

ENTRE LOS FUEGUINOS: ¿UNA REACCION ANTIEVOLUCIONISTA DE LA ESCUELA HISTORICO-CULTURAL?

RODRIGO CARDENAS*
ALFREDO PRIETO I.*

RESUMEN

En 1922 las investigaciones de Gusinde y Koppers entre los fueguinos generaron una ruptura sobre la información que existía sobre las características religiosas de las etnias de Tierra del Fuego, gracias a lo cual constataron que los yámanas creían en la existencia de un Ser Supremo. En este trabajo se ponen de relieve tanto la perspectiva teórica que animó las investigaciones de la escuela histórico cultural entre los fueguinos como a la vez el contexto cultural en el cual se ejecutaron tales observaciones. Todo ello para plantear algunas preguntas críticas que nos parecen relevantes a la hora de evaluar las conclusiones de tales investigaciones.

SUMMARY

AMONG FUEGIANS: AN ANTIEVOLUTIONIST REACTION OF THE HISTORICAL CULTURAL SCHOOL?

By contrast to the then available knowledge of the religious characteristics of the ethnic groups of Tierra del Fuego, Gusinde and Koppers (1922) assertion that the Yamana believed in the existence of a Superior Being produced a theoretical breakthrough. This paper attempts to examine the German historical-cultural school of thought that inspired the research which recorded such observations in order to suggest a number of critical questions relevant to evaluating their conclusions.

INTRODUCCION

En el *Origen del Hombre* Charles Darwin planteó que la idea de Dios era desconocida en los tiempos primitivos (Darwin, 1990),

señaló además, que costumbres como la monogamia o la propiedad privada eran elementos de adquisición tardía, generando en la literatura antropológica de entonces una lucha encendida en torno a estas ideas. Tal problemática ingresaría al plano político con la publicación de *El origen de la familia, la propiedad privada y el*

* Centro de Estudios del Hombre Austral, Instituto de la Patagonia, Universidad de Magallanes, Punta Arenas, Chile. Casilla de correo 113-D.

Estado de Federico Engels.

La formulación más temprana del evolucionismo antropológico es lo que se ha conceptualizado bajo el término de *evolucionismo unilineal*. Esta corriente teórica argüía que todas las sociedades humanas están sujetas a un proceso evolutivo común regulado por una ley natural.

La norma general en todos los modelos teóricos derivados de tal premisa fue la de distinguir etapas evolutivas en donde la evolución humana arrancaba de estadios primitivos para llegar a uno superior el que equivalía a la sociedad occidental de finales del siglo pasado. En esta concepción lineal de la evolución se entretrejan las ideas de progreso y de razón. De esta manera el paso de un estado evolutivo a otro era entendido como un progreso positivo logrado gracias a la adquisición acumulativa de elementos que permitían a los humanos desarrollar y optimizar sus capacidades intelectuales a través del uso progresivo de la razón. A esto último Weber lo denominó el desencantamiento del mundo.

Dentro de los modelos evolucionistas unilineales destaca Augusto Comte al formular su teoría de los tres estadios sucesivos: teológico, metafísico y científico.

Herbert Spencer (1820-1903) planteó la evolución como un proceso de complejización de las especies biológicas y de las sociedades humanas (lo superorgánico) que se manifestaba por una creciente diferenciación e interdependencia estructural y funcional de sus componentes.

El estadounidense Lewis Henry Morgan (1818-1881), tal vez quien más influyera en el primer evolucionismo marxista, distinguió dos líneas de progreso independientes en las sociedades humanas: la línea tecnológica y la de las instituciones domésticas o primarias. Estas líneas al ser conjugadas daban origen a tres estadios evolutivos que incluían una serie de sucesivos subestadios: salvajismo (inferior, medio, superior); barbarie (inferior, medio, superior) y civilización (antigua, moderna). Morgan concebía que la propiedad privada había sido una conquista tardía de la humanidad y mediante este logro la humanidad había dado paso a la civilización.

Los modelos evolucionistas de la

religión por su parte señalaban que los pueblos primitivos carecían de religión o que sus primeras formas correspondían a la creencia en espíritus. Uno de los autores que tal vez más influyera en esta perspectiva fue Edward Burnett Tylor (1832-1917) quien concibió un modelo evolutivo de las religiones que iba desde el animismo al politeísmo para alcanzar finalmente un estadio monoteísta. Este modelo estaba por cierto en concordancia con el formulado por Spencer, quien también planteó que las religiones evolucionaron desde creencias politeístas hacia el monoteísmo.

Paralelamente a la escuela evolucionista se forjó lo que conocemos como escuela Difusionista alemana, la que difería de aquella en la tesis de la evolución unilineal. Los difusionistas recalaban en su lugar, la importancia de los procesos de transferencia de elementos culturales de una sociedad a otra y sugerían que por medio de la recapitulación de esos procesos se podía reconstruir la historia de la humanidad.

Fritz Graebner (1877-1934) acuñó la idea del *Kulturkreise* que marcó el nacimiento del método Histórico-Cultural. La teoría de Graebner formulaba la existencia de complejos o ciclos culturales básicos cuya recombinación daba lugar a nuevos ciclos, los cuales a su vez generaban otros en una tercera etapa. Así, cuando se enfrentaban dos ciclos culturales distintos se generaba uno nuevo o uno absorbía al otro. De esta manera identificaba los ciclos arcaicos, matriarcal, totémico y de los grandes pueblos pastoriles.

Dentro de esta perspectiva teórica se encontraba una importante vertiente liderada por el padre Wilhem Schmidt (1868-1954) y que se conoce como "Escuela de Viena". Schmidt era un sacerdote de la *Societas Verbi Divini* (S.V.D.) y su formación estuvo primeramente orientada al estudio de las lenguas orientales. Paulatinamente comenzó a orientarse hacia los estudios etnológicos, y en especial al estudio de las religiones. El planteamiento principal de esta escuela era postular la existencia de creencias monoteístas entre las llamadas sociedades primitivas, posición que como vimos arriba, contradecía los planteamientos evolucionistas. Así, entre las sociedades cazadoras-recolectoras debía emerger la figura de un Ser Supremo que ocupaba una posición dominante frente a otras expresiones espirituales. El Ser

Supremo debía ser la entidad espiritual cosmogónica por excelencia, responsable tanto de la creación del universo como del orden social de los humanos, puesto que poseía el poder suficiente como para que sólo a él se le atribuyera la causa última de todo lo existente y de su destino.

Según Schmidt, luego del desarrollo de nuevas formas sociales y económicas, este monoteísmo pasó a degenerar en expresiones conocidas como politeístas, las que eran atribuidas fundamentalmente a pueblos agricultores de organización matrilineal y a culturas totémicas de cazadores. Estas expresiones politeístas estaban por lo general relacionadas al culto de la fertilidad, a los antepasados, magia, y a los animales totémicos. Por lo tanto, una preocupación fundamental de la escuela de Viena era demostrar la existencia de este monoteísmo primitivo inmerso en estas manifestaciones.

En todo el campo de la etnología ha perdido prestigio la antigua escuela evolucionista; la larga y bella serie evolutiva, que con tanta facilidad había imaginado, se ha venido abajo merced a la crítica del nuevo método histórico... La etnología, basada en la historia de la cultura, ha conseguido en los campos sociológicos y económicos una serie de círculos de cultura, en los que se ha ido desarrollando los cursos de la cultura humana. Constituye un hecho curioso que esta histórica sucesión de formas de religión se refleje y concrete aparentemente en dirección contraria a la que han seguido las aisladas teorías religioso-históricas en el curso de los siglos (Schmidt, citado en Gusinde 1951:317).

Los etnólogos Wilhelm Koppers y Martín Gusinde fueron discípulos de Schmidt. El primero fue su principal colaborador intelectual con el que editaría *Volker und Kulturen* (1924) y *Der Mensch aller Zeiten* (1924), mientras que Gusinde fue por excelencia el investigador de campo.

Entre 1918 y 1924 Martín Gusinde realizó cuatro viajes de investigación a Fuego-Patagonia durante los cuales estudiaría los aspectos culturales y físicos de las etnias fueguinas: los yámamas, selknam y alacaluf. A lo largo de sus cuatro estancias enteró cerca de cinco meses en promedio entre cada una de ellas. El logro fundamental de tales investigaciones fue el descubri-

miento de la compleja "vida espiritual" de los fueguinos, en especial el hallazgo de la existencia de un monoteísmo primitivo en las tres etnias por él estudiadas.

En el tercer viaje (1922) a Tierra del Fuego Gusinde fue acompañado por el mencionado Wilhelm Koppers. Gusinde había originalmente invitado a su maestro Schmidt a participar en dicha expedición, pero dada su imposibilidad para acudir, Schmidt comisionó a Koppers para tal efecto. Ambos investigadores reconocían la marcada influencia de Schmidt en su pensamiento:

*La urgencia de abordar los problemas de Tierra del Fuego había despertado también la atención del Prof. Dr. Wilhelm Schmidt, el conocido fundador y editor de la revista internacional de antropología y ciencia de las lenguas *Anthropos*. Los pensamientos y planes que abrigaba han rendido finalmente sus frutos, pues los viajes a Tierra del Fuego de Gusinde y el mío se fundan en sus estímulos* (Koppers 1997:17).

Debido a su formación en la escuela histórico-cultural, Gusinde en repetidas ocasiones critica al evolucionismo y a su versión materialista, lo que de paso le permite plantear como epistemológicamente apropiada a la escuela histórico-cultural:

Pero ese tiempo en que se 'fabricaban', de semejante manera, tales y tantas descripciones fantásticas de las costumbres y tradiciones de los primitivos habitantes del globo, en que cada cual, de acuerdo con su sistema filosófico se imaginaba y redactaba el origen de la humanidad y su desarrollo en las centurias pasadas, como asimismo sus diferentes fases de cultura: ese tiempo, en que el diletantismo, siguiendo el arbitrario método evolucionista, dominaba en el campo de nuestra noble ciencia: ese tiempo, digo, ya ha pasado para no volver más.

Hoy en día, como para cualquier otro ramo del saber humano, exigimos del especialista etnólogo una preparación técnica eficiente que le habilite para efectuar sus observaciones y trabajos según el método científico adoptado por la etnología moderna, esto es, el método histórico-cultural, por ser ella misma una ciencia eminentemente histórica (Gusinde 1979:133-34).

Más adelante reitera este juicio al re-



Figura 1. Gusinde durante trabajo de campo.

ferirse al tema de la propiedad, que junto al monoteísmo, constituía un punto de ruptura con el evolucionismo:

Los investigadores que siguen el anticuado método evolucionista en esta ciencia histórica, si es que se rigen por un método siquiera en sus observaciones, se complacen en repetirnos hasta el cansancio que en los comienzos de la humanidad, entre los pueblos más antiguos, reinaba y rige todavía un comunismo absoluto y completo; no se conocía la propiedad personal, y cada cual era dueño de lo que veía en manos de su vecino. Tal es así que eso del comunismo entre los más primitivos pobladores de la tierra, es ya un verdadero dogma para los sociólogos, estadistas, historiadores, etc. Pero examinando la realidad de las cosas con un criterio, libre de prejuicios y con los métodos objetivos que rigen para la investigación histórica, llegamos a los resultados diametralmente opuestos a esas deducciones mera-

mente hipotéticas; y en vez de instituciones comunistas nos encontramos frente a un concepto definido de la propiedad personal (136-37).

DISCUSION

En 1922 se produjo una ruptura radical en la información que existía sobre las características religiosas de las etnias de Tierra del Fuego. Las investigaciones de Gusinde y Koppers constataron que los yámanas creían en la existencia de un Ser Supremo. John M. Cooper en su *Analytical and Critical bibliography of the tribes of Tierra del Fuego and Adjacent Territory*, la más completa revisión del tema para principios de siglo (1917), señala bajo el capítulo *Supramundane Beings* que no existe evidencia de un Ser Supremo en ninguna de las tribus fueguinas a partir de la documentación por él estudiada (más de 600 autores).

Hasta el viaje con Koppers, Gusinde no había encontrado evidencia segura de un ser supremo (monoteísmo), sino tan solo una evidencia aislada en su viaje anterior (1921):

Hace dos años, estábamos, como de costumbre, reunidos una noche en un rancho alrededor del fuego. El más inteligente de los ancianos explicaban el mito del diluvio y decía que era muy antiguo. Habiéndole preguntado por el autor de esta inundación tan grande, noté que se efectuó un cambio visible en sus facciones. De los presentes, unos callaron hasta cerrar la boca, otros respondieron evasivamente: ¡Quién sabe! Por fin, un anciano dijo Watawinewa mandó esa mucha agua. Preguntando ¿quién era ese Watawinewa? No tuve contestación (Gusinde 1979:107)¹.

Incluso durante los inicios del tercer viaje se mantenía aún escéptico al respecto, ya que este ser supremo podía ser un derivado de la influencia cristiana misional (Koppers, 1997). Esta era una cuestión muy relevante puesto que la historia de las misiones en la región se extendía ya por cincuenta años para cuando ambos etnólogos llegaron. Las misiones protestantes habían funcionado en varios lugares del archipiélago fueguino desde 1871, pero con anterioridad se había trabajado con indígenas llevados a la isla Keppel. Dos fugaces intentos anteriores en la propia Tierra del Fuego habían terminado dramáticamente con la muerte de los catequistas Allen Gardiner en 1851 y de Garland Philips en 1859 (Bridges, 1951).

Fue el misionero Thomas Bridges el encargado de liderar permanentemente la misión protestante en la Tierra del Fuego desde 1871 casi hasta su muerte en 1898. Llegó a la edad de trece años a la isla Keppel como hijo adoptivo del misionero George Despard y por cerca de 40 años hubo de convivir con los yámana, llegando a transformarse en una autoridad reconocida sobre el conocimiento de esta etnia y su lengua. Hacia 1860 ya dominaba la lengua yámana con facilidad:

Al llegar a la isla de Keppel, Stirling se sorprendió del dominio del idioma y compleja gramática de los aborígenes que había adquirido Thomas Bridges (Bridges, L. 1951:40).

En adelante Bridges fue el maestro obligado de la enseñanza del Yámana: por ello en 1869 se ocupó de enseñar a los recién llegados John Lawrence y Lewis (Bridges, pp46).

El resultado de este conocimiento sería el diccionario Yamana-English que contaría con 32000 palabras, utilizando el sistema fonético Ellis, y que sería publicado recién en 1933. Tanto Thomas Bridges como sus hijos se convirtieron en fluidos yámana-parlantes y los últimos también llegaron a dominar el selknam. Por ello, Cooper le da tanta significación a la opinión de Bridges:

The reverend Mr. Bridges repeatedly stated that the Yahgans have no Supreme Deity, God or Creator, nor any word in their language for such (Cooper, 1917:148).

Sin embargo, a pesar de la opinión de Bridges y de los anteriores observadores de la cultura yámana, las conclusiones del viaje de 1922 fueron decisivas:

[Los yámanas] se revelaron como poseedores de un monoteísmo tan antiguo, tan claro, bien definido y vivo que el descubrimiento de ello constituye un hecho sensacional, importante y significativo en el campo de la investigación de las religiones comparadas de este tiempo (Koppers 1997:18).

En este sentido apuntó Gusinde:

De los conocimientos adquiridos en los últimos años por medio de la aplicación del método histórico-cultural a la etnología, debemos deducir que un pueblo de una cultura tan antigua como la yagán, debe haber profesado un monoteísmo más o menos claro (Gusinde 1979:106).

Dada la autoridad de Bridges, los etnólogos tendrían que desacreditar el juicio del misionero con respecto a la religión yámana:

Al evaluar estas fuentes no debemos perder de vista el hecho de que Bridges nunca recibió una educación sólida, ni siquiera había cursado por completo la escuela primaria. Además, creció y pasó toda su vida en un ámbito sumamente limitado(...). Como es fácil comprender a partir de lo dicho, Bridges no era querido por los indígenas como persona. Muchos lo eludían debido a su porte autoritario y se mantenían alejados de la misión para no tener que renunciar a su valioso patrimonio cultural (Gusinde, 1986:142-43).

1 Una posterior versión de este relato indicó que la respuesta que uno de los indígenas dio fue que Watawinewa era como el Dios de los blancos (ver Gusinde 1986).



Figura 2. Mujeres yámanas con pintura corporal. Nótese la reducción del campo pictórico visible.

Gusinde lo responsabiliza del hecho de que bajo su fuerte influencia los otros misioneros no pudieron conocer la religión de los indígenas (Gusinde 1986:163)

Al respecto Koppers aseveró:

El problema más controvertido de los Yámanas era sin duda el de su religión. Darwin ha descrito a los aborígenes de Tierra del Fuego como gente absolutamente sin Dios ni religión y así figuraban después en miles de libros. De mayor peso, sin embargo que el testimonio de Darwin, que solo pasó rápidamente por esta región, debía ser lo dicho por los misioneros ingleses que desde 1859 desarrollaron una actividad en la región de los Yámanas, quienes manifestaron lo mismo. Ellos aprendieron el idioma de los indígenas y algunos de ellos, como Thomas Bridges y John Lawrence permanecieron por decenios en el mismo lugar. Bridges ante todo nos dejó varias publicaciones, breves y extensas sobre la lengua y la etnografía de esos indígenas a su cuidado. Allí se repite lo dicho de que no ha encontrado nada sobre le existencia de ideales más elevados y particularmente sobre la creencia en un ser superior. Entonces este testimonio muy negativo relativo a una religión entre los Yámanas, merecía una atención seria. Pero por otra parte, para el especialista el asunto no podía ser considerado con ello totalmente terminado. Porque era evidente que las investigaciones de Bridges no nos ofrecían una imagen clara y exhaustiva de la cultura espiritual de los Yámanas. Así, para mencionar solo un aspecto, ni siquiera ha mencionado el nombre de la institución secreta del rito de la iniciación de la juventud y menos aun ha informado respecto de su contenido y su espíritu. La investigación de los Yámanas adolecía por lo tanto de grandes vacíos (Koppers 1997:123).

Las críticas de Gusinde y Koppers hacia Bridges y la mayoría de los observadores que habían precedido a éste estaban por sobre todo orientadas a indicar que los observadores desarrollaron estudios extremadamente superficiales, no poniendo especial atención a indagar sobre la “vida espiritual” de los fueguinos. Así por ejemplo, Gusinde critica a los antropólogos franceses Hyades y Deniker, quienes estuvieron el año 1882 entre los indios yámana, por haber basado sus observaciones en informaciones proveídas por

Bridges o por el desconocimiento de la lengua yámana. Ellos habían estudiado previamente el vocabulario yámana de Fitz Roy, pero no pudieron aplicarlo en la lengua hablada. Según Gusinde los franceses *carecían de los conocimientos necesarios del idioma como para establecer las instituciones sociales y la rica vida espiritual* (Gusinde 1986:149).

Sin embargo, los propios franceses son muy claros respecto a su preocupación por investigar la religión yámana: *no creemos poder modificar nuestra opinión sobre la ausencia de sentimiento religioso entre los fueguinos. Nosotros los hemos observado muy atentamente desde este punto de vista durante el año que hemos pasado entre ellos: nunca pudimos escuchar la menor alusión a un culto así, ni a una idea religiosa*² (Hyades y Deniker 1891:253).

La crítica del desconocimiento de la lengua es aplicable a los mismos Gusinde y Koppers. Ellos indican que tuvieron algunas lecciones con algunas ancianas yámanas, pero se hacían asistir en las ceremonias y relatos por traductores yámana-español. Gusinde señala que al ser presentado por Nelly Lawrence³ a la concurrencia yámana durante su segundo viaje no sabía si *todo lo que ella explicó estaba de acuerdo con la realidad, ya que conversaban su idioma que yo no entendía* (Gusinde 1986:72).

Sin embargo, ello pareció no impedirle concluir lo siguiente:

...poseen un arcaico y primitivo vocabulario en sus oraciones de ruegos y gracias, de quejas y cosas de importancia. Como el tesoro de la fe representa la posesión más primitiva de los fueguinos, y no ha podido serle facilitada por los europeos, por ello no hay argumento más convincente que el desarrollo filológico de las palabras y frases tantas veces repetidas (Gusinde 1951:322).

Es en este contexto en el cual debe

2 *En fin, afirma el señor Reville que una de las causas principales del error de no ver en los pueblos salvajes el sentimiento religioso es la falta de paciencia, de preparación especial y de observación metódica, entre muchos de los viajeros y misioneros. Nosotros hemos hecho lo posible para no merecer esta acusación, y lamentamos que los hechos observados por nosotros no nos pongan del mismo lado que estos eminentes contradictores* (Hyades y Deniker 1891:254).

3 Este era el nombre de una india yámana casada con un hijo del pastor John Lawrence.

evaluarse el descubrimiento que hicieran ambos etnólogos alemanes un día de enero de 1922:

De la importancia extraordinaria del descubrimiento de los conceptos de la fe en Watauinewa entre los Yámanas, pronto nos hemos dado cuenta. Pues se trata de los fueguinos que Darwin ha presentado siempre en todo el mundo como un ejemplo particular del ateísmo total y primitivo. Y frente a eso, la creencia en un ser supremo tan claro y seguro como hoy día se sabe de pocos pueblos primitivos. Era entonces nuestra obligación natural de tratar de aclarar este asunto con el mayor cuidado.

Al principio, nosotros mismos preguntamos a la gente: ¿De donde lo tienen ustedes, les era propio o lo han adoptado de los misioneros cristianos?. Esta pregunta tuvo siempre la misma respuesta: 'Eso no lo hemos aprendido de la misión, lo hemos tenido desde siempre'. Muy favorable era el caso de que uno de los misioneros antiguos, John Lawrence, se encontraba en ese lugar. Toda mi vida recordaré esa tarde del domingo (29 de Enero de 1922) cuando me presenté donde ese caballero de edad y muy amable, con los resultados logrados hasta ahora sobre la fe de Watauinewa. En el principio se mostró muy impactado sobre nuestros descubrimientos no esperados y opinaba: 'Ya estoy aquí 53 años y jamás he escuchado algo sobre eso'. Yo le contesté: 'Eso puede ser, pero ahora se trata de establecer qué es lo que sucede con esta cosa': '¿es un bien original o transmitido por el cristianismo?'. Por favor, examinemos juntos, usted domina el idioma Yagan, los nombres del ser altísimo como también los dichos con los que esa gente se dirige a él. Con su gran amabilidad que le es propia, John Lawrence accedió de inmediato, y de la misma manera también después cada vez que se lo solicité.

El resultado del primer examen fue que Lawrence declaró de inmediato:

Ni los nombres, ni las fórmulas de las oraciones revelan de alguna manera la proveniencia de un idioma cristiano. Todo causa una legítima impresión de originalidad. Es seguro que John Lawrence tuvo la impresión correcta de cuando los conceptos se remitían a los misioneros o a otras influencias europeo-cristianas, las denominaciones naturalmente revelarían la mis-

ma proveniencia.

Pero eso en ningún caso era así. Al contrario. El buen caballero descubrió pronto que en las oraciones y dichos aparecían palabras y giros que ya no son usados en las conversaciones cotidianas. Esa constatación era para nosotros una bella confirmación de aquello que habíamos escuchado en repetidas ocasiones de boca de los aborígenes. Como es tan frecuente en otras partes del mundo, las oraciones de los Yámanas exhiben con frecuencia formas y giros idiomáticos antiguos. Es natural que el caballero anciano aprovechó la oportunidad de hablar él mismo con los aborígenes sobre Watauinewa. El resultado siguió siendo el mismo. A los Yámanas les es propia desde un comienzo una fe monoteísta clara y segura (Koppers, 1997:132-133).

Es así que a partir de entonces encontrarían por doquier este Ser Supremo en la vida cotidiana de los yámanas, sea en momentos de peligro, en ceremonias fúnebres o en pequeñas ofrendas diarias. El hecho de que nadie antes que ellos haya gozado de este privilegiado conocimiento es atribuido a múltiples razones, pero sobre todo al temor de la burla.

Lucas Bridges, tal vez el mejor conocedor de la vida de los selknam y quien viviera su niñez y juventud con los yámana y participara de la logia secreta de los selknam, sería enfático en declarar, al igual que su padre, que en todos los años vividos exclusivamente entre ellos jamás oyó de un Dios o un solo rezo. Sin mencionar a los etnólogos alemanes hace la siguiente crítica:

El avance de la civilización puso en descubrimiento el secreto de la logia, tan celosamente guardado por innumerables generaciones. Las mujeres se enteraron del engaño y los indios fueron inducidos, mediante algún dinero, a representar sus comedias ante auditorios de científicos. He visto fotografías en que los actores aparecen con pelo corto y pintados como nunca lo estuvieron en mis tiempos (Bridges, 1952: 438-39).

La crítica no es ligera, los mismos etnólogos señalan el pago como uno de sus métodos de convencimiento:

A nuestro regreso de Navarino a Punta Remolino, el 17 de Marzo, le contamos el mismo día los hermosos éxitos que habíamos lo-

grado. Pero cuando escuchó que aun faltaba el canto del duelo, solicitó este a su esposa, la buena señora Lawrence, que nos ayudara también en este caso a obtener lo que pretendíamos. La señora Lawrence prometió hacer lo posible, sin embargo tenía sus dudas sobre el resultado del plan. El 20 de Marzo nos avisó en la mañana que dos mujeres, Gertie y Peine, habían declarado estar dispuestas de colaborar. Pero les sería muy difícil y este duelo afectaría tanto su corazón que sería necesaria una recompensa. Nosotros deberíamos ofrecer a cada una de las mujeres por lo menos veinte pesos argentinos, entonces probablemente podrían cantar ese canto fúnebre (Koppers, 1997).

Y en otra ocasión, con vistas a iniciar la ceremonia secreta Kina, debieron comprometer también su palabra en los siguientes términos:

Gusinde estimó que había llegado el momento oportuno para pronunciar un discurso. En su calidad de miembro de la tribu le asistía el pleno derecho para ello. Las personas más influyentes: Calderón, Chris y Santiago entienden lo suficiente español para poder seguirlo. Escuchan primero alabanzas, loas y reconocimientos por todo lo que nos han aportado hasta ahora con confianza y la ayuda que nos han prodigado para el logro de nuestro propósito. Nosotros estamos muy satisfechos con ellos y les expresamos nuestros agradecimientos. Y ese agradecimiento lo hemos manifestado ya en repetidas ocasiones. Ellos recibieron cosas para su uso, vestuario, tabaco y en especial sus propias fotografías. Pero más importante que todo eso era lo que mi compañero tenía intenciones de continuar haciendo, defender ese pequeño territorio que los Yámanas aun tienen aquí. Porque también en esto se han visto amenazados y el peligro de perderlo, como bien lo saben, aún no ha sido conjurado. Pero el está dispuesto de hacer todo lo posible, también en el futuro, de que este daño sea evitado. Esta intervención en favor de ellos la realizaría con la mayor alegría en caso de que ahora, cuando se trata de festejar la Kina, nosotros volveríamos a gozar de la plena confianza y una acogida favorable de parte de ellos. Esta alocución no dejó de tener su efecto, pues provocó un fuerte aplauso y también una sonrisa de agradecimiento y de satisfacción en las caras de cada uno de ellos. Calde-

rón hizo en seguida uso de la palabra y dijo al inicio: 'Si, tú tienes la razón. Todas las promesas las has cumplido fielmente. Tú no eres como los otros blancos. Estos también nos hacen promesas, pero no las cumplen. Tu eres realmente un Yámana (un hombre). Lo que ustedes en lo sucesivo deseáis de nosotros, lo que quieren escuchar y ver, todo eso será hecho. Rogamos solo que mandéis, estamos totalmente a vuestro servicio' (Koppers, 1997).

CONCLUSION

La investigación de Gusinde se propuso rescatar la "cultura pura" de las etnias fueguinas usando un tamiz para apartar todas las aculturaciones y sincretismos de los que fueron objeto por la llegada de los "blancos". Pero ¿es posible hacer resucitar una cultura, descubrir un pasado extinto por medio de sus descendientes, en una cultura descontextuada? Aquí no queremos cuestionar si los datos recogidos por Gusinde eran o no propios de las etnias estudiadas en esa época específica, sino mas bien apuntar al hecho de en qué medida esos correspondía a las creencias "puras" de sus antepasados. No es menester desconocer las transformaciones que se aprecian por ejemplo al analizar la cultura material de tales etnias en tiempos históricos, entonces ¿es razonable pensar que no hayan habido sincretismos en tales creencias toda vez que los indígenas eran sometidos a procesos de aculturación sistemática como el que tenía lugar por ejemplo en el contexto de las misiones salesianas y protestantes? A nuestro juicio se maquilló la cultura de los indígenas para hacerla lucir pura, y ello como un proceso consciente de los investigadores en cuestión que por ejemplo se materializa en las fotografías tomadas a los indígenas (Prieto y Cárdenas 1997).

En otro sentido, queremos señalar que los criterios empleados por la escuela histórico-cultural para desacreditar a autores anteriores que negaban la existencia de creencias religiosas entre los fueguinos (lo que además nos lleva al tema de qué es lo que se considera como fenómeno religioso) son las más de las veces argumentos que apelan a la autoridad. Al lado de sus oponentes ellos tampoco manejaban la lengua fueguina y llegaron en un período en que los indígenas mani-

festaban una severa aculturación, período en el cual difícilmente algún individuo no había sido sometido a la influencia de 50 años de la presencia de las misiones⁴. El hecho es que el tratamiento del tema de la existencia o no de un ser supremo que ellos hacen nos revive la duda sobre los datos obtenidos una vez conocidos sus intereses y el ámbito en que se desarrolló la investigación.

Al final parece válido preguntarse no sobre la real existencia de un ser supremo, sino ¿fueron válidos los medios de su descubrimiento? ¿Es garantía suficiente utilizar una ideología en armas en un descubrimiento tal? y si así fuera ¿cuánta de la supuesta nueva verdad adquirida permanece intacta después de retirar los intereses en juego? ¿No será que vistos los antecedentes la veta aurífero-religiosa de la Tierra del Fuego ha revelado tener una baja ley?

4 Sin duda, alguna de estas leyendas han sido influidas por nuestra versión bíblica y comentarios de algunos oyentes después de oír las pláticas de los misioneros (Bridges 1952:166).

BIBLIOGRAFIA

- BIRD, J. 1945 The Alacaluf. En *Handbook of South American Indians*, vol. I. Washington.
- BRIDGES, L. 1952 *El último confín de la Tierra*. Emecé Editores. Buenos Aires.
- COOPER, J. 1917 *Analytical and Critical Bibliography of the Tribes of Tierra del Fuego and Adjacent Territory*. Smithsonian Institution. Bureau of American Ethnology. Bulletin 63. Government Printing Office. Washington.
- CHAPMAN, A.; C.BARTHE; P. REVOL; J. DUBOIS
1995 *Cap Horn (1882-1883). Reecontre avec les Indiens Yahgan*. Editions de la Martinière, Paris.
- DARWIN, C. 1962 *The Voyage of the Beagle*. Editado por L. Engel. Garden City, New York: Doubleday & Co.
1990 *Descent of Man*. Penguin. Reprint edition. USA.
- GALLARDO, C. 1910 *Tierra del Fuego: los Onas*. Cabaut y Cía. Editores. Buenos Aires.
- GUSINDE, M. 1951 *Hombres primitivos en la Tierra del Fuego*. Escuela de Estudios Hispánicos. Sevilla.
1979 *Expedición a Tierra del Fuego*. Editorial Universitaria. Santiago de Chile.
1982 *Los indios de Tierra del Fuego. Los Selk'nam*. Centro Argentino de Etnología Americana. Buenos Aires.
1986 *Los Indios de Tierra del Fuego. Los Yámana*. Centro Argentino de Etnología Americana. Buenos Aires.
1989 *Los indios de Tierra del Fuego. Antropología Física*. Centro Argentino de Etnología Americana. Buenos Aires.
1991 *Los indios de Tierra del Fuego. Los Halakwulup*. Centro Argentino de Etnología Americana. Buenos Aires.
1996 Tres meses entre los indios Ona. Carta publicada en *Revista Impactos* N° 80.
- HYADES, P. y J. DENIKER 1891 *Mission Scientifique du Cap Horn 1882-1883*. Tome VII: Anthropologie, Ethnographie. Paris
- KOPPERS, W. 1997 *Entre los Fueguinos*. Ediciones Universidad de Magallanes y Programa Chile Austral de la Unión Europea. Punta Arenas.
- PRIETO, A. y CARDENAS, R. 1997 *Introducción a la fotografía etnográfica en la Patagonia*. Editado por Hernán Pisano Skarmeta. Punta Arenas.