vez en sus imágenes “produce la Muerte al querer conservar la vida. [...] la Fotografía

389 Fragmentos de “Libro con alquitrán”, prólogo de *Equilibrio e incomunicaciones. Poemas escritos en el campo de concentración de isla Dawson. Chile (Septiembre de 1973-Julio de 1974)* (1984).

390 Pavis define cuadro viviente como: “Puesta en escena de uno o más actores inmóviles y fijos en una pose expresiva que sugiere una estatua o una pintura”. 1.- Esta técnica ya existía en la Edad Media y el Renacimiento, pero su teorización llega en el siglo XVIII. Pavis cita a Diderot que define el cuadro viviente como una pre-puesta en escena: “Es preciso reunir las figuras, aproximarlas o dispersarlas, aislarlas o reagruparlas, y obtener una sucesión de cuadros, todos compuestos por una forma grandiosa y verdadera”. 2.- “El cuadro viviente inaugura una dramaturgia que describe un medio, captando la vida en su realidad cotidiana y presentando un conjunto de imágenes patéticas del hombre valiéndose de cuadros de costumbres. La inmovilidad [...] supuestamente debe contener en germen el movimiento y la expresión de interioridad (*gestus*). El cuadro viviente se vive más para la evocación de *situaciones* y de condiciones que para la de acciones y caracteres” (I: 109-110).

correspondería quizás a la intrusión en nuestra sociedad moderna de una Muerte asimbólica, al margen de la religión, al margen de lo ritual, como una especie de inmersión brusca en la Muerte literal” (Barthes 105).

En *El cementerio más hermoso de Chile* la mediación de la muerte reúne a la fotografía con el carnaval, una forma medieval de festejo popular que para el teórico Mijail Bajtin se asocia en principio “con las formas del espectáculo teatral” (12), y con el *reality show*, programa de la telerrealidad que recrea el “mundo real” (Kilborn *Staging* 74) como un “espectáculo” (León 14). El carnaval y el *reality* se presentan como celebraciones que convocan a los pobladores alrededor de la *mise en scène*³⁹¹ del crimen genocida de la cual son partícipes. Aunque el poemario no contiene imágenes fotográficas, identifico esta puesta en escena como un *Tableau Vivant* que representa el genocidio a través de la exhibición de indígenas en los zoológicos humanos de Europa y la cacería de indios liderada por Julius Popper.³⁹²

La visualización de estos crímenes genocidas se traslada al *reality* y al carnaval concebidos ahora como nuevos formatos de exposición y espectáculo contemporáneos. Juegan con la posibilidad de que el “visitante” sea ahora el fotógrafo que captura *in situ* los enfrentamientos y contactos entre colonos e indígenas

391 Respecto de esta noción, Pavis señala que es reciente “ya que sólo data de la segunda mitad del siglo XIX (y lo mismo puede decirse del empleo de la expresión “mise en scène” en Francia desde 1820 [...]). La puesta en escena se asimilaba a una técnica rudimentaria de ubicación de los actores” (II: 384) ya sea por orden del director o del actor principal. Tiene relación con “el conjunto de medios de interpretación escénica: decorados, iluminación, música y actuación” y su disposición o proyección en el espacio [...] consiste en transponer la escritura dramática del texto (texto escrito y/o indicaciones escénicas) en escritura escénica” (385).

392 Un análisis de las imágenes de Popper y la de las exhibiciones de indígenas en Europa se encuentra en el “Capítulo VIII LA CACERÍA: El atlas de la devastación humana” y el “Capítulo VII DE LA TIERRA SIN FUEGOS: La herida abierta en la hoguera” de este libro.

en diferentes situaciones de la exposición, de la cacería y del desmembramiento posterior de los cuerpos. Ambos formatos tienen como objetivo final la captura fotográfica de los cuerpos muertos y mutilados de los indígenas, ofrendados como obsequio al espectador/participante. De esta manera, el visitante se convierte en el creador de su propio *souvenir*.

Tanto el éxito del *reality show* en la televisión chilena como la revitalización del carnaval en Punta Arenas se producen a finales del siglo XX y comienzos del XXI. En el ámbito nacional, el *reality* democratiza el espacio televisivo invitando a participar a las masas populares al representar la diversidad social, de clase, género y etnia existente (Kavka s.p.). En el ámbito local, el carnaval volverá a instaurarse como una festividad, principalmente a causa de un movimiento sociocultural ciudadano de reapropiación de antiguas manifestaciones emblemáticas para la comunidad magallánica. Dentro de esta revitalización de lo local como amalgama identitaria, se incluye el componente cultural/visual indígena. El grueso de la sociedad reconoce los símbolos más representativos de la cultura originaria como elementos importantes que dan espesor cultural e identitario a la comunidad imaginada (Anderson 6), pero no contempla la participación o intervención activa del indígena como su portador y transmisor.

En el poemario, esta postura se recruce a través de la proyección de un *reality*³⁹³ que no solo enajena la cultura del indígena,

393 Los orígenes del *reality* o docudrama (Gordillo y Ramírez 24; Kavka s.p.) se encuentran en el programa de bromas estadounidense *Candid Camera* (1948-1949). En su acepción moderna los primeros fueron *An American Family* en Estados Unidos (León 16) y *The Family* en Inglaterra (Kavka s.p.). Como formato tiene una estructura que “sits at the intersection of numerous extra-televisual discourses, from trade magazines, viewing guides and official websites, to the tabloid press, unofficial webpages and television discussion forums” (s.p.). Los estudios más recientes, lo consideran un producto ficcional e híbrido que hace uso de los modos o estilos de los modelos tradicionales como el documental y otros programas de carácter factual como el reportaje, pero los supera (León 13) al difuminar la frontera entre realidad y ficción. Igualmente se caracteriza

sino que, para ser más precisos, lo cosifica. En el *reality* la puesta en escena o “staging of an event”, como lo describe el académico Richard Kilborn (*Staging* 13-14 y 78), introduce a una serie de personajes que despliega “various types of physical and mental prowess” (75) con el objetivo de “sobrevivir” a la experiencia y mantenerse en el juego. Los más afortunados o aquellos que representen su papel de manera más “real” –por lo general personas comunes y corrientes (León 13)– eran los encargados de llevar a cabo las vejaciones y el cercenamiento de los cuerpos indígenas. Para Kilborn esta particular versión de espectáculo de la telerrealidad³⁹⁴ proporciona “una visión del mundo que permit[e] construir un espectáculo” (*Staging* 13) teatral en el que el espectador ya no solo observa y juzga vidas ajenas desde fuera de la pantalla, por el contrario, se convierte en el participante que realiza una “performance of the self” (74).

El poema “INTERVENCIÓN ELECTRÓNICA AL SEPULCRO REALITY -PROYECTO GANADOR FONDART³⁹⁵ 2006-” consiste en la

por presenta personajes seleccionados y dirigidos en una realidad manipulada –de preferencia en espacios de reclusión–, aunque insista en la hiperrealidad de su puesta en escena.

- 394 Hacia mediados de los 90 y comienzos del 2000 aparece el concepto de *reality TV* –en español telerrealidad o televigilancia (León 13; Gordillo y Ramírez 24)– en un momento que se caracteriza por la proliferación de canales de TV privados, la introducción de los medios digitales y la fragmentación de las audiencias (Kilborn 7). Hill define la telerrealidad como “a range of popular factual programming. There are a variety of styles and techniques associated with reality TV, such as non-professional actors, unscripted dialogue, surveillance footage, hand-held cameras, seeing events unfold as they are happening in front of the camera” (s.p.). Existen diferentes formatos de telerrealidad: documental, docu-soap o docu-novela, de concurso o *game-doc* (conocidos también como de encierro [Kilborn 75-79]) que recrean diferentes tipos de situaciones: accidentes y crímenes, ayuda social, convivencia y relaciones personales, intervención en la vida de las personas o *better manage* y formación artística (León 15-16; Kilborn 147; Oullette y Hay 86).
- 395 Fondart es una modalidad de fondos culturales concursables del Consejo Nacional de la Cultura y las Artes (CNCA) dependiente del Ministerio de Cultura de Chile. La misión del CNCA es “[p]romover un desarrollo cultural armónico, pluralista y equitativo entre los habitantes del país, a través del fomento y difusión de la creación artística

descripción de un proyecto “cultural” que será ejecutado con fondos estatales. Su subtítulo da cuenta de la tipología textual a la que responde –es un texto de carácter científico-informativo que explicita el contenido y las condiciones en que será ejecutado el proyecto y su resultado final–. La imagen que genera la palabra *proyecto* es también interesante, dado que connota *mostrar* o *exhibir* (ahora en la pantalla). Salvo que este *reality* tiene como objetivo farandulizar la memoria del genocidio indígena, vulgarizando los cuerpos torturados y profanados de los indígenas quienes indistintamente son cazadores y cazados –indios/ovejas– en el escenario:

DESCRIPCIÓN DEL PROYECTO:

Consiste en la instalación de tableros de gran formato a la entrada de los sepulcros donde se lleva a cabo el reality.

Los tableros serán pintados con secuencias de números y escenas de indios cortando orejas a las ovejas.

Frente a cada panel habrá una escala dispuesta y una cámara fotográfica

que retrate a los que suban que verán una pantalla a través de un agujero.

nacional; así como de la preservación, promoción y difusión del patrimonio cultural chileno, adoptando iniciativas públicas que estimulen una participación activa de la ciudadanía en el logro de tales fines” (www.cultura.gob.cl/institucion/quienessomos/).

En la pantalla una mujer
de tres pechos, desnuda
bailará frente a un grifo
cubierto de orejas de indio.

También habrá un DJ
desnudo, mezclando canciones
de discos en forma de oreja
que podrán ser escuchadas
usando una serie de audífonos
colgados de la escalera.

La mujer cada 1 minuto
simulará matar al grifo
con un arco de soldador.

Al bajar la escalera
la persona recibirá
una foto de sí misma
matando a un indio
(Formoso 147-148).

El participante realiza un recorrido completo por las instalaciones del *reality* que concluye con el *clic* de la cámara fotográfica. La instalación de esta cumple la función de capturar la puesta en escena de la muerte, tanto la que “simula” la mujer de tres pechos al asesinar al grifo, como la del participante que mata al indígena: los muertos son pérdidas que favorecen el éxito del espectáculo. Acaso se trate de un tipo de *game-doc* (Kilborn 75) donde los participantes deben luchar unos contra otros para asegurar su sobrevivencia y triunfo.

En la pantalla se proyectan las figuras de la mujer de tres pechos y el grifo, personajes que acrecientan el morbo y la excitación del público visitante. Al privilegiar sujetos y situaciones estrafalarias, desbordantes, absurdas y marginales (León 14), el *reality* alimenta “las bajas pasiones del ser humano, tan inherentes a éste

como los valores positivos” (Jiménez 66). El *shock* inicial de ver a la mujer matando al monstruo es un truco del *show* televisivo que intensifica el factor sorpresa, al colocar frente al espectador/participante elementos y personajes que no tienen relación con la experiencia de lo real (66). El asombro original ante la visión del macabro crimen, dará paso a la indiferencia de una acción mecánica, cuando el *reality* comience a replegarse en la repetición de sus escenas (66), es decir, cuando la mujer “cada 1 minuto” (Formoso 148) vuelva a cometer el asesinato ante la vista de nuevos participantes.

La atmósfera del *reality* recuerda el teatro de variedades, formato de exhibición tan popular en el siglo XIX. En estos establecimientos en que el público podía ver enanos, gigantes y otros seres considerados “raros”, los grupos de indígenas de la Patagonia austral fueron expuestos procurando explotar su aparente antropofagia, no siempre con los resultados esperados (Báez y Mason 23). En esta suerte de teatro de la “realidad” emplazado en los sepulcros del cementerio, indígenas y ovejas puestos unos juntos a los otros, son parte del decorado como si se encontrasen dentro de un pabellón de una feria universal. En este formato de exhibición también del siglo XIX, animales y nativos compartían el mismo escalafón del reino animal del Nuevo Mundo (23). Como resultado de “la gran movilidad intercontinental” (Naranjo 14), el europeo se encontró de frente con “diferentes tipos humanos [...] que participaban en las exposiciones universales, internacional o coloniales” (Naranjo 14) –entre estos los *kaweskar*, *yámana* y *selk’nam* de la Patagonia austral– llevados en calidad de “productos” a las exposiciones universales y de “antropófagos” a los zoológicos humanos. Los parámetros científicos del determinismo histórico y de la teoría evolucionista clásica de fines del siglo XIX y comienzos del XX, validaron “la creencia de la existencia de una jerarquía rígida y unilineal de la evolución cultural” (Prieto s.p.), según la cual el indígena se encontraba en los primeros ciclos evolutivos de la humanidad –eran primitivos

y caníbales—, mientras que los europeos se ubicaban a la cabeza (s.p.). Por lo tanto, “la ciencia fue el medio para comprobar estas convicciones biológicas, culturales, morales e intelectuales” (Báez 215-216).

En el espectáculo antes presentado, abundan las orejas/ovejas, los discos en forma de oreja —música pegajosa o fácil de digerir— del “DJ/desnudo” (Formoso 147) que encasilla el *reality* en esa línea de programas de televisión considerado “trash TV”. En consecuencia, para Kavka se le asocia a “low production values, high emotions, cheap antics and cuestionable ethics because it is ‘an unabashedly commercial’ form that mixes the serious traditions of documentary with the entertainment purpose of populist formats” (s.p.). No obstante, constituye tan solo una forma televisada de entretención superficial para las masas, que no deja de ser una “pesadilla postmoderna “that took hybridisation and surveillance technology too far” (s.p.).

Es precisamente a través de su fisonomía híbrida que pone en jaque la oposición realidad v/s ficción, que se cuestiona la realidad y se reposiciona la fragmentariedad de los discursos en la época postmoderna. Ya no hay historia que aguante el meta-relato de la epopeya colonizadora de la Patagonia que presume de la victoria de los colonos. El proyecto apócrifo artístico FON-DART que Formoso “redacta” subvierte el formato regulado y autorizado por este aparato gubernamental, que determina qué es cultura en Chile, y cuela en los intersticios de la oficialidad disfrazado de *reality* los “fragmentos se encajan unos con otros para formar una realidad armada que escapa a la realidad que todos conocemos” (Guarinos y Jiménez 99).

Lo que se presenta aquí es el rostro poco familiar y ausente de los indígenas marginados, que solo forman parte del show televisivo en la medida en que puedan ser exhibidos en este nuevo formato, armados como personajes estereotipados, pero que entran a la ficción para amortiguar las culpas de una sociedad que descarta al otro como ser humano. En el *reality* los indígenas

—al igual que los demás pobladores del cementerio— son personajes dentro de una ficción mayor, dosificada y mediada, donde se vuelven invisibles al sistema y se mueven en el letargo de unos días aciagos (Yushimito 2009: s.p.). Son los derrotados por la nación, los olvidados por el archivo cuyos nombres “no se pueden descifrar” (Sepúlveda M. *La derrota* 66).

El agujero o *sténopé* cumple la finalidad de vigilar el escenario.³⁹⁶ Lo que se muestra es un híbrido entre realidad y ficción, no es “una muestra imparcial de la realidad, pues ésta se distorsiona de forma clara al encerrarla en una especie de panóptico benthamiano visible para la audiencia” (Jiménez 64). En el *reality*, como se observa en el poemario, el panóptico funciona como un reticulado disciplinario, un “espacio cerrado, recortado y vigilado en todos sus puntos” (Foucault *El cuerpo* 229-231) que funciona como una unidad de división binaria —indígena/blanco, salvaje/civilizado, normal/anormal, peligroso/inofensivo— y como una asignación coercitiva que determina dónde debe estar el sujeto (indígena) y los mecanismos destinados a ejercer su vigilancia (231).

El poder óptico y amplificador del *sténopé*, como el ojo vigilante de *Big Brother*, apunta hacia el escenario del *reality* que se transforma, de acuerdo a Foucault, en un laboratorio, “un lugar privilegiado para hacer posible la experimentación sobre los hombres, y para analizar con toda certidumbre las transformaciones que se pueden obtener sobre ellos” (*El cuerpo* 235).

Al final del recorrido el participante se marcha feliz llevándose la imagen en positivo de su paso por el *reality show* matando

396 El reality *Big Brother* de la productora holandesa Endemol, emitido por primera vez en 1999/2000, marcó el surgimiento definitivo del *reality show* actual —de encierro, exploración y asistencia— porque implantó una cultura de la vigilancia, de la escenificación, de la manipulación extrema de la realidad (libreteada) y de la selección de los participantes no vista hasta entonces (León XX; Kavka s.p.; Kilborn *Playing* 147; Kilborn *Staging* 79; Corner 257; Hill s.p.).

a un indígena, imitando la costumbre de algunos cazadores del siglo pasado, como Julius Popper, que alternaron en sus relatos de viaje, fotografías que ilustraban sus aventuras. Replica además la función del *souvenir* que el público visitante de los zoológicos humanos del siglo XX adquiriría, ávido de hacerse de un recuerdo de su visita al recinto y de su contacto con los “salvajes” o “caníbales” (Báez 249). Como Popper, la persona recibe su fotografía sin haber apretado/apuntado el flash por sí mismo, lo que en cierta medida lo exime de toda culpa sobre la muerte del indígena: “*Vida/Muerte*: el paradigma se reduce a un simple clic del disparador, el que separa la pose inicial del papel final” (Barthes 105).

Iñaki Bonillas ha señalado que “no es descabellado pensar en la fotografía como una suerte de cementerio donde cada toma es un pequeño monumento funerario, donde se cuenta la historia de aquello que ha sido” (ctd. en Fontcuberta 154). En el contexto del poemario, la fotografía es un monumento visual, claro que no como el elaborado por la fotografía etnográfica del siglo XIX, con su abundante catalogación de tipos humanos. Contrario al monolito fúnebre, esta fotografía es un fragmento perecedero, “un testimonio seguro, pero fugaz” (Barthes 106) que documenta la muerte del indígena y que como simple *souvenir* va a desaparecer cuando termine –tarde o temprano– en la basura. Cuando lo que *ha sido* (91) de la fotografía ya no sea objeto del afecto o tan solo del aprecio o curiosidad de alguien que la mire “será irremediabilmente eliminada” (106).

IX.VI.- Carnaval en Philippopolis

Desde los comienzos de la colonia, los diferentes grupos inmigrantes impulsaron la celebración de reuniones sociales no solo de carácter oficial para conmemorar fechas y sucesos destacados para la región y el país, también fomentaron actividades ligadas al ocio y al entretenimiento. Estas manifestaciones cívicas,

no solo eran de carácter intracultural, sino que dada la necesidad de generar vínculos de pertenencia, llevaron a las comunidades de migrantes a coexistir culturalmente unas con otras. De esta manera, los habitantes comenzaron a congregarse en torno a actividades como “las *kermesses*, generalmente con fines benéficos, los bailes de fantasía para Carnaval o las Romerías Españolas” (Martinic *Historia* III: 1004). A fines del siglo XIX, las actividades que agruparon tanto a la “*beau monde* austral” y a los pobladores más humildes, incluían carreras troperas, pedestres y de bicicletas, regatas, patinaje en salón y el *turf* (carreras de caballos). Pero sin duda, el carnaval fue una de las principales actividades destinadas a entretener en forma masiva a la población, arraigándose en la ciudadanía de entonces. La celebración del carnaval reunía a “distintas entidades societarias y artísticas, empresarios de espectáculos y teatro, en cuanto decía con su organización, y buena parte de la masa social en lo que se refería a participación” (1088). Aunque se mantuvo vigente hasta mediados de la segunda década del siglo XX, comenzó a convivir con otras festividades como la Fiesta de la Primavera (1088), que provocó paulatinamente la marginalización y represión temporal y espacial de la celebración carnavalesca (Stallybrass y White 386-388) hasta su desaparición.

El carnaval³⁹⁷ en su acepción más popular, tiene sus orígenes en la cultura medieval y renacentista europea. Como señala Bajtin era una forma de expresión de las masas que se correspondía con formas y rituales del espectáculo representado en plazas públicas (10). Pero como se decía con anterioridad, se escapaba de

397 La etimología de la palabra carnaval proveniente del italiano “*carnevale*, haplogía del ant. *carnelevare*, de *carne*, carne, y *levare*, quitar”. Tiene dos acepciones: 1. m. Los tres días que preceden al comienzo de la Cuaresma. 2. m. Fiesta popular que se celebra en tales días, y consiste en mascaradas, comparsas, bailes y otros regocijos bulliciosos (<http://lema.rae.es/drae/?val=carnaval>).

las formas puras del arte y se ubicaba en la intersección arte-vida; es decir, era “la vida misma, presentada con los elementos característicos del juego” (12). Por lo tanto, en el carnaval es la vida

la que juega e interpreta (sin escenario, sin tablado, sin actores, sin espectadores, es decir sin los atributos específicos de todo espectáculo teatral) su propio renacimiento y renovación sobre la base de mejores principios. Aquí la forma efectiva de la vida es al mismo tiempo su forma ideal resucitada (13).

Stallybrass y White señalan que el carnaval ofrecía una cierta inversión o desjerarquización de las relaciones de poder y de clase presentes en el mundo cotidiano (383). Irrumpiendo en el calendario de las periodicidades de los ritos y mandatos oficiales, colocaba a ricos y pobres en una versión utópica del mundo, desautorizando toda distinción, promulgando universalidad, abundancia e igualdad (Bajtín 15) entre grupos separados por rango, recursos, edad, rol, entre otros. A través de la risa y de la parodia se reforzaba la noción del *mundo al revés*, donde las clases más desposeídas imponían, momentáneamente, al resto de la sociedad su modo de vida popular burlando los tabús establecidos. Como festejo, era la fiesta utópica del realismo grotesco donde “[l]o cósmico, lo social y lo corporal están ligados indisoluble en una totalidad viviente e indivisible” (23) y superaba la noción de teatralidad, entendida como una representación llevada a un espacio delimitado por la escena y los decorados. En el carnaval no había separación entre espectadores y actores porque “[l]os espectadores no asisten al carnaval, sino que lo viven, ya que [...] está hecho para todo el pueblo. No tiene fronteras espaciales, se vive todo el tiempo dentro del carnaval; se vive de acuerdo a sus leyes, las ‘leyes de la libertad’” (13).

Bajtín advierte que para el siglo XVII “asistimos a un proceso de reducción, falsificación y empobrecimiento progresivos de las formas de los ritos y espectáculos carnalescos populares”

(36). Los elementos de lo grotesco pierden su poder regenerador y degeneran “en «caracterización» estática y estrecha pintura costumbrista” (52). De ahí en adelante, en el grotesco moderno y realista muchas veces la parodia y la risa se trasladan a un humor negativo y formal; la experiencia vital y espiritual se disocia del cuerpo fisiológico y el cuerpo mismo se encuentra segregado del resto del mundo, es decir, ya no forma la masa o el pueblo (16-26).

Sin embargo, no se puede asegurar su total erradicación del campo cultural de los siglos posteriores. Sufre por cierto un desplazamiento, situación que se produce bajo los efectos de una burguesía moderna y de una ciencia positivista que busca abolir la ritualidad de estas fiestas. Por un lado, los burgueses inician una represión que

“gradual, relentless attack on the ‘grotesque body’ of carnival [...] The demonization and the exclusion of the carnivalesque has to be related to the victorious emergence of specifically bourgeois practices and languages which reinflected and incorporated this material within a negative, individualist framework” (Stallybrass y White 385).

Por otro lado, los científicos, se muestran hostiles ante lo ritual, porque escapa al dominio de lo racional: “It even saw itself, on occasion, as self-consciously improving upon those areas of social life which, once governed by ‘irrational’ rituals, could now be brought under scientific control” (383). Su apropiación así como los intentos por eliminar el carnaval, dependerá de las condiciones socioeconómicas, religiosas y políticas. Se teme a su celebración porque, con sus muestras de excesos y desenfrenos, perturba su violencia, su música y la aglomeración de gente que atrae. En adelante los usos que permite el adjudicarse el carnaval, lo obliga a abandonar su ritualidad orgánica y comunitaria, por orden de una reglamentación que lo desplaza a zonas marginales, lo transforma en paradas militares o en atracción turística (386).

Lo carnavalesco irrumpe desde *El cementerio más hermoso de Chile*. El poemario se reapropia de una de las manifestaciones más populares de los habitantes de Punta Arenas: el Carnaval de Invierno que tiene ocasión en el mes de julio.³⁹⁸ Cada año, empresas, juntas de vecinos, escuelas, liceos, sindicatos y centros de madres, deben hacer gala de gran creatividad no solo para el deleite del público sino también para resultar ganador como mejor carro alegórico del año. La procesión de las alegorías acompañadas de música en vivo, atraen la atención de la comunidad que se reúne a convivir bajo el alero del festejo local, olvidándose por un momento de diferencias sociales, etarias y políticas. Es considerada una de las instancias que mejor traducen el espíritu de hermandad magallánico que tanto ha reforzado la identidad de la región.

Consensuado como el lugar de acopio de las reservas identitarias, el poema “Murga Popper Carnaval de Invierno -Premio Mejor Murga 2006- *Extracto artículo revista ‘Empresa Privada’*”, señala el paso de una alegoría que deja entrever el espacio liminal en que se mueve el magallánico: orgulloso de su historia fundacional, aunque esta se encuentre manchada con la sangre

398 El Carnaval de Invierno de Punta Arenas se celebra, durante un fin de semana, en el marco de las actividades contempladas para las Invernadas en Punta Arenas que se celebran cada año a partir del 21 de junio, día del solsticio de invierno. El Carnaval se instituyó en 1996 y ya va en su 18ª versión. Las actividades de las Invernadas se desarrollan de acuerdo a una temática en particular; la más reciente del año 2013 fue “Antártica Viva” que tenía por objetivo “destacar a la comuna como puerta de entrada al continente antártico, desde los puntos de vista geográfico, científico y comercial”. Para ello las autoridades locales recomiendan a los participantes considerar la temática en la preparación de las comparsas, murgas, batucadas, disfraces y carros alegóricos (Decreto: Apruébase las bases de participación Carnaval de Invierno Punta Arenas 2013 “Antártica Viva”). Junto al Carnaval, las Invernadas incluyen actividades como la Feria del Libro de Punta Arenas, exposiciones (empresarial e indígena), coronación de la reina de las Invernadas, el ya “clásico” chapuzón en el estrecho de Magallanes, el Pre-Festival, el Festival Folclórico en la Patagonia y los torneos deportivos que se extiende por alrededor de un mes (www.puntaarenas.cl/invernadas/).

del indígena y del proletariado. El festejo, no obstante, permite este tipo de transgresiones. La creatividad llega a tal punto que el tema de esta alegoría, acompañada por sus actores en las murgas y comparsas, se desentiende de su adecuada pertinencia a una fiesta de este tipo que se precia de alegre y que es una muestra de hermandad entre los ciudadanos.

La construcción que sigue el poema es intencionalmente descriptiva. El artículo de prensa a partir del cual se construye, detalla el avance por las calles del que se considera el mejor carro alegórico del carnaval. Se establece una relación intermedial con aquellas imágenes, las mismas incluidas en los poemarios ya analizados anteriormente, donde Julius Popper, posa junto al cuerpo del *selk'nam* muerto a sus pies durante la cacería en Tierra del Fuego en 1886. La matanza de indígenas es ahora motivo de celebración –un festejo vacío desde la perspectiva genocida–. El poema insiste en la puesta en escena del crimen genocida para, por un lado, enfatizar las consecuencias dramáticas de las cacerías humanas, y por otro, demostrar que el espectador se solaza en la tangible presencia de una cuarta pared que lo salva de sentir compasión por otros.

Antes de que el carro alegórico desaparezca tras la vuelta de la esquina, el público emocionado rescata el momento apretando el *flash* de la cámara fotográfica:

Lo mejor del carnaval, sin duda
fue la murga de los
participantes y ex
participantes del reality.

Al ritmo de la música
de Corre Guachín
los artistas
disfrazados de pioneros
de obreros y de indios
repartían alegría
y hojas con poemas
de autores locales.

Cada cierto tiempo
al sonar una explosión
la música se detenía
y entonces, los vestidos
de pioneros simulaban
fusilar a los obreros
y cortar a los indios
las orejas.
Tras la matanza de, diríamos
un minuto, se escuchaba el Canto
a Magallanes.³⁹⁹ Y los que habían
sido muertos
se levantaban para vengar
sus asesinatos.

Era realmente conmovedor
ver el espectáculo.

399 El *Canto a Magallanes* es una cantata escrita y relatada por el periodista local Fernando Ferrer y musicalizado por el grupo folclórico regional *Taller Alturas*, que exalta la hazaña colonizadora de los pioneros. La obra comienza paradójicamente con las siguientes interrogantes: “¿Cómo imaginas tú, que Watawuiweiwa, hizo la tierra y el estrecho?/ ¿Cómo imaginas tú que apareció el susurro del viento y el silencio de la nieve?/ ¿Cómo imaginas tú que el indio se hermanó en el hielo; para habitar la pampa?/ ¿Cómo imaginas tú que el pionero enfrentó el desafío de construir la región?” (<http://pacoweb.net/Cantatas/CantoMaga.htm>).

La voz de Ferrer⁴⁰⁰ ponía
al público pelos de punta
mientras la gente fotografiaba
y aplaudía (Formoso 149-150).

Los antiguos participantes del *reality* son ahora pobladores/ artistas disfrazados de pioneros, obreros e indígenas, dispuestos todos sobre la plataforma de la alegoría que representa la parodia del mundo real. Como en todo carnaval, el conjunto baila –al compás de *Corre Guachín*, popular grupo de cumbia villera⁴⁰¹ y disfruta del ambiente festivo hasta que suena la explosión. Con esto se inicia la matanza de obreros e indígenas y se procede a la transgresión de la norma de la vida real.

Umberto Eco señala que el elemento cómico presente en el carnaval anula momentáneamente las consideraciones del espectador hacia el cumplimiento de las reglas de la vida cotidiana –morales, sociales y éticas– dado que en este contexto no es su labor el transponerlas. Esta tarea siempre recae en otro, y que mejor que ese otro sea un ser humano reducido, al que se le imputan instintos y actitudes animalescas. Lo cómico, nos recuerda el autor, “siempre es racista: sólo los otros, los Bárbaros, deben pagar”. (10). Es más, el escritor enfatiza que “[e]l placer cómico significa disfrutar [...] siempre y cuando otros, menos humanos,

400 Lo que se escucha es el último poema de la cantata, titulado “Oración por Magallanes”, considerado un himno por sí solo: “Yo te rezo, Señor, por Magallanes/ yo te pido, mi dios, por su futuro/ esa orgullosa tierra conquistada/ por caminos que tú mismo trazaste. [...] Creo, Señor, en Magallanes/ tierra de lucha y esperanza/ fragua de hombres y destinos/ hechos de frío y valor” (<http://pacoweb.net/Cantatas/CantoMaga.htm>).

401 La cumbia villera es un tipo de música que se hace muy popular en Argentina a partir de la década de los 90. Debe su nombre a que sus cultores provienen de las llamadas “villas miserias”, barrios de emergencia que surgen como instalaciones o tomas poblacionales. En términos musicales “la cumbia villera se nutre de la clásica cumbia colombiana y de otros ritmos, conocidos en la Argentina como “tropicales”, siendo el producto final un nuevo género, fácilmente identificable y empaquetable para el consumo” (www.elortiba.org/cumbiavi.html).

que nosotros, cometan el crimen” (11). En este sentido, en el poemario los condenados a muerte son los así llamados caníbales y los integrantes de los estratos bajos de la sociedad, quienes de cierta manera son puestos en el espectáculo para simbolizar el distanciamiento que la sociedad ha tomado, desde el siglo XIX, con las formas carnalescas. En ese entonces, al marginar la celebración, la burguesía incentivó “a gradual reconstruction of the idea of carnival as the culture of the Other” (Stallybrass y White 387). Con esta actitud evitaba verse representada a sí misma, agudizando su desaprobación hacia este tipo de fiestas y preservando “a stable and ‘correct’ sense of self” (387). De acuerdo a esa marginalización, se puede encasillar bajo el rótulo de Otros a todo aquel ser amorfo/inferior que actúa todavía guiado por sus pasiones e instintos.

El espectador se define en contra de estos seres, pero los contemplan, aplaudiendo y fotografiando, mientras dura el trayecto del carro alegórico frente a ellos. El placer voyerista del momento, se permuta en sorpresa cuando su paso da lugar a otra alegoría y así sucesivamente. El *Tableau Vivant* de la matanza se congela en el positivo de la fotografía que es un mero accesorio del espectador, una prolongación del ojo curioso que constriñe al carnaval a un espacio delimitado (Eco 17), en este caso, al del registro enmarcado y precedido —otra vez Barthes (106)— de la alegoría.

En el poema se hace presente un elemento clave del carnaval: el disfraz, que puede ser calificado como una máscara transitoria. Es un componente del travestismo por medio del cual el actor solapa sus acciones. Es un juego por ser otro, que implica adquirir una actitud, un lenguaje y un estilo determinado por medio de los cuales representa actos desmesurados. El disfraz es una exageración, una “característica de la teatralidad, del *teatro en el teatro* [...] [que] Tiene que contar con la complicidad del público, quien debe aceptar esta convención materializada” (Pavis I: 144). Al mismo tiempo el disfraz tiene una función “subversiva,

puesto que autoriza a disertar [...] sobre la intercambiabilidad de individuos y clases (145).

A través del disfraz se opera en primera instancia la transgresión o inversión de la realidad. El otro ya no es el ser amorfo o inferior, ya que con la apropiación de la máscara, todos somos potenciales victimarios y víctimas. Al asumir el primer rol del sujeto que fusila y corta orejas “todos pueden comportarse como los personajes animalescos de la comedia. Podemos cometer cualquier pecado y permanecer inocentes: y, de hecho, somos inocentes” (Eco 11). De esta manera, la obra de Formoso ilustra cómo todos pasamos a ese mundo al revés y nos convertimos en el otro; cometemos los crímenes que repudiamos, pero la máscara nos resguarda, nos protege y nos exime de toda culpa, por tanto, de todo rasgo de barbarismo. Debido a esto, los disfrazados de pioneros pueden “simular” matar a los obreros y mutilar a los indígenas, mientras el espectador ríe con la puesta en escena del acto genocida.

Otro rasgo importante de esta inversión es que, como estamos en un estado de equivalencia, es el turno ahora de levantarse contra el asesino, es decir, “decapitar al soberano” (12), de ahí que los obreros e indígenas resuciten y se venguen. Con la venganza se rebaja al poderoso, se “corona a la multitud” (12) y se deja en evidencia la problemática relación de la sociedad con “the power of the ‘low’” (Stallybrass y White 388). Ante este gesto de venganza de los indígenas y de los obreros, el pueblo responde *conmovido* (aunque siga la caravana alegórica, fotografiando y aplaudiendo), puesto que se valida la intromisión de la sensibilidad: algo le pasa a otros. Pero, principalmente porque este carnaval trae a colación al espectáculo el intento por infiltrar una protesta, una voz de alarma, un reclamo contra la dominación, contra el control y la imposición de la regla (injusta, opresora).

Me gustaría atender a un punto decisivo en la reflexión de Eco a propósito del carnaval que observo en el análisis del poemario. Según el autor existe un conjunto de convenciones

sociales que operan en torno a este y que deben ser conocidas previamente para así comprender su rasgo transgresor. Dice el escritor italiano:

Para disfrutar el carnaval, se requiere que se parodien las reglas y los rituales, y que estas reglas y rituales sean reconocidos y respetados. Se debe saber hasta qué grado están prohibido ciertos comportamientos y se debe sentir el dominio de la norma prohibitiva para apreciar su trasgresión. Sin una ley válida que se pueda romper, es imposible el carnaval (16).

En términos generales la norma que este carnaval y en particular la murga Popper transgrede, es el principio máximo del respeto a la vida. Es decir, la gran transgresión que realiza, la norma o regla que parodia, es el acto delictivo del homicidio, en otras palabras el crimen genocida. En la medida en que la regla esté absolutamente enraizada, la transgresión cumplirá su cometido.

Matar al otro se permite solo en el contexto de la celebración, más no el resto del año en que se sigue la observancia de la ley (bíblica/ritual y jurídica), entendiéndose que la vuelta al “ritual es necesario para que se goce la transgresión” (16). En resumen, se elimina al poblador, tanto al originario como al obrero, que confluyen como víctimas homólogas en la cacería.

En esta acción macabra y repudiable de la caza de humanos que encabeza el ingeniero rumano, indígenas y obreros huelguistas se suman al panteón de los torturados durante la dictadura. Los trabajadores de los frigoríficos de las grandes empresas ganaderas fueron asesinados durante su levantamiento en 1919 en la pequeña localidad de Puerto Natales, al norte del “cementerio”. Las revueltas de los trabajadores fueron refrenadas por la policía en complicidad con los estancieros, prendiendo fuego al establecimiento sindical donde muere un gran contingente de obreros junto a sus mujeres e hijos.

Lo que propone Formoso a mi parecer, no es un repudio al archivo patrimonial y oficial, sino que busca infiltrar en sus

tramas históricas, ejemplificadas aquí por el *Canto a Magallanes*, epopeya musicalizada de la acción colonizadora –pero que también es un símbolo de la cultura popular de la región– el acto apócrifo que inscribe estas muertes en el *continuum* de la violencia fundacional (Sepúlveda M. *La derrota* 67). Se procede en el marco de la algarabía del festejo, pero esto no significa que el carnaval no pueda articularse como un lugar de resistencia, una forma de responder, de reivindicar historias ocultas o mal archivadas. Aun así el poeta parece estar consciente de la ambivalencia en la que se mueve el texto, entre la negación y la censura de estas prácticas sociales que enmascaran la real dimensión de las muertes indígenas y la alteración de la heteronorma histórica que invisibiliza el genocidio. Tal vez por eso, al lector pueda parecerle perturbadora la presencia de estos pasajes poéticos carnalescos puestos es escena. Quizás su presencia se deba a que persigue remecer los pensamientos anquilosados de la sociedad, pero también describir el anverso, es decir, cómo en algunos de nuestros entretenimientos más inofensivos o livianos, se esconden el germen de la denuncia que llega a alcanzarnos como espectadores.

X CONCLUSIONES

La literatura magallánica contemporánea (1980-2010) reconstruye la memoria del genocidio indígena de la Patagonia austral a través de la articulación de textos híbridos y mutables en el que convergen elementos de disímiles disciplinas. Dentro de esta convergencia heterogénea que presentan, en este caso, los textos poéticos, se le concede a la fotografía un lugar preponderante, puesto que no solo se la incorpora como elemento auxiliar que reafirma o niega ciertas posturas ideológicas o historiográficas, sino que igualmente es aludida en los poemarios, a partir de su constitución como acto fotográfico —en un contexto determinado— y como referente que induce (al poeta/lector/espectador) a articular una retórica que interroga los rostros en busca de claves que aclaren el panorama de las muertes masivas en la Patagonia austral. Esta poesía mutable subvierte el uso documental o científico de las imágenes fotográficas para recuperar la memoria del genocidio indígena, pero no pretende solo hacernos *recordar las imágenes* (como alega Sontag), sino que *recordemos con ellas*, incrustadas esta vez en un marco superior de sentido que insiste en la discusión del crimen genocida, en el reconocimiento innegable de la historicidad del delito y de las consecuencias que acarreó para los descendientes de las víctimas. El corpus analizado en esta oportunidad, contradice el relato histórico arrojando luz sobre el

acontecimiento genocida, opacado, en gran parte, por la historiografía regional y nacional, en virtud de ensalzar los beneficios del “progreso” colonizador, conducido por sus principales figuras: los estancieros. De la misma manera, se opone al fenómeno que representó la literatura magallánica vernacular (1950-1980), cuya promoción de escritores cultivó una tendencia criollista a ultranza, con algunas excepciones, principalmente en la obra de Francisco Coloane y Osvaldo Wegmann. Bajo este prisma, el genocidio indígena ocupó un lugar casi ornamental en la trama, subordinándose a la descripción del paisaje y del estado de avance de la conquista y colonización territorial, con todo lo que esto implicó: la descripción exhaustiva de las labores del campo, del movimiento migratorio de la masa foránea, del enriquecimiento de los terratenientes australes. Por supuesto, sin atender a que estos procesos significaron la destrucción y el deterioro de los habitantes originarios de la región.

Hacia mediados de la década de los 80 se inicia un nuevo periodo de la literatura magallánica, cuando la publicación de los poemarios analizados marca un momento de inflexión literaria sin precedentes. En las propuestas poéticas analizadas –y en otras de carácter narrativo– el genocidio indígena de la Patagonia austral encuentra su contraparte en las masacres obreras de comienzos del siglo XX y en las torturas y desapariciones de la dictadura militar, estableciendo paralelos dramáticos en torno a las víctimas, los victimarios y los espacios de violencia y represión. Los poetas logran filtrar el genocidio indígena en el discurso de la memoria actual, problematizando la pugna memoria/olvido que se cierne sobre los hechos concernientes a la dictadura militar (1973-1990) en Chile a partir de 1973. Estos cruces son producto de reflexiones autorales que generan nuevas lecturas e interpretaciones de la historia y que abren nuevos senderos para repensar una noción de memoria que una el pasado con el presente y se proyecte al futuro.

Estos poemarios sintonizan con la violencia del régimen dictatorial y de igual manera, con la realidad desencantada que vive la nación luego del retorno a la democracia, con el eterno vaivén de juzgar a culpables y consolar a víctimas. Ello produjo una paradójica situación de incredulidad debido a la ausencia de información fidedigna que permitiera encontrar los restos de familiares, amigos y compañeros asesinados durante la dictadura, situación que se prolonga hasta nuestros días.

En términos de su repercusión en el campo literario, el corpus analizado además de posicionar el término genocidio en relación al caso indígena, renueva el panorama de la literatura magallánica, en particular de sus proyectos contemporáneos (1980-2010), y abre un nuevo sendero para intervenciones literarias de generaciones de escritores noveles. En el ámbito cultural chileno, el término genocidio es puesto en circulación a partir de la crítica literaria acerca de la obra de Juan Pablo Riveros, poeta que inaugura la reflexión sobre el tema. Desde ese momento, teniendo como referente su obra, y más tarde la de Pavel Oyarzún y de Christian Formoso, se hace factible cuestionar los marcos institucionales del *Convenio* de la ONU para ampliar la definición con aportes que hablan de genocidio cultural y biológico como causa de la extinción de los pueblos originarios de la Patagonia.

En la actualidad la nación aspira e intenta validar la inclusión de sus pueblos originarios en la sociedad y de escuchar sus demandas, de manera de terminar con los conflictos que arrastra un pasado doloroso y conflictivo, pero mientras la lucha de los *mapuche* persiste y alcanza mediana cobertura por los medios de comunicación masiva —y el gobierno etiqueta su lucha reivindicatoria como actos de terrorismo—, en Ukika, isla Navarino los descendientes *yámana*, viven en la pobreza y observan en el más absoluto desamparo la expropiación ilegal de sus terrenos. En los 90, el representante *kaweskar* Juan Carlos Tonko Paterito, cuenta a la *Comisión Verdad Histórica y Nuevo Trato* que la creación de los parques nacionales en la Patagonia austral —el primero de

estos, el *Parque Nacional Cabo de Hornos* en 1945– les restringió el “uso de los recursos ancestrales naturales que existían en la zona” (Bengoa 603). Tanto la Comisión como el *Informe* resultante acogen el descontento indígena únicamente en forma de anexo, lo que no pone de relieve el drama que las etnias australes enfrentaron.

Mientras se intenta reparar y salvar la memoria de los crímenes de la dictadura en Chile o se hace eco de los reclamos actuales de los *mapuche*, no existe reparación alguna con respecto al genocidio indígena de la Patagonia austral. Las escasas muestras de reconocimiento del crimen reposan en el *Informe* de la Comisión y en algunas otras instancias proteccionistas y de divulgación del patrimonio intangible que no ofrecen suficiente garantía de elaboración de una memoria del genocidio, sustentan, más bien, una actitud de inclusión consensuada y en apariencia aceptada por los descendientes fueguinos. La discusión que removió en algún momento anquilosamientos jurídicos o penales y que recalcó la transcendencia de la muerte de los indígenas como un alevoso genocidio, hoy parece relegada. Es invisible igualmente en términos de una política de la memoria y de la reparación establecida para entender que un genocidio va más allá de la muerte física: abarca los componentes espirituales y sagrados del individuo y atenta contra sus descendientes, sus familiares y sus comunidades. De esta forma, las acciones de represión ejercidas por medio del genocidio, que arrebataron las tierras al indígena, apagaron su cultura y silenciaron su lengua, son desmontadas de la posible dinámica de debate y del ejercicio de recreación mnemónica de los hechos.

En el caso de la literatura magallánica que nos convoca, podemos coincidir con Ricœur en que en la lucha por impedir el olvido del genocidio, el poeta se transforma en “un hombre poseído por la memoria [...] Es el testimonio inspirado de los tiempos antiguos, de la edad heroica y, aún más, de la edad de los orígenes” (*La lectura* 145), convirtiéndose en el relator que

acusa el crimen genocida. Es quien transforma sus poemas en el frontispicio en el que ubica la voz del indígena que no cuenta con una base pública para reclamar por sus derechos y hacerle frente a los cataclismos de la antigüedad. La apología de los escritores magallánicos, es compartida por otros intelectuales como Mario Vargas Llosa, quien en *El sueño del celta* reconstruye las acusaciones del irlandés Roger Casement para develar los genocidios de los congolese en manos del Imperio Belga y el de las tribus del Amazonas peruano por las compañías caucherías peruana e inglesa. Estas preocupaciones hablan de la nueva conciencia que en las sociedades contemporáneas comienza a instalarse, que no solo buscan recapitular o sintetizar los genocidios pasados, sino recomponer la dignidad y ofrendar respeto por las víctimas, en este caso, por nuestros pueblos originarios, concatenando fehacientemente nuestra distancia temporal con el ayer, en la convergencia de las muertes y de los dolores que se reiteran. Como trasmite el escritor peruano a través de Casement: “La historia de siempre. La historia de nunca acabar” (177) en que la violencia se rearma, se repertrecha con la vitalidad macabra que significa el deceso de miles de personas. Si bien el término genocidio sigue generando reacciones encontradas –y se insiste en el uso denigrado de su equivalente etnocidio– y el debate sobre su legítima aplicación en lo que se suele considerar masacres o crímenes de otra índole, no se puede desconocer que su constante discusión tiene como consecuencia el juicio actual de crímenes de esta naturaleza en contra de etnias indígenas: el año 2013 el ex dictador de Guatemala José Efraín Ríos Montt fue condenado por cargo de genocidio en contra de la comunidad *maya ixil*, en un juicio calificado por la ONU de “histórico”. Sanciones como esta se espera que sirvan de ejemplo para la materialización de acciones similares en otras naciones. Mas, en el caso de las etnias indígenas de la Patagonia austral, los culpables del exterminio efectivo ya no pueden rendir cuentas, pero las acciones genocidas actuales sí

pueden ser paralizadas y juzgadas por el bien no solo de los indígenas, sino también de la integridad de nuestra sociedad; de la reconstitución de una memoria más crítica y reconciliada con su pasado.

Por tanto surge la pregunta: ¿De qué forma haremos justicia o reconstruiremos la memoria del genocidio indígena si seguimos identificándonos con los viejos baluartes nacionales y ante los cuales somos incapaces de esgrimir un argumento crítico sobre la forma en que armaron “su patria” en la apartada Patagonia? Los poetas parecen ser los actuales genealogistas que construyen un *poema como un acto fotográfico* con el que intentan devolver nombre e identidad a aquellos rostros relegados a la vitrina del gabinete de curiosidades y re-narrar la historia local fracturada, de manera de hacer ingresar por sus orificios el crimen genocida.

La obra poética de Juan Pablo Riveros, Pavel Oyarzún y Christian Formoso constituye una vía dispuesta a infiltrar la memoria del genocidio indígena de la Patagonia austral en la conciencia nacional del Chile contemporáneo, colaborando en la recuperación de una memoria del pasado más justa. Sus proyecciones en materia de identidad cultural respaldan, sobre todo actualmente, un renovado debate sobre el genocidio a través de una aproximación crítica al neologismo introducido por Lemkin más abierta a diálogos, contrapuntos y revisiones, sin ánimo historicista ni reduccionista.

XI BIBLIOGRAFÍA

Bibliografía primaria

- Formoso, Christian. *El cementerio más hermoso de Chile*. Santiago de Chile: Editorial Cuarto Propio, 2008. Impreso.
- Oyarzún, Pavel. *La Cacería*. Punta Arenas: Editorial Atelí, 1989. Impreso.
- . *PATAGONIA: La memoria y el viento*. Santiago de Chile: LOM Ediciones, 1999. Impreso.
- Riveros, Juan. *De la Tierra sin Fuegos*. Concepción: Ediciones del Maitén, 1986. Impreso.
- . *De la Tierra sin Fuegos*. Concepción: Cosmigonon Ediciones, 2001. Impreso.

Bibliografía secundaria

- “Acuerdo Nueva Imperial”. *Centro de Políticas Públicas*. 1989. Web. 1 feb. 2011. <http://www.politicaspublicas.net/panel/biblioteca/doc_details/21-acuerdo-de-nueva-imperial-1989.html>
- Agamben, Giorgio. *Lo que queda de Auschwitz. El archivo y el testigo. Homo sacer III*. Valencia: Pretextos, 2009. Impreso.
- . *HOMO SACER. El poder soberano y la nuda vida*. Valencia: Pretextos. 2010. Impreso.
- Aliaga, Fernando. *La misión en la isla Dawson (1889-1911)*. Santiago de Chile: Universidad Católica de Chile, 2000. Impreso.
- Almazán, David. “La fotografía y la diversidad cultural: el álbum de la familia humana”. Pedro Vicente, ed. *Álbum de familia. [re]presentación, [re]creación e [in]materialidad de las fotografías familiares*. Madrid: Diputación Provincial de Huesca, La Oficina, 2013. 53-62. Impreso.
- Alvarado, Margarita et al. ed. *FUEGUINOS. Fotografías siglo XIX y XX. Imágenes e imaginarios del fin del mundo*. Santiago de Chile: Pehuén Editores, 2007. Impreso.
- Alvarado, Margarita. “Vestidura, investidura y despojo del nativo fueguino. Dispositivos y procedimientos visuales en la fotografía de Tierra del Fuego (1880-1930)”. Margarita Alvarado et al. ed. *FUEGUINOS. Fotografías siglo XIX y XX. Imágenes e imaginarios del fin del mundo*. Santiago de Chile: Pehuén Editores, 2007. 21- 36. Impreso.

- Anadón, José. *Historiografía Literaria de América Colonial*. Santiago de Chile: Ediciones Universidad Católica de Chile, 1988. Impreso.
- Anderson, Benedict. *Comunidades imaginadas. Reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*. México D. F.: Fondo de Cultura Económica, 1993. Impreso.
- Ansón, Antonio. *Novelas como álbumes. Fotografía y literatura*. Murcia: Mestizo, 2000. Impreso.
- Aparici, Roberto y García-Matilla, Agustín. *Lectura de imágenes*. Madrid: Ediciones de la Torre, 1998. Impreso.
- Ariès, Philippe. *Western Attitudes toward Death: From the Middle Ages to the Present*. Maryland The John Hopkins University Press, 1975. Impreso.
- . "The Hour of Our Death". Antonius C. G. M. Robben, ed. *Death, Mourning, and Burial: A Cross-Cultural Reader*. Malden: Blackwell Publishing, 2004. 40-48. Impreso.
- Avelar, Idelber. "La Escena de Avanzada. Photography and Writing in Postcoup Chile-A Conversation with Nelly Richard". Marcia Schwartz y Mary Beth Tierney-Tello, ed. *Photography and Writing in Latin America*. Albuquerque: University of New Mexico Press, 2006. 259-269. Impreso.
- Báez, Christian y Mason, Peter. *Zoológicos humanos. Fotografías de fueguinos y mapuche en el Jardín d'Acclimatation de París, siglo XIX*. Santiago de Chile: Pehuén Editores, 2006. Impreso.
- Báez, Christian. "Más allá de las imágenes. Fotografías de fueguinos y patagones en contextos de exhibición (1878-1898)." Tesis doctoral. Santiago de Chile: Pontificia Universidad Católica de Chile, 2009. Impreso.
- Bajas, M^a Paz. "Montaje del álbum fotográfico de Tierra del Fuego". *Revista Chilena de Antropología Visual* N° 6, 2005: 34-54. Impreso.
- . "Estrategias y relatos visuales en los álbumes fotográficos de Tierra del Fuego". Margarita Alvarado, et al. ed. *FUEGUINOS. Fotografías siglo XIX y XX. Imágenes e imaginarios del fin del mundo*. Santiago de Chile: Pehuén Editores, 2007. 75-88. Impreso.
- Bajtín, Mijail. *La cultura popular en la Edad Media y en el Renacimiento. El contexto de François Rabelais*. Madrid: Alianza Editorial, 2003. Impreso.
- Barbería, Elsa. *Los dueños de la tierra en la Patagonia austral, 1880-1920*. Santa Cruz: Universidad Nacional de la Patagonia Austral, 2001. Impreso.
- Barrientos, Óscar. "Corazas de hielo gruñen en el Fondo de los Fiordos. Revisión crítica de la Nueva Literatura Magallánica", *Pluvial, Revista de Literatura y Humanidades* N° 2. Valdivia: Ediciones Barba de Palo, 2001. 136-142. Impreso.
- Barthes, Roland. *La cámara lúcida. Notas sobre la fotografía*. Barcelona: Paidós, 2009. Impreso.
- Bascopé, Julio. "Antes de la Ley. Salvajismo y comercio sexual en Tierra del Fuego y Patagonia Austral, 1884-1920". Jorge Pavez y Lilit Kraushaar, ed. *Capita-*

- lismo y pornología. La producción de los cuerpos sexuados.* Antofagasta: QULLQA, Universidad Católica del Norte, 2011. 180-216. Impreso.
- Baudelaire, Charles. "The Modern Public and Photography". Alan Trachtenberg, ed. *Classic Essays on Photography*. New Haven: Leete's Island Books, 1980. 83-89. Impreso.
- Bauman, Zygmunt. *Modernidad y Holocausto*. Madrid: Ediciones Sequitur, 2008. Impreso.
- Bayer, Osvaldo. *La Patagonia rebelde*. Coyhaique: Talleres gráficos F.U.R.I.A., 2009. Impreso.
- Beauchêne de, Guy. "José Emperaire, 1912-1958". *Journal de la Société des Américanistes*, Tome 48, 1959. 245-248. Impreso.
- Beauvoir, José. *Los selk'nam. Indígenas de la Tierra del Fuego. Sus tradiciones, costumbres y lengua*. Buenos Aires: Librería del Colegio Pío IX, 1915. Impreso.
- Belaunde, Luisa. "Notas sobre la traducción española del Libro Azúl Británico". Roger Casement. *Libro Azul Británico. Informes de y otras cartas sobras las atrocidades en el Putumayo*. Lima: Centro Amazónico de Antropología y Aplicación Práctica, 2011. 26-32. Impreso.
- Bello, Javier. *Los naufragos. Poetas chilenos de los 90.s.a.* Web. 1 marzo 2011.
- Belza, Juan. *En la isla del fuego. II. Colonización*. Buenos Aires: Edición del Instituto Salesiano de Artes Gráficas, 1975. Impreso.
- Benjamin, Walter. *La obra de arte en la época de su reproductibilidad técnica [Urtext]*. México D. F.: Editorial Itaca, [1955] 2003. Impreso.
- . *Sobre la fotografía*. Valencia: Pre-Textos, 2008. Impreso.
- Berryman, John. "Postfacio. La poesía de Ezra Pound". *Cántico del sol. Antología poética y estudios acerca de la obra de Ezra Pound*. Santiago de Chile: Beuve-dráis Editores, 2004. 251-275. Impreso.
- Bianchi, Soledad. *Un mapa por completar: La joven poesía chilena*. Santiago de Chile: CENECA, 1983. Impreso.
- . "De qué hablamos cuando decimos nueva narrativa chilena". Carlos Olivárez, ed. *Nueva Narrativa Chilena*. Santiago de Chile: LOM Ediciones, 1997. 29-34. Impreso.
- Bitar, Sergio. *Isla 10*. Santiago de Chile: Pehuén Editores, 2009. Impreso.
- Borgatello, Maggiorino. *Floreccillas Silvestres*. Torino: Scuola Tipografica Salesiana, 1924. Impreso.
- Borrero, José María. *La Patagonia trágica. Asesinatos, piratería y esclavitud*. Ushuaia: Zagier & Urruty Publications, [1928] 1989. Impreso.
- Brunner, José Joaquín. "Campo artístico, escena de avanzada y autoritarismo en Chile". Nelly Richard, coord. *Arte en Chile desde 1973. Escena de avanzada y sociedad*. Santiago de Chile: Programa FLACSO, 1987. 57-67. Impreso.
- . *Un espejo trizado. Ensayos sobre cultura y políticas culturales*. Santiago de Chile: FLACSO, 1998. Impreso.
- Bridges, Lucas. *El último confín de la tierra*. Buenos Aires: Emecé Editores, 1952. Impreso.

- Brisset, Demetrio. "Acerca de la fotografía etnográfica". *Gaceta de Antropología* N° 15. 1999. Web. 1 marzo 2010. Impreso
- Brito, Eugenia. *Campos minados*. Santiago de Chile: Editorial Cuarto Propio, 1990. Impreso.
- . "Una aproximación a un texto inmenso: *El cementerio más hermoso de Chile* de Christian Formoso" *Letras.s5.com*.2008. Web. 15 oct. 2010.
- Braun Menéndez, Armando. *Pequeña Historia Magallánica*. Buenos Aires: Editorial Francisco de Aguirre, 1969. Impreso.
- Burke Peter. *Visto y no visto. El uso de la imagen como documento histórico*. Barcelona: Editorial Crítica, 2005. Impreso.
- Campos, Enrique. *Sólo el viento...* Santiago de Chile: Zig-Zag, 1964. Impreso.
- Cárcamo-Huechante, Luis. "MEDIATED Memory: Writing, Photography, and Performativity in the Age of the Image". Edmundo Paz-Soldán y Debra Castillo, ed. *Latin American Literature and Mass Media*. New York, London: Garland Publishing, 2001. 103-116. Impreso.
- Cárdenas, Elisa. *Alfredo Jaar. Gritos y Susurros*. Santiago de Chile: Editorial Contrapunto, 2010. Impreso.
- Carrasco, Iván. "Poesía chilena de la última década (1977-1987)". *Revista Chilena de Literatura* N°33 1989: 31-46. Impreso.
- . "Textos poéticos chilenos de doble registro". *Logos: Revista de Lingüística, Filosofía y Literatura* N° 2 1990: 73-85. Impreso.
- . "*De la tierra sin fuegos: Voz de los que no tienen voz*". *Revista Chilena de Literatura* N°52 1998: 69-82. Impreso.
- . "Pluralidad y ambivalencia en la metatextualidad literaria chilena". *Estudios Filológicos* N° 36 2001: 9-20. Impreso.
- . "Interdisciplinariedad, interculturalidad y canon en la poesía chilena e hispano-americana actual". *Estudios Filológicos* N° 37/2002: 199-210. Impreso.
- . "Literatura intercultural chilena: proyectos actuales". *Revista Chilena de Literatura* N°66 2005: 63-84. Impreso.
- . "Literatura chilena: canonización e identidades". *Estudios Filológicos* N°40/2005:29-48. Impreso.
- . "Poesía antropológica de Ivonne Valenzuela". *Anales de Literatura Chilena* N° 17/2012: 219-236. Impreso.
- Carrasco, Iván y Miguel Alvarado. "Literatura antropológica chilena: fundamentos". *Estudios Filológicos* N°46/2010: 9-23. Impreso.
- Casement, Roger. *Libro Azul Británico. Informes de y otras cartas sobre las atrocidades en el Putumayo*. Lima: Centro Amazónico de Antropología y Aplicación Práctica, 2011. Impreso.
- "Cementerio Municipal "Sara Braun" de Punta Arenas". *Puntaarenas.cl*. S.A. Web. 3 enero 2013 <<http://www.puntaarenas.cl/webcm/resena/resena.html>>
- Chapman, Anne. *FIN DE UN MUNDO. LOS SELK'NAM DE TIERRA DEL FUEGO*. Santiago de Chile: Taller Experimental Cuerpos Pintados Ltda., 2002. Impreso.

- . *LOM, AMOR Y VENGANZA. Mitos de los yámana de Tierra del Fuego*. Santiago de Chile: LOM Ediciones, 2005. Impreso.
- . *HAIN. Ceremonia de iniciación de los selk'nam de Tierra del Fuego*. Santiago de Chile: Pehuén Editores, 2009. Impreso.
- Chalk, Frank y Jonassohn, Kurt. *The history and sociology of genocide*. New Haven: Yale University Press, 1990. Impreso.
- Chaves, Julián. "Dictaduras, represión y movimientos por la memoria en Argentina, Chile y España". Julián Chaves, coord. *La larga memoria de la dictadura en Iberoamérica. Argentina, Chile y España*. Buenos Aires: Prometeo Libros, 2010. 9-23. Impreso.
- Chirif, Alberto. "El auge del caucho o el juego de las apariencias". Roger Casement. *Libro Azul Británico. Informes de y otras cartas sobre las atrocidades en el Putumayo*. Lima: Centro Amazónico de Antropología y Aplicación Práctica, 2011. 8-25. Impreso.
- Clavero, Bartolomé. *¿Hay genocidios cotidianos? y otras perplejidades sobre América Latina*. Lima: IWGIA (Grupo Internacional de Trabajo sobre Asuntos Indígenas), 2011. Impreso.
- Coiazzi, Antonio. *Los Indios del Archipiélago Fueguino*. Punta Arenas: Editorial Atelí, 1997. Impreso.
- Coloane, Francisco. *Tierra del Fuego*. Santiago de Chile: Editorial del Pacífico, 1956. Impreso.
- . *Rastros del guanaco blanco*. Santiago de Chile: Editorial Zig-Zag, 1980. Impreso.
- . *Los pasos del hombre*. Barcelona: Mondadori, 2000. Impreso.
- . "Los alacalufes. Gente sin malicia". Carlos Vega D. y Carlos Vega C. ed. *En viaje. Historias breves de Fuego-Patagonia*. Punta Arenas: Editorial Atelí, 2005. 15-18. Impreso.
- Contreras, Marta. "Poética contemporánea: "De la tierra sin fuegos" de Juan Pablo Riveros". *El Sur*, 1987: 7. Impreso.
- "Consejo de Monumentos Nacionales". *Dibam* S.A. Web. 17 marzo 2014. <http://www.monumentos.cl/>
- Consejo Nacional de la Cultura y las Artes (CNCA)*. S. A. Web. 15 dic. 2013. <<http://www.cultura.gob.cl/institucion/quienessomos/>>
- "Convenio 169 sobre Pueblos Indígenas y Tribales en Países Independientes". *OIT*. 1989. Web. 17 marzo 2011. <http://www.ilo.org/dyn/normlex/es/f?p=NORMLEXPUB:12100:0::NO:12100:P12100_ILO_CODE:C169>
- Corominas, Joan. *Breve Diccionario Etimológico de la Lengua Castellana*. Madrid: Editorial Gredos, 1987. Impreso.
- Corte Penal Internacional. *Elementos de los Crímenes*. 2002. Archivo PDF. 4 feb. 2013.
- "Cumbia villera". S. A. Web. 16 mayo 2014. <<http://www.elortiba.org/cumbiavi.html>>

- Darwin, Charles. *Viaje de un naturalista alrededor del mundo*. Buenos Aires: Librería El Ateneo, 1945. Impreso.
- “Decreto: Apruébase las bases de participación Carnaval de Invierno Punta Arenas 2013 ‘Antártica Viva’”. S. A. Web. 4 febrero 2014. <<http://www.puntaarenas.cl/invernadas/>>
- Délano, Luis Enrique. “Se extinguen los últimos nómades del mar”. *En viaje. Historias breves de Fuego-Patagonia*. Punta Arenas: Editorial Atelí, 2005. 163-166. Impreso.
- Díaz, Jorge. “Crónicas de la nostalgia (De ayer y de hoy, crónicas de Osvaldo Wegmann Hansen”. Jorge Díaz, comp. *De Ayer y de Hoy. Crónicas de Osvaldo Wegmann Hansen*. Punta Arenas: Comercial Atelí, 1999. 5-20. Impreso.
- Díaz, Ramón. “Cuentos en dictadura, o las huellas en la oscuridad”. Ramón Díaz y Diego Muñoz, ed. *Cuentos en dictadura*. Santiago de Chile: LOM Ediciones, 2003. 5-6. Impreso.
- Díaz, Ramón. “Nuevas publicaciones de dos autores magallánicos”. *Escritores.cl*. s.f. Web. 30 sept. 2013. <<http://www.escritores.cl/base.php?f1=articulos/texto/nuevasmaga.htm>>
- Diccionario de la lengua española de la Real Academia Española*. <http://dle.rae.es/>. 1º agt. 2012.
- Didi-Huberman, Georges. *Imágenes pese a todo. Memoria visual del Holocausto*. Barcelona: Paidós, 2004. Impreso.
- . *Cuando las imágenes toman posición*. Madrid: Editorial: A. Machado Libros, 2008. Impreso.
- . “La emoción no dice “yo”. Diez fragmentos sobre la libertad estética”. Georges Didi-Huberman, et al. *La política de las imágenes*. Santiago de Chile: Metales Pesados, 2008. 39-67. Impreso.
- Dubois, Philippe. *El acto fotográfico (de la representación a la recepción)*. Buenos Aires: Ediciones Paidós, 1986. Impreso.
- Durán, Fernando. *Sociedad Explotadora de Tierra del Fuego (1893-1943)*. Valparaíso: Imprenta y Litografía Universo S. A., 1951. Impreso.
- Eco, Umberto. “Los marcos de la “libertad” cómica”. Umberto Eco, V. V. Ivanov, y Mónica Rector. ¡Carnaval! México D. F.: Fondo de Cultura Económica, 1989. 9- 20. Impreso.
- Emperaire, Joseph. *Los nómades de mar*. Santiago de Chile: LOM Ediciones, 2002. Impreso.
- Enguita, Nuria. “Narrativas domésticas: más allá del álbum de familia”. Vicente Pedro ed. *Álbum de familia. [re]presetación, [re]creación e [in]materialidad de las fotografías familiares*. Madrid: Diputación Provincial de Huesca, La Oficina, 2013. 115-136. Impreso.
- España, Aristóteles. *Equilibrio e incomunicaciones. Poemas escritos en el campo de concentración de isla Dawson. Chile (Septiembre de 1973-Julio de 1974)*. MS. 1984. Impreso.

- Espinoza, Patricia. "Narrativa chilena hoy". Carlos Olivárez, ed. *Nueva Narrativa Chilena*. Santiago de Chile: LOM Ediciones, 1997. 65-74. Impreso.
- Feierstein, Daniel. "Estudio Preliminar". Raphael Lemkin. *El dominio del eje en la Europa ocupada*. Buenos Aires: Prometeo Libros, 2008a. 23-37. Impreso.
- . "La Argentina: ¿Genocidio y/o crimen contra la humanidad? Sobre el rol del derecho en la construcción de la memoria colectiva". Nilo Batista, et al. *Nueva doctrina penal*. Buenos Aires: Editores del Puerto, 2008b. 211-230. Impreso.
- . "Guerra, genocidio, violencia política y sistema concentracionario en América Latina". Daniel Feierstein, comp. *Terrorismo de Estado y genocidio en América Latina*. Buenos Aires: Prometeo Libros, 2009. 9-32. Impreso.
- Fernández, Julio. *Cementerio Municipal de Punta Arenas. Patrimonio histórico y arquitectónico*. Punta Arenas: La Prensa Austral, 2007. Impreso.
- Fernández, Maximino. *N...13: La generación emergente de escritores chilenos*. Santiago de Chile: Universidad Metropolitana de Ciencias de la Educación, 2008. Impreso.
- Fernández, Teodosio. "Visiones europeas de la Patagonia en el siglo XIX". Carmen Alemany y Beatriz Aracil, eds. *América en el imaginario europeo. Estudios sobre la idea de América a lo largo de cinco siglos*. Alicante: Publicaciones de la Universidad de Alicante, 2009. 81-99. Impreso.
- Ferrer, Fernando. "Canto a Magallanes". *Canto a Magallanes*. S. A. Web. 3 enero 2013. <pacoweb.net/Cantatas/CantoMaga.htm>
- Fontcuberta, Joan. "Monumentalizar el álbum: dos casos de estudio". Pedro Vicente, ed. *Álbum de familia. [re]presentación, [re]creación e [in]materialidad de las fotografías familiares*. Madrid: Diputación Provincial de Huesca, La Oficina, 2013. 151-162. Impreso.
- Fornoso, Christian. *Memorial del Padre Miedo*. Punta Arenas: Ediciones Universidad de Magallanes, 2000. Impreso.
- . *Puerto de Hambre*. Punta Arenas: Ediciones Universidad de Magallanes, 2005. Impreso.
- Foucault, Michel. *Vigilar y castigar*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores, 2008. Impreso.
- . *El cuerpo utópico. Las heterotopías*. Buenos Aires: Ediciones Nueva Visión, 2010. Impreso.
- Fugellie, Astrid. *Los círculos*. Santiago de Chile: Publicaciones ERGO SUM, 1988. Impreso.
- Fugellie, Silvestre. *Magallanes en la edad del oro*. Punta Arenas: Comercial Atelí y Cía. Ltda., 2002. Impreso.
- Galindo, Óscar. "Las metáforas impuras. Escritura, sujeto y realidad en la poesía chilena actual." Tesis doctoral. Madrid: Universidad Complutense de Madrid, 1999. Impreso.
- . "Mutaciones disciplinarias en la poesía de Enrique Lihn". *Estudios Filológicos* N° 37 2002: 225-240. Impreso.

- . "Interdisciplinidades en las poesías chilena e hispanoamericana actuales". *Estudios Filológicos* N° 392004: 155-165. Impreso.
- . "Neomanierismo, minimalismo y neobarroco en la poesía chilena contemporánea". *Estudios Filológicos* N° 402005: 79-94. Impreso.
- . "Palabras e imágenes, objetos y acciones en la postvanguardia chilena". *Estudios Filológicos* N° 422007: 109-121. Impreso.
- . "Metatextos e imaginarios identitarios en la literatura chilena (1950-1970)". *Estudios Filológicos* 432008: 101-114. Impreso.
- . "Neovanguardias en la poesía del cono sur: los 70 y sus alrededores". *Estudios Filológicos* N° 442009: 67-80. Impreso.
- Gasperi, G. B. de. "La disminución de la población indígena de Tierra del Fuego". Eduardo Bitloch, comp. *Tierra del Fuego en cuatro textos (del siglo XVIII al XX)*. Buenos Aires: Facultad de Filosofía y Letras UBA, 1994. 71-73. Impreso.
- Gazmuri, Cristián. *La persistencia de la memoria. Reflexiones de un civil sobre la dictadura*. Santiago de Chile: RiL Editores, 2000. Impreso.
- Genette, Gerard. *Figures III*. Paris: Editions du Seuil, 1971. Impreso.
- . *Palimpsestos. La literatura en segundo grado*. Madrid: Taurus, 1989. Impreso.
- Goiri, Ricardo y Bertoglia, Luis. *La historia de los kaweskar*. Punta Arenas: Ediciones Universidad de Magallanes, 1999. Impreso.
- González, Julieta. "Introducción". VV.AA. *Catálogo de la exposición "Juan Downey. El ojo pensante"*. Santiago de Chile: Fundación Telefónica Chile, 2010. 9-17. Impreso.
- . "Notas sobre el programa para una falsa antropología de Juan Downey". VV.AA. *Catálogo de la exposición "Juan Downey. El ojo pensante"*. Santiago de Chile: Fundación Telefónica Chile, 2010. 59-83. Impreso.
- Gordillo, Inmaculada y, María Ramírez. "Formulas y formatos de la telerrealidad. Taxonomía del hipergénero docudramático." Bienvenido León, coord. *Telerrealidad: El mundo tras el cristal*. Sevilla: Comunicación Social Ediciones y Publicaciones, 2009. 24-35. Impreso.
- Grendi, Paola y Vega, Carlos. *Vejámenes inferidos a indígenas de Tierra del Fuego. Documentos*. Punta Arenas: Corporación Nacional Indígena de la XII Región, 2002. Impreso.
- Guarinos, Virginia y Jesús Jiménez. "Ficción + Fe = Realidad. Sobre falsos documentales y reality shows". Bienvenido León, coord. *Telerrealidad: El mundo tras el cristal*. Sevilla: Comunicación Social Ediciones y Publicaciones, 2009. 95-104. Impreso.
- Guerrero, Mariano. *Memoria que el Delegado del Supremo Gobierno en el Territorio de Magallanes, don Mariano Guerrero Bascuñán, presentó al Señor Ministro de Colonización* Tomo I. s.e., 1897. Impreso.
- Gusinde, Martín. *Hombres primitivos en la Tierra del Fuego (De investigador a compañero de tribu)*. Sevilla: Escuela de Estudios Hispano-americanos de Sevilla, 1951. Impreso.

- . *Los indios de Tierra del Fuego. Los Selk'nam* Tomo I Vol. I. Buenos Aires: Centro Argentino de Etnología Argentina, 1982. Impreso.
- . *Los indios de Tierra del Fuego. Los yámana* Tomo II Vol. I y Vol. III. Buenos Aires: Centro Argentino de Etnología Argentina, 1986. Impreso.
- . *Los indios de Tierra del Fuego. Antropología física* Tomo IV Vol. I y Vol. II. Buenos Aires: Centro Argentino de Etnología Argentina, 1989. Impreso.
- . *Los indios de Tierra del Fuego. Los Halakwulp* Tomo III Vol. II. Buenos Aires: Centro Argentino de Etnología Argentina, 1991. Impreso.
- Guzmán, Manuel "Decreto Ley N° 2.191, de 1978 sobre amnistía". *Revista Chilena de Derecho* N°11991: 115-123. Impreso.
- Hill, Annette. *Reality TV. Audiences and popular factual television*. Oxon: Routledge, 2005. Impreso.
- Hoefler, Walter. "Modelos textuales (géneros y tipos) en la lírica hispanoamericana moderna" Tesis doctoral. Frankfurt (Main): Johann Wolfgang Goethe-Universität, 1994. Impreso.
- Hogar de Cristo*. S.A. 15 dic. 2013. <http://www.hogardecristo.cl/quienes-somos>
- Honorato, Paula y Luz Muñoz. *Recomposición de escena 1975-1981. 8 publicaciones de artes visuales en Chile*. s.f. Web. 11 marzo 2014. <<http://www.textosdearte.cl/recomposicion/introduccion.html>>
- Huyssen, Andreas. *En busca del futuro perdido. Cultura y memoria en tiempos de globalización*. México D. F.: Fondo de Cultura Económica, 2002. Impreso.
- "Informe de la Comisión Nacional de Verdad y Reconciliación (Informe Rettig)". *Gobierno de Chile*. 1991. Web. 3 de febrero 2013. <<http://www.gob.cl/informe-rettig/>>
- Jaar, Alfredo *Una belleza nueva. Conversaciones con Cristián Warnken*. 2006. Web. 11 nov. 2010. <<http://www.otrocanal.cl/?video=588>>
- Jelin, Elizabeth. *Los trabajos de la memoria*. España: Siglo XXI Editores, 2002. Impreso.
- Jelin, Elizabeth y Ana Longoni. "Introducción". Elizabeth Jelin y Ana Longoni, comp. *Escrituras, imágenes y escenarios ante la represión*. Madrid: Siglo XXI de España Editores y Siglo XXI de Argentina Editores, 2005. XI-XXIII. Impreso.
- Jiménez, Rosario. "Gran Hermano: del naturalismo al costumbrismo televisivo". Bienvenido León, coord. *Telerrealidad: El mundo tras el cristal*. Sevilla: Comunicación Social Ediciones y Publicaciones, 2009.63-70. Impreso.
- Johnstone, Christian. *Early English Voyagers: or, The Adventures and Discoveries of Drake, Cavendish and, Dampier*. London, Edinburgh, and New York: Thomas Nelson and Sons, 1892. Impreso.
- Jones, Adam. *Genocide. A comprehensive introduction*. New York: Routledge/Taylor & Francis Publishers, 2010. Impreso.
- Kavka, Misha. *Reality TV*. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2012. Impreso.

- Kay, Ronald. "América=Topo/grafía Foto/gráfica (Efectos de las primeras intervenciones fotográficas en el nuevo mundo)". *CAL* N°3. *Arte expresiones culturales*, 1979: 10-12. Impreso.
- . *Del espacio de acá. Señales para una mirada americana*. Santiago de Chile: Ediciones Metales Pesados, 2005. Impreso.
- Kilborn, Richard. *Staging the Real. Factual TV Programming in the Age of Big Brother*. Manchester and New York: Manchester University Press, 2003. Impreso.
- . "Playing the Reality Card: Factual TV Programming for a New Broadcasting Age". *ZAA* N° 56 2008: 143-151. Impreso.
- Kroeber, Theodora. *Ishi, el último de su tribu*. Barcelona: Antoni Bosch editor, 2006. Impreso.
- Kuper, Leo. *Genocide: Its political use in the twentieth century*. United Kingdom: Penguin Books Limited, 1981. Impreso.
- Kuzmanich, Simón. *Cuatro pueblos y un destino*. Santiago de Chile: Editorial Salesiana, 1980. Impreso.
- Koppers, Wilhelm. *Entre los fueguinos*. Punta Arenas: Ediciones Universidad de Magallanes, 1997. Impreso.
- La Capra, Dominick. *Historia y memoria después de Auschwitz*. Buenos Aires: Prometeo Libros, 2009. Impreso.
- Laqueur, Thomas. "Bodies, Death, and Pauper Funerals". *Representations* I: 11983: 109-131. Impreso.
- Laming, Annette. *En la Patagonia, confín del Mundo*. Santiago de Chile: Editorial del Pacífico, 1957. Impreso.
- Laming-Empeiraire, Annette. "Prólogo para la edición en español". Joseph Empeiraire. *Los nómades del mar*. Santiago de Chile: LOM Ediciones, 2002. 5-10. Impreso.
- Langford, Martha. "Contar el álbum: una aplicación del marco oral-fotográfico". Pedro Vicente, ed. *Álbum de familia. [re]presentación, [re]creación e [in]materialidad de las fotografías familiares*. Madrid: Diputación Provincial de Huesca, La Oficina, 2013. 63-81. Impreso.
- Lara, Gabriel. "Misión Protestante Transcultural y Antropología. Relaciones y semejanzas." Tesis de Licenciatura. Universidad Austral de Chile, 2013. Impreso.
- Larraín, Jorge. *Identidad chilena*. Santiago: LOM Ediciones, 2001. Impreso.
- Lavquen, Alejandro "Aristóteles España, el poeta de Dawson". 2004. Web. 14 jun. 2014. <<http://www.dawson2000.com/tote16.htm>>
- Lawner, Miguel. *Isla Dawson, Ritoque, Tres Álamos... La vida a pesar de todo*. Santiago de Chile: LOM Ediciones, 2003. Impreso.
- . *Retorno a Dawson*. Santiago de Chile: LOM Ediciones, 2004. Impreso.
- Lechner, Norbert y Pedro Güell. "Construcción social de las memorias en la transición chilena". *Subjetividad y figuras de la memoria*. Buenos Aires y New York:

- Siglo XXI Editora Iberoamericana y Social Science Research Council, 2006. 17-46. Impreso.
- Le Goff, Jacques. *El orden de la memoria. El tiempo como imaginario*. Barcelona: Ediciones Paidós Ibérica, 1991. Impreso.
- Legoupil, Dominique, Marianne Christensen y Flavia Morello. “Una encrucijada de caminos: el poblamiento de la isla Dawson (Estrecho de Magallanes)”. *Magallania* Vol. 39 N°2 2011:137-152. Impreso.
- Lemkin, Raphael. *El dominio del eje en la Europa ocupada*. Buenos Aires: Prometeo Libros, 2008. Impreso.
- . “Los actos que constituyen un peligro general (interestatal) considerados como delitos contra el derecho de gentes”. 1933. Web. 3 sept. 2013. <<http://www.raoulwallenberg.net/es/holocausto/articulos-65/genocidio/actos-constituyen-peligro/>>
- . “El genocidio como un crimen bajo el Derecho Internacional”. *Revista American Journal of International Law*. Vol.41 1947: 145-151 Web. 3 sept. 2013. <<http://www.raoulwallenberg.net/es/holocausto/articulos-65/genocidio/genocidio-crimen-derecho/>>
- León, Bienvenido. “Introducción”. Bienvenido León, coord. *Telerrealidad: El mundo tras el cristal*. Sevilla: Comunicación Social Ediciones y Publicaciones, 2009. 13-23. Impreso.
- Levene, Mark. *Genocide in the Age of the Nation State I: The Meaning of Genocide*. London: I. B. Tauris & Co. Ltd., 2005. Impreso.
- . *Genocide in the Age of the Nation State II: The Rise of the West and the Coming of Genocide*. London: I. B. Tauris & Co. Ltd., 2005. Impreso.
- Lewin, Boleslao. *Popper: Un conquistador patagónico. Sus hazañas – Sus escritos*. Buenos Aires: Editorial Candelabro, 1976. Impreso.
- Lipschutz, Alejandro y Mostny, Grete. *Cuatro conferencias sobre los indios fueguinos*. Santiago de Chile: Revista Geográfica de Chile, 1950. Impreso.
- Lista, Ramón. *Viaje al país de los onas. Tierra del Fuego*. Buenos Aires: Establecimiento Tipográfico de Alberto Nuñez, 1887. Impreso.
- . *Viaje a la Patagonia austral (1879). Los tehuelches. Una raza que desaparece (1894)*. Buenos Aires: Ediciones Continente, 2006. Impreso.
- Livacic, Ernesto. *Historia de la Literatura de Magallanes*. Punta Arenas: Ediciones Universidad de Magallanes, 1988. Impreso.
- “Los 10 cementerios más bellos del mundo”. *CNN en español*. S.A. Web. 4 de febrero de 2014. <<http://cnnespanol.cnn.com/2013/10/24/los-10-cementerios-mas-hermosos-del-mundo/#0>>
- Maeso, Juan A. “Expediciones navales españolas a la Patagonia argentina durante el siglo XVIII.” Tesis doctoral. Universidad Nacional de Educación a Distancia, 2005. Impreso.
- El Magallanes* [Punta Arenas] 23 de enero de 1896. Impreso.
- El Magallanes* [Punta Arenas] 26 de enero de 1896. Impreso.

- El Magallanes* [Punta Arenas] 9 de febrero de 1896. Impreso.
- Mariénstras, Elise. *La resistencia india*. México D. F.: Siglo XXI Editores, 1982. Impreso.
- Martínez, Carlos. "Presentación". Raphael Lemkin. *El dominio del eje en la Europa ocupada*. Buenos Aires: Prometeo Libros, 2008. 21-22. Impreso.
- Martinic, Mateo. "Panorama de la colonización en Tierra del Fuego entre 1881 y 1900". *Anales del Instituto de la Patagonia*, N° 1-3 1973: 5-65. Impreso.
- . *Historia de la Región de Magallanes*. Santiago de Chile: Editorial Andrés Bello, 1977. Impreso.
- . *La Tierra de los Fuegos*. Porvenir: Municipalidad de Porvenir, 1982. Impreso.
- . *Nogueira el pionero*. Punta Arenas: Ediciones Universidad de Magallanes, 1986. Impreso.
- . "El genocidio selk'nam: nuevos antecedentes". *Anales del Instituto de la Patagonia* N°19 1990: 23-28. Impreso.
- . *Los Aónikenk. Historia y Cultura*. Punta Arenas: Ediciones Universidad de Magallanes, 1995. Impreso.
- . *Rey Don Felipe. Acontecimientos históricos: una secuencia de la presencia humana en el sector central del estrecho de Magallanes*. Santiago de Chile: Ministerio de Bienes Nacionales, 2000. Impreso.
- . *Menéndez y Braun. Prohombres Patagónicos*. Punta Arenas: Ediciones Universidad de Magallanes, 2001. Impreso.
- . *Breve Historia de Magallanes*. Punta Arenas: Ediciones Universidad de Magallanes, 2002. Impreso.
- . *Mujeres magallánicas*. Punta Arenas: Ediciones Universidad de Magallanes, 2003. Impreso.
- . "La minería aurífera en la región austral americana (1869-1950)". *Historia* Vol. 36, 2003. 219-254. Impreso.
- . *Historia de la Región Magallánica* Tomo II. Punta Arenas: Ediciones Universidad de Magallanes, 2006. Impreso.
- . *Historia de la Región Magallánica* Tomo III. Punta Arenas: Ediciones Universidad de Magallanes, 2006. Impreso.
- Mason, Peter y Christian Báez. "In heavy chains like Bengal tigers. Native peoples of Tierra del Fuego on show in London in 1889". *Jahrbuch für Geschichte Lateinamerikas* N°42, 2005: 99-114. Impreso.
- Masotta, Carlos. Álbum postal. A Postcard Album. Buenos Aires: La Marca Editora, 2008. Impreso.
- Massa, Lorenzo. *Monografía de Magallanes: sesenta años de acción salesiana en el sur 1836-1946*. Punta Arenas: Escuela Tipográfica del Instituto Don Bosco, 1945. Impreso.
- Mayorga, Pedro. *Costumbres y extinción de los indios del Extremo Austral*. Santiago de Chile: Arancibia Hrnos., 1972. Impreso.
- Menard, André. "Destinos del archivo mapuche y escándalos del reducto". Nelly Richard, ed. *El arte en diálogo y tensión con las transformaciones sociales y cul-*

- turales del mundo contemporáneo. Trienal de Chile 2009*. Santiago de Chile: Fundación Trienal de Chile, 2009. 249-274. Impreso.
- Mignolo, Walter. "Cartas, crónicas y relaciones del descubrimiento y la conquista". Luis Iñigo Madrigal, coord. *Historia de la literatura hispanoamericana* Tomo I: Época colonial. Madrid: Cátedra, 1982. 57-116. Impreso.
- Mihovilovich, Juan. "El cementerio más hermoso de Chile Poesía de Christian Formoso". *Letras.s5.com*. 2008. Web. 15 dic. 2013.
- Mimica, Eugenio. *Comarca fueguina*. Punta Arenas: Talleres Gráficos Rudimir Marangunic, 1977. Impreso.
- Mingram, Fernando. "Incorporación de territorios australes e insulares por la armada". VV.AA. *Chile país oceánico*. Santiago de Chile: Ocho Libros Editores, 2005. 120-124. Impreso.
- Ministerio del Interior. "Concede amnistía a las personas que indica por los delitos que señala". *DIARIO OFICIAL DE LA REPÚBLICA DE CHILE*, 1978. p 1. Impreso.
- . *Geografía de la memoria*. Santiago de Chile: Ministerio del Interior-Programa de Derechos Humanos, 2010. Impreso.
- Ministerio Secretaria General de Gobierno *Política de nuevo trato con los pueblos indígenas. Derechos indígenas, desarrollo con identidad y diversidad cultural*. 2004. Web. 1 feb. 2011. <http://www.ministeriodesarrollosocial.gob.cl/admin/docdescargas/centrodoc/centrodoc_168.pdf>
- Mitchell, William. *Picture Theory*. Chicago: The University of Chicago Press, 1994. Impreso.
- . "Introduction: Image X Text". Ofra Amihay y Lauren Walsh, ed. *The Future of Text and Image*. United Kingdom: Cambridge Scholars Publishing, 2012. 1-11. Impreso.
- Montes, Hugo y Orlandi, Julio. *Historia de la Literatura Chilena*. Santiago de Chile: Editorial del Pacífico S.A., 1957. Impreso.
- Morillas, Enriqueta. "Textos inaugurales: los relatos de los viajeros patagónicos". *Anclajes* Vol. 11-12, 2008: 155-178. Impreso.
- Moses, Dirk. "The Holocaust and Genocide". Dan Stone, ed. *The Historiography of the Holocaust*. New York: Palgrave Macmillan, 2004. 534-555. Impreso.
- Moulian, Tomás. *Chile actual. Anatomía de un mito*. Santiago de Chile: LOM Ediciones-ARCIS, 1997. Impreso.
- . "La liturgia de la reconciliación". Nelly Richard, ed. *Políticas y estéticas de la memoria*. Santiago de Chile: Editorial Cuarto Propio, 2000. 23-25. Impreso.
- Moxey, Keith. "Los estudios visuales y el giro icónico". *Estudios Visuales* N°6 2009: 8-27. Impreso.
- Muñoz, Luis. "De la tierra sin fuegos de Juan Pablo Riveros". *Acta Literaria* N°12 1987: 127-129. Impreso.
- Muñoz, Luis y Oelker, Dieter. *Diccionario de movimientos y grupos literarios chilenos*. Concepción: Ediciones Universidad de Concepción, 1993. Impreso.

- Muñoz, Marino. "Nuestra amistad con Osvaldo Wegmann". Jorge Díaz, comp. *De Ayer y de Hoy. Crónicas de Osvaldo Wegmann Hansen*. Punta Arenas: Comercial Atelí y Cía. Ltda., 1999. 187-189. Impreso.
- . *Crónicas de una lejanía*. Punta Arenas: Editorial Atelí, 2001. Impreso.
- Muzam, Jorge. "Enrique Campos Menéndez, el Cyrano de Pinochet". *Chile Literario. Las letras al poder*. 2013. Web. 14 enero 2014. <chileliterario.blogspot.de/2011/06/enrique-campos-menendez-el-cyrano-de.html>
- Mydin, Iskander. "Imágenes históricas, públicos cambiantes". Juan Naranjo, ed. *Fotografía, antropología y colonialismo (1845-2006)*. Barcelona: Editorial Gustavo Gili, 2006. 196-204. Impreso.
- Nagy-Zekmi, Silvia. "Memoria escatológica e historias apócrifas del sur". *Anales de Literatura Chilena* N°14 2010: 239-254. Impreso.
- Naranjo, Juan. "Introducción. Medir; observar; repensar. Fotografía, antropología y colonialismo (1845-2006)". Juan Naranjo, ed. *Fotografía, antropología y colonialismo (1845-2006)*. Barcelona: Editorial Gustavo Gili, 2006. 11-23. Impreso.
- Navia, Patricio. *Las grandes alamedas. El Chile post Pinochet*. Santiago de Chile: La Tercera-Mondadori, 2004. Impreso.
- Newcomb, Steven y Birgil Kills. "El legado de las Bulas papales del Vaticano del siglo quince y las Naciones y Pueblo Indígenas". *Desafiando a la doctrina del descubrimiento, a la Cristiandad, a las Bulas papales, y al Destino del Manifiesto*. 2005. Web. 28 de abril 2013. <static.ow.ly/docs/Ca-Bula_9kh.pdf>
- Nómez, Naín. "Poesía chilena contemporánea: un recuento parcial heterogéneo". *Revista Nuestra América* N° 72009: 103-112. Impreso.
- Nora, Pierre. *Les lieux de mémoire*. Santiago de Chile: LOM Ediciones-Trilce, 2009. Impreso.
- Odone, Carolina y Marisol Palma. "Death on display: Photographs of Julius Popper in Tierra del Fuego (1886-1887)". Carolina Odone y Peter Mason, ed. *12 Perspectives on Selk'nam, Yahagan & Kawesqar*. Santiago de Chile: Taller Experimental Cuerpos Pintados, 2002. 255-307. Impreso.
- Odone, Carolina y Pedro Mege. "Imágenes misionales. Sueños y fotografías del extremo sur. Isla Dawson, Tierra del Fuego, 1889-1911". Margarita Alvarado, et al. *FUEGUINOS. Fotografías siglo XIX y XX. Imágenes e imaginarios del fin del mundo*. Santiago de Chile: Pehuén Editores, 2007. 37- 48. Impreso.
- Olivárez, Carlos. "Prólogo". Olivárez, Carlos ed. *Nueva Narrativa Chilena*. Santiago de Chile: LOM Ediciones, 1997. 9-11. Impreso.
- Organización de las Naciones Unidas. *Convenio para la prevención y la sanción del delito de genocidio aprobado por la Asamblea General de las Naciones Unidas*. Oficina del Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Derechos Humanos. 1948. Web. 1 marzo 2011. <[http://www.un.org/es/comun/docs/?symbol=A/RES/260\(III\)](http://www.un.org/es/comun/docs/?symbol=A/RES/260(III))>

- Organización Internacional del Trabajo. *Convenio 107 sobre Pueblos Indígenas y Tribales*. 1957. Web. 17 marzo 2011. <<http://www.ilo.org/indigenous/Conventions/no107/lang--es/index.htm>>
- . *Convenio 169 de la OIT. Sobre pueblos indígenas y tribales en países independientes*. Santiago de Chile: Oficina Internacional del Trabajo, 2006. Impreso.
- Ostria, Mauricio. "Epílogo. Peregrinaciones y regresos". Riveros, Juan. *NIMIA: Poemas en prosa*. Santiago de Chile: Alfabetá Impresiones, 1980. 95-121. Impreso.
- . "De la tierra sin fuegos: los fuegos de la escritura". *Acta Literaria* N° 17, 1992: 171-184. Impreso.
- Oteiza, Teresa. *El discurso pedagógico de la historia. Un análisis lingüístico sobre construcción ideológica de la historia de Chile (1970-2001)*. Santiago de Chile: Frasis, 2006. Impreso.
- Ouellette, Laurie y James Hay. *Better Living through Reality TV. Television and Post-welfare Citizenship*. New Malden: Blackwell Publishing, 2008. Impreso.
- Oyarzún, Pavel. *La Jauría Desquiciada*. Punta Arenas: Editorial Atelí, 1993. Impreso.
- . *San Román de la Llanura*. Santiago de Chile: LOM Ediciones, 2006. Impreso.
- . *Barragán*. Santiago de Chile: LOM Ediciones, 2009. Impreso.
- Oyarzún, Pavel y Juan Magal. *Antología InSURgente. La nueva poesía magallánica*. Punta Arenas: Ilustre Municipalidad de Punta Arenas, 1998. Impreso.
- Palma, Marisol. *Fotografías de Martín Gusinde en Tierra del Fuego (1919-1924). La imagen material y receptiva*. Santiago de Chile: Ediciones Universidad Alberto Hurtado, 2013. Impreso.
- Paredes, Pedro. *El libro de las Beatrices*. Neuquén: Gráfica Latina, 1997. Impreso.
- Parker, Michael. "Mortuary practices, society and ideology: an ethnoarchaeological study". Ian Hodder, ed. *Symbolic and Structural Archaeology*. Cambridge: Cambridge University Press, 1982. 99-114. Impreso.
- Pavis, Patrice. *Diccionario del teatro. Dramaturgia, estética, semiología* Tomo I. La Habana: Combinado Poligráfico Evelio Rodríguez Curbelo, 1988. Impreso.
- . *Diccionario del teatro. Dramaturgia, estética, semiología* Tomo II. La Habana: Combinado Poligráfico Evelio Rodríguez Curbelo, 1988. Impreso.
- Payró, Roberto. *La Australia Argentina* Tomo I. Buenos Aires: Casa Editora e Impresora de Manuel Rodríguez, 1908. Impreso.
- Paz, Gonzalo. "Raphael Lemkin, Padre de la Convención sobre Genocidio". *The International Raoul Wallenberg Foundation*, s.f. Web. 3 sept. 2013.
- Pepe, Fernando; Patricio Harrison y Miguel Añón. "Fueguinos en el Museo de La Plata". *IX Congreso Argentino de Antropología Social "Fronteras de la Antropología"* 2008. Web. (Ponencia). 15 marzo 2013.
- Pepe, Fernando, Añón, Miguel y Harrison, Patricio. *Antropología del genocidio. Identificación y restitución: "colecciones" de restos humanos en el Museo de la Plata*. La Plata: De la Campana, 2010. Impreso.
- Pereña, Luciano. *Genocidio en América*. Madrid: Editorial Mapfre, 1992. Impreso.

- Pérez, Carlos. "El genocidio en Chile: La construcción sociodiscursiva de la verdad". Daniel Feierstein, comp. *Terrorismo de Estado y genocidio en América Latina*. Buenos Aires: Prometeo Libros, 2009. 187-223. Impreso.
- Perich, José. *Extinción indígena en la Patagonia*. Punta Arenas: Impresos Horizonte Ltda., 1995. Impreso.
- Peri, René. "Julio Popper, el rey de Tierra del Fuego". Carlos Vega D. y Carlos Vega C. ed. *En viaje. Historias breves de Fuego-Patagonia*. Punta Arenas: Editorial Atelí, 2005. 104-122. Impreso.
- Perkowska, Magdalena. *Pliegues visuales: narrativa y fotografía en la novela latinoamericana contemporánea*. Madrid-Frankfurt am Main: Iberoamericana-Veruert, 2013. Impreso.
- Pimentel, Luz. "Ecfrasis y lecturas iconotextuales". *Poligrafías. Revista de Literatura Comparada* IV, 2003: 205- 215. Impreso.
- Pollock, Griselda. "Sin olvidar África. Dialécticas de atender/desatender, de ver/negar, de saber/entender en la posición del espectador ante la obra de Alfredo Jaar". Georges Didi-Huberman et al. *La política de las imágenes*. Santiago de Chile: Metales Pesados, 2008. 91-131. Impreso.
- Popper, Julio. *Atlanta. Proyecto para la fundación de un pueblo marítimo en Tierra del Fuego y otros escritos*. Buenos Aires: Eudeba, 2003. Impreso.
- Porro, Juana. "Acerca de la génesis y el entramado de la literatura patagónica". *Actas del Congreso JALLA Jornadas Andinas de Literatura Latinoamericana*, 2006. 1-9. CD-Rom.
- Pratt, Mary Louise. *Imperial Eyes. Travel Writing and Transculturation*. New York: Routledge, 2008. Impreso.
- Prieto, Alfredo y Rodrigo Cárdenas. *Introducción a la fotografía étnica de la PATAGONIA. Selk'nam*. Punta Arenas: Patagonia Comunicaciones, 1997. Impreso.
- "La primera bula «Inter caetera» de Alejandro VI". 1493. Web. 3 sept. 2013 <<http://webs.advance.com.ar/pfernando/DocsIgL/AlejVI-InterCoetera.html>>
- Promis, José. *Testimonios y documentos de la literatura chilena*. Santiago de Chile: Editorial Andrés Bello, 1995. Impreso.
- Quack, Anton. "Mank'acen—The shadow-snatcher: Martin Gusinde as Ethnographer and photographer of the last indians of Tierra del Fuego". Carolina Odone y Peter Mason ed. *Taller Cuerpos Pintados. Traditional Cultures, Patagonia. 12 Perspectives on Selk'nam, Yahagan & Kawesqar*. Santiago de Chile: Taller Experimental Cuerpos Pintados, 2002. 15-37. Impreso.
- Rama, Ángel. *Transculturation narrativa en América Latina*. Montevideo: Fundación Ángel Rama, 1989. Impreso.
- Rancière, Jacques. "El teatro de las imágenes". Didi-Huberman, Georges et al. *La política de las imágenes*. Santiago de Chile: Metales Pesados, 2008. 69-89. Impreso.

- Reyes, Santiago. "Estudio Preliminar". Popper, Julio. *Atlanta. Proyecto para la fundación de un pueblo marítimo en Tierra del Fuego y otros escritos*, Buenos Aires: Eudeba, 2003. 11- 44. Impreso.
- Real Academia Española. *Diccionario de la Lengua Española*. S. A. Web. 30 sept. 2013.
- Richard, Nelly. *La insubordinación de los signos (Cambio político, transformaciones culturales y poéticas de la crisis)*. Santiago de Chile: Editorial Cuarto Propio, 1994. Impreso.
- . *Residuos y metáforas (Ensayos de crítica cultural sobre el Chile de la Transición)*. Santiago de Chile: Editorial Cuarto Propio, 1998. Impreso.
- . "Imagen-recuerdo y borraduras". Nelly Richard ed. *Políticas y estéticas de la memoria*. Santiago de Chile: Editorial Cuarto Propio, 2000. 165-172. Impreso.
- . "Presentación". Nelly Richard ed. *Políticas y estéticas de la memoria*. Santiago de Chile: Editorial Cuarto Propio, 2000. 9-12. Impreso.
- . "Márgenes e instituciones: la Escena de Avanzada". *Fracturas de la memoria. Arte y pensamiento crítico*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores, 2007. 13-28. Impreso.
- . *Crítica de la Memoria (1990-2010)*. Santiago de Chile: Ediciones Universidad Diego Portales, 2010. Impreso.
- Ricoeur, Paul. *La lectura del tiempo pasado: memoria y el olvido*. Madrid: Ediciones de la Universidad Autónoma de Madrid, 1999. Impreso.
- . *La memoria, la historia, el olvido*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2000. Impreso.
- Roa, Armando. "Prefacio. Las razones de Pound". Roa, Armando ed. *Cántico del sol. Antología poética y estudios acerca de la obra de Ezra Pound*. Santiago: Beuedráis Editores, 2004. 13-21. Impreso.
- Rodríguez, Hernán. *Historia de la fotografía. Fotógrafos en Chile durante el siglo XIX*. Santiago de Chile: Centro Nacional del Patrimonio Fotográfico, 2001. Impreso.
- Rojas, María. "Reflexiones y creaciones: la memoria en el arte". Garcés, Mario et al ed. *Memoria para un nuevo siglo. Chile, miradas a la segunda mitad del siglo XX*. Santiago de Chile: LOM Ediciones, 2000. 297-301. Impreso.
- Royo, Grínor. "Negación y persistencia de la memoria". Garcés, Mario et al. ed. *Memoria para un nuevo siglo. Chile, miradas a la segunda mitad del siglo XX*. Santiago de Chile: LOM Ediciones, 2000. 323-332. Impreso.
- Rosenblat, Ángel. *La población indígena y el mestizaje en América. La población indígena 1492-1950*, Tomo I. Buenos Aires: Editorial Nova, 1954. Impreso.
- Rugg, Julie. "Defining the place of burial: what makes a cemetery a cemetery?" *Mortality* N° 3, 2000: 259-275. Impreso.
- Ruiz, Carlos. "Democracia, consenso y memoria: una reflexión sobre la experiencia chilena". Richard, Nelly ed. *Políticas y estéticas de la memoria*. Santiago de Chile: Editorial Cuarto Propio, 2000. 15-21. Impreso.

- Sanhueza, Leonardo. "Muertos de Punta Arenas salen a mover el esqueleto Christian Formoso lanza su libro de poemas "El cementerio más hermoso de Chile". *Letras.s5.com*. 2008. Web. 1 dic. 2012.
- Sarmiento de Gamboa, Pedro. *Viajes al Estrecho de Magallanes (1579-1584)* Tomo I. Buenos Aires: Emecé Editores, 1950. Impreso.
- Sarmiento de Gamboa, Pedro. *Viajes al Estrecho de Magallanes (1579-1584)* Tomo II. Buenos Aires: Emecé Editores, 1950. Impreso.
- Sartre, Jean Paul. "On genocide". *HUMAN RIGHTS & HUMANITARIAN LAW*. 1967. Web. 1 argots 2013.
- Scarpa, Roque. "Prólogo". Wegmann, Osvaldo. *Tierra de alacalufes*. Punta Arenas: Centro de Escritores de Magallanes, 1953. 7-8. Impreso.
- Scherer, Joanna. "Ethnographic Photography in Anthropological Research". Paul Hockings ed. *Principles of Visual Anthropology*. Berlin-New York: Mouton de Gruyter, 1995. 201-209. Impreso.
- Schuster, Hans. "Introducción a los Martes de la Poesía". *Martes de la poesía 2005*. Juan Pablo Riveros, Gonzalo Millán, Clemente Riedemann, Rosabetty Muñoz. Santiago de Chile: Ediciones Universidad Católica Silva Henríquez, 2006. 4-6. Impreso.
- Schwartz, Marcy y Mary Beth Tierney-Tello. "Introduction". Schwartz, Marcy y Tierney-Tello, Mary Beth ed. *Photography and Writing in Latin America: Double Exposures*. Albuquerque: University of New Mexico Press, 2006. 1-18. Impreso.
- Señoret, Manuel. *Memoria del Gobernador de Magallanes. La Tierra del Fuego i sus naturales*. Santiago de Chile: Imprenta Nacional, 1896. Impreso.
- Sepúlveda, Fidel. "Prólogo". Fugellie, Astrid. *Los círculos*. Santiago de Chile: Publicaciones ERGO SUM, 1988. s.p. Impreso.
- Sepúlveda, Magda. "El territorio y el testigo en la poesía chilena de la Transición". *Estudios Filológicos* N°45 2010: 79-92. Impreso.
- . "La derrota de los pobladores: Cuevas, Zurita, Formoso". *Revista ALPHA*, N° 33 2011: 55-69. Impreso.
- Shaw, Martin. *What is genocide?* Cambridge: Polity Press, 2007. Impreso.
- Silva, Armando. "Álbum: deseos de familia". Pedro Vicente ed. *Álbum de familia. [re]presentación, [re]creación e [in]materialidad de las fotografías familiares*. Madrid: Diputación Provincial de Huesca, La Oficina, 2013. 21-31. Impreso.
- Silva Castro, Raúl. *Panorama literario de Chile*. Santiago de Chile: Editorial Universitaria, 1961. Impreso.
- Solidaridad Internacional con Chile durante la dictadura cívico-militar*. S. A. Web. 7 marzo 2014. <<http://solidaridadconchile.org/>>
- Sontag, Susan. *Sobre la fotografía*. México D. F.: Alfaguara, 2006. Impreso.
- Stallybrass, Peter y Allon White. "Bourgeois hysteria and the carnivalesque". Du-ring, Simon ed. *The Cultural Studies Reader*. New York: Routledge, 1999. 382-388. Impreso.

- Stanton, Gregory. "The eight stages of genocide". *Genocide Watch*. Web. 11 nov. 2010. <<http://www.genocidewatch.org/genocide/8stagesofgenocide.html>>
- . "Llamamiento". *Iniciativa Socialista* N°54, 1999: s.p. Impreso.
- Stannard, David. *American Holocaust. Columbus and the Conquest of the New World*. New York: Oxford University Press, 1992. Impreso.
- Stone, Dan. "Memory, Memorials and Museums". Stone, Dan ed. *The Historiography of the Holocaust*. New York: Palgrave Macmillan, 2004. 508-532. Impreso.
- La subdivisión de Tierras en Magallanes. Reportaje al Administrador General de la Sociedad Explotadora de Tierra del Fuego*. Santiago de Chile: Imprenta Universitaria, 1912. Impreso.
- Subercaseaux, Bernardo. *Chile o una loca historia*. Santiago de Chile: LOM Ediciones, 1999. Impreso.
- Tierney-Tello, Mary Beth. "On making images speak: Writing and photography in three texts from Chile". Schwartz, Marcy y Tierney-Tello, Mary Bethed. *Photography and Writing in Latin America: Double Exposures*. Albuquerque: University of New Mexico Press, 2006. 87-113. Impreso.
- Todorov, Tzvetan. *La conquista de América. El problema del otro*. México D. F.: Siglo XXI Editores, 1987. Impreso.
- . *Los abusos de la memoria*. Barcelona: Ediciones Paidós Ibérica, 2000. Impreso.
- . *Frente al límite*. México D. F.: Siglo XXI Editores, 2004. Impreso.
- Torres, Luis. "De la tierra sin fuegos de Juan Pablo Riveros y la peregrinación poética hacia el mundo fueguino" MS. 2014. Impreso.
- "Un demonio llamado Popper". *Taringa* S.A. Web. 4 feb. 2014. <<http://www.taringa.net/posts/ciencia-educacion/16495164/Un-demonio-llamado-Popper.html>>
- Uranga, Ángel. *El eco de la letra. Una genealogía patagónica*. Web. 30 oct. 2010. <<http://www.folkloretradiciones.com.ar/literatura/EI%20Eco%20de%20la%20Letra.pdf>>
- Valdés, Adriana. "Prefacio a la edición chilena". Didi-Huberman, Georges et al. *La política de las imágenes*. Santiago de Chile: Metales Pesados, 2008. 5-15. Impreso.
- . "The journey", "The exhibition", "This book". *Jaar SCL 2006*. Santiago de Chile: Editorial Actar, 2006. s.p. Impreso.
- Varas, José Miguel. "Prólogo. Francisco Coloane, Narrador del mar y de la tierra firme". Coloane, Francisco. *El témpano de Kanasaka y otros cuentos*. Santiago de Chile: Editorial Universitaria, 1998. 13-17. Impreso.
- Vega, Carmelo. "Ficciones fotográficas del álbum de viaje". Pedro Vicente ed. *Álbum de familia. [re]presentación, [re]creación e [in]materialidad de las fotografías familiares*. Madrid: Diputación Provincial de Huesca, La Oficina, 2013. 41-50. Impreso.
- Vega, Carlos. *Sombras de Fuego-Patagonia. Patagonia Fire Shadows*. Punta Arenas: Editorial Atelí, 1995. Impreso.

- Vega D., Carlos y Carlos C., Vega. "Introducción". Vega D., Carlos y Vega C., Carlos ed. *En viaje. Historias breves de Fuego-Patagonia*. Punta Arenas: Editorial Atelí, 2005. IX-XXXVI. Impreso.
- Véjar, Francisco. "Prólogo" Véjar, Francisco ed. *Antología de la poesía joven chilena*. Santiago de Chile: Editorial Universitaria, 2003. 11-16. Impreso.
- Vera, Robustiano. *La Colonia de Magallanes i Tierra del Fuego (1843-1897)*. Santiago de Chile: Imprenta de La Gaceta, 1897. Impreso.
- Vicente, Pedro. "Apuntes a un álbum de familia". Vicente, Pedro ed. *Álbum de familia. [re]presentación, [re]creación e [in]materialidad de las fotografías familiares*. Madrid: Diputación Provincial de Huesca, La Oficina, 2013. 11-19. Impreso.
- Vilches, Lorenzo. *Teoría de la imagen periodística*. Barcelona: Paidós, 1997. Impreso.
- Vusković, Sergio. *Dawson*. Madrid: Ediciones Michay, 1984. Impreso.
- Villegas, Sergio y Hernán, Soto. *Archivos secretos. Documentos desclasificados de la CIA*. Santiago de Chile: LOM Ediciones, 1999. Impreso.
- Wagner, Peter. "Introduction: Ekphrasis, Iconotexts, and Intermediality – the State(s) of the Art(s)". Wagner, Peter ed. *Icons–Texts–Iconotexts. Essays on Ekphrasis and Intermediality*. Berlin and New York: Walter de Gruyter, 1997. 1-40. Impreso.
- Walker, G. A. *Gatherings from Graveyards*. London: Messrs. Longman and Company, 1839. Impreso.
- Wegmann, Enrique. *La senda de la baguala*. Punta Arenas: Editorial Magallánica, 1986. Impreso.
- Wegmann Osvaldo. *Tierra de alacalufes*. Punta Arenas: Centro de Escritores de Magallanes, 1953. Impreso.
- . *La última canoa*, Tomo I. Punta Arenas: Hersaprint, 1976. Impreso.
- . *La última canoa*, Tomo II. Punta Arenas: Hersaprint, 1976. Impreso.
- . "A manera de prólogo: Surge un nuevo escritor". Mimica, Eugenio. *Comarca fueguina*. Punta Arenas: Talleres Gráficos Rudimir Marangunic, 1977. 7-10. Impreso.
- . *Magallanes histórico*. Punta Arenas: Gráfica Hersaprint, 1980. Impreso.
- . *El camino del hambre*. Punta Arenas: Ediciones Atelí, 1997. Impreso.
- . "Los esqueletos de Puerto de Hambre". Díaz, Jorge comp. *De Ayer y de Hoy. Crónicas de Osvaldo Wegmann Hansen*. Punta Arenas: Comercial Atelí, 1999. 59-61. Impreso.
- "Walter Rauff Civil, alemán nazi asesor de la Dina" *MEMORIA VIVA*. S.A. Web. 4 feb. 2013. <http://www.memoriaviva.com/criminales/criminales_r/rauff-walter.htm>.
- Whitaker, Benjamin. "Informe Whitaker sobre la prevención y sanción del crimen de genocidio". Raphael, Lemkin. *El dominio del eje en la Europa ocupada*. Buenos Aires: Prometeo Libros, 2008. 399-466. Impreso.

- Whiteman, Darrell. "Antropología y Misión: La Conexión Encarnada. Parte I". *Misiopedia*. 2010. Web. 9 marzo 2013.
- Worpole, Ken. *Last Landscapes: The Architecture of the Cemetery in the West*. London: Reaktion Books, 2003. Impreso.
- Yushimito, Carlos. "Contraépica de los márgenes. Mitos, refundaciones y política de la memoria en El cementerio más hermoso de Chile de Christian Formoso". *Naufragios* N°1, 2009: s.p. Impreso.
- Zurita, Raúl. *Literatura, lenguaje y sociedad (1973-1983)*. Santiago de Chile: CENECA, 1983. Impreso.



ZUSAMMENFASSUNG

Die vorliegende Arbeit untersucht die Art und Weise, wie die Erinnerung an den Genozid der südpatagonischen indigenen Völker (1880-1920) in den poetischen Texten *De la tierra sin fuegos* (1986) von Juan Pablo Riveros, *La Cacería* (1989) von Pavel Oyarzún, und *El cementerio más hermoso de Chile* von Christian Formoso rekonstruiert wird. Diese literarischen Texte ziehen Verbindungen zwischen dem Genozid an den Indigenen und anderen für die chilenische Nation traumatischen Ereignissen wie die Militärdiktatur (1973-1990), und zieht Parallelen zwischen den Opfern, den Tätern und den Räumen der Gewalt. Diese Texte bedienen sich Elementen aus anderen Disziplinen wie Geschichte, Ethnographie, Anthropologie und anderer literarischer Diskurse wie Chroniken, Reiseliteratur oder Tagebücher, wodurch ein hybrider Text entsteht, der sich zwischen den Disziplinen verortet. Bei den genannten Autoren sind einige neuartige Dynamiken chilenischer Dichtung zu erkennen, die durch eine heterogene Schreibweise zu neuen literaturwissenschaftlichen Fragestellungen führen.

Auf theoretischer Ebene entwickelt die Arbeit das Konzept disziplinärer Mutationen, das repräsentativ für die chilenische Postavantgarde-Dichtung zur Zeit der Militärdiktatur steht. Diese disziplinären Mutationen haben sehr großen Einfluss auf die zeitgenössische Magellanische Literatur, welche schillernde

Texte auf der Schwelle zwischen Worten, Bildern, Objekten und Aktionen konstruiert. Einen wichtigen Aspekt dieser hybriden Texte stellt die Verwendung ethnographischer Fotografie (Martin Gusinde, Julius Popper, Alberto de Agostini) als disruptives und anklagendes Element dar. Dadurch erlauben die fotografischen Bilder die Rekonstruktion der Erinnerung des Genozids an den Indigenen innerhalb neuartiger Textualitäten.

Die vorliegende Arbeit stellt die Bedeutung des Genozids an den Indigenen Südpatagoniens als Problemlage heraus, die für den gesamten amerikanischen Kontinent von Bedeutung ist. Genozid impliziert Ausbeutung, Tod, Missbrauch, Menschenhandel und meint die systematische physische Eliminierung kultureller Spuren, und beinhaltet zugleich Segregation, Sklaverei und Enteignung der Gebiete der indigenen Bevölkerung. Die Untersuchung dieser Texte ist von höchster Bedeutung, da sie sich mit dem Stellenwert von Erinnerungsspuren beschäftigt, welche aus der offiziellen Erinnerungskonstruktion, die mit der Militärdiktatur vollzogen wurde, ausgeschlossen waren. In diesem Sinne bieten die literarischen Texte von Riveros, Oyarzún und Formoso potenzielle Wege, diese Spuren zu verfolgen.

SUMMARY

This doctoral research studies the way the memory of the genocide of the southern Patagonia indigenous people (1880-1920) is reconstructed in the poetry texts *De la tierra sin fuegos* (1986) by Juan Pablo Riveros, *La Cacería* (1989) by Pavel Oyarzún, and *El cementerio más hermoso de Chile* by Christian Formoso. These literary texts establish connections between indigenous genocide and other traumatic events for the Chilean nation, such as the military dictatorship (1973-1990), pointing out parallels between the victims, the perpetrators, and the spaces of violence. This text draws on elements from other disciplines –historiography, ethnography, anthropology– and other literary discourses –chronicles, travel literature, journals– creating a hybrid text that is located between disciplines. In these authors we can recognize some new dynamics in Chilean poetry causing an heterogeneous writing in the construction of new literary debates.

From a theoretical point of view this doctoral research develops the concept of *disciplinary mutations* that is representative of the Chilean post-vanguard poetry of the dictatorship period. The *disciplinary mutations* are a tremendous influence on the contemporary Magellanic literature that constructed a mutable text in the intersection between words, images, objects and actions. An important aspect in these hybrid texts is the use of ethnographic photography (Martin Gusinde, Julius Popper, Alberto de Agosti-

ni) as a disruptive and denounce element. Thus the photographic images permit the reconstruction of the memory of the indigenous genocide in innovative textualities.

This doctoral research identifies the meaning of the genocide of the southern Patagonia indigenous people as a problematic that concerns to the whole American continent. Genocide refers about exploitation, death, abuse, human traffic cause includes the systematic physical elimination and the removal of cultural traces, but also to segregation, slavery and dispossession of the natives' territories. This research is critical because it discusses the significance of the memory traces that have been omitted from the authorized construction of memory, introduced in Chile with military dictatorship. In that sense, the literary texts of Riveros, Oyarzún, and Formoso provide potential paths for filtering these traces in to the gaps of the memory in contemporary Chile.







