

# De la experiencia al relato. La colonización de Tierra del Fuego y los selk'nam

Autor:

Horlent Romero, Laura Muriel

Tutor:

Nacuzzi, Lidia R.

Fabre, Pierre-Antoine

2023

Tesis presentada con el fin de cumplimentar con los requisitos finales para la obtención del título Doctora de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires en Antropología.

Posgrado

**Universidad de Buenos Aires**  
**Facultad de Filosofía y Letras**

***De la experiencia al relato. La colonización de Tierra del  
Fuego y los selk'nam***

Tesis

Doctorado en cotutela con la *École des Hautes Études en Sciences  
Sociales (EHESS)*, Francia.

Autora: Laura Muriel Horlent Romero

Directora UBA: Lidia R. Nacuzzi

Director EHESS: Pierre-Antoine Fabre

2023

## Tabla de contenido

Agradecimientos.....	4
<b>Introducción.....</b>	<b>6</b>
Antecedentes.....	13
Algunas cuestiones teórico-metodológicas.....	30
Organización de la tesis .....	34
<b>Primera parte: El contexto .....</b>	<b>36</b>
<b>Capítulo 1: La expansión misionera protestante .....</b>	<b>37</b>
Evangélicos al mundo .....	37
La iglesia anglicana.....	41
La política imperial.....	43
Confluencias e interacciones .....	44
La ruta del confín sudamericano .....	46
El fervor religioso .....	50
Las sociedades misioneras .....	52
La estación de Keppel.....	55
El acercamiento a los canales fueguinos .....	58
<b>Capítulo 2: Tierra, estado, población .....</b>	<b>65</b>
Los estados nacionales y la ocupación del territorio .....	65
La política de la tierra: del imperialismo a la estancia ganadera .....	68
La población.....	76
Los onas.....	80
La ofensiva.....	83
<b>Segunda parte: El último confín como autobiografía .....</b>	<b>92</b>
<b>Capítulo 3: ¿Por qué escribir? .....</b>	<b>93</b>
La circulación del libro.....	98
Autoría y sentido de una vida.....	99
La comprensión de sí .....	101
La distancia del yo narrado: del Baker a Tierra del Fuego .....	104
El paisaje social y político .....	106

<b>Capítulo 4: El último confín de la Tierra. Sentidos y referencias</b>	<b>121</b>
El título.....	121
El prólogo.....	129
El último capítulo .....	135
El índice.....	136
La estela del padre .....	138
Una genealogía británica.....	141
Un espacio británico .....	146
Las lecturas juveniles.....	151
<b>Capítulo 5: El retrato del padre .....</b>	<b>158</b>
Thomas, el lenguaraz .....	161
Thomas, el civilizador.....	167
Thomas, el aventurero.....	182
El héroe imperial.....	188
<b>Tercera parte: intersecciones coloniales .....</b>	<b>198</b>
<b>Capítulo 6: El encuentro, la lengua .....</b>	<b>202</b>
El joven Lucas.....	202
El encuentro con los onas .....	206
La lengua .....	209
El vocabulario .....	219
La lengua ona en <i>El último confín</i> .....	224
<b>Capítulo 7: La estancia .....</b>	<b>231</b>
El estanciero .....	231
El trabajo: de la evangelización a la producción ovina .....	235
Entre Harberton y Najmishk: la educación laboral .....	241
El trabajo nativo.....	254
La lógica de la estancia .....	258
<b>Capítulo 8: Masculinidad y aventura.....</b>	<b>268</b>
Civilización y libertad .....	268
Aventura y salvajismo .....	273
El espejo de la masculinidad británica .....	276
La sociabilidad masculina.....	283

Admirar, medirse y competir .....	288
<b>Consideraciones finales.....</b>	<b>298</b>
<b>Referencias bibliográficas .....</b>	<b>309</b>

### **Tabla de ilustraciones**

Ilustración 1: Mapa de Sudamérica.....	64
Ilustración 2: Grupos de Tierra del Fuego .....	78
Ilustración 3: Lucas Bridges .....	120
Ilustración 4: Thomas Bridges .....	160
Ilustración 5: Kaushel y su familia.....	209
Ilustración 6: Kautempklh y Paloa. ....	282

## **Agradecimientos**

La presente tesis fue realizada en el marco de una cotutela entre la Universidad de Buenos Aires y la École des Hautes Études en Sciences Sociales de París, Francia. Quiero expresar aquí mi más cálido agradecimiento a mis directores, Lidia Nacuzzi y Pierre-Antoine Fabre, por una experiencia estimulante y feliz.

Durante el transcurso del doctorado obtuve una beca de ICALA para una estadía de tres meses en la universidad de Osnabrück, en Alemania. Agradezco a la Dra. Margit Eckholt abrirme las puertas al, para mí, desconocido mundo de los estudios teológicos y al P. Ricardo Mauti, su generoso apoyo.

Quiero agradecer muy especialmente a Diana Viñoles y a Luis Alberto Romero por su apoyo constante, sus lecturas críticas, su confianza en mí.

A lo largo de estos años, varias personas me facilitaron el acceso a fuentes y materiales dispersos: quiero agradecer aquí a Joaquín Bascopé, Denis Chevally y Máximo Farro.

A Adrián Goodall y a Cristina Goodall les agradezco la gentil predisposición para abrirme las puertas de la estancia Viamonte y compartir su historia.

A Mónica Salemme le debo el aliento constante y la enorme ayuda en los tramos finales de esta tesis. También a mis colegas y amigos Lía Quarleri, Peter van Aert, Mariano Malizia, Jimena Oría y Martín Vázquez las muchas conversaciones y aportes alrededor de los temas de investigación. A mis amigos Elsa Uribarri, Miguel Vidal, Carlota Marín, Tania Fernández, Ana Campodónico y Pablo Siwak mi agradecimiento por tanta cálida paciencia.

Dedico este trabajo a la memoria de mis  
padres María Sol Romero y Pierre Horlent

A Mariana y Nathalie

A Vicente

## Introducción

La colonización de Tierra del Fuego, a fines del siglo XIX, provocó la desarticulación violenta y extremadamente rápida de la sociedad ona (selk'nam)<sup>1</sup>. En ese contexto de muerte y aniquilamiento tuvo lugar una experiencia colonial anómala que surgió cuando algunos linajes onas que habitaban la región central de la isla se vincularon con un colono y estanciero de origen británico, Lucas Bridges. Entre ambas partes se fue estableciendo una relación negociada que les permitió forjar acuerdos y desarrollar lazos de confianza. Estos se desplegaron tanto en el proceso de incorporación de los onas como trabajadores del establecimiento que dirigía Bridges como en la generación de lazos de amistad a partir de los cuales el estanciero se incorporó a la sociabilidad nativa. Entre 1894 y 1914, aproximadamente, esta articulación de intereses, estrategias y afinidades dio lugar a formas de interacción novedosas que conformaron un experimento social singular de múltiples e interesantes consecuencias. Esta relación *sui generis* es la que constituye el centro de interés de la investigación que aquí se presenta.

Lucas Bridges nació en 1874 en la misión anglicana instalada en la bahía de Ushuaia a orillas del canal Beagle. Era hijo del pastor que dirigía la estación misionera dedicada a evangelizar a los yaganes, nativos de la región. Junto con su familia y unas pocas personas más, componía el primer grupo de europeos que se radicaba en la isla de Tierra del Fuego.

---

<sup>1</sup> *Selk'nam* o *Shelk'nam* es el nombre que los nativos del centro y norte de la isla de Tierra del Fuego se daban a sí mismos. Durante mucho tiempo se los conoció como *onas*, el nombre que le habían dado sus vecinos, los yaganes del canal Beagle. Así los llamaban los Bridges que habían tenido las primeras noticias acerca de ellos a partir de los yaganes. Dado que haremos abundantes referencias a fuentes en que se los denomina *onas*, y para evitar confusiones entre los lectores no familiarizados con el tema, se ha optado por utilizar esta última denominación. El nombre correcto, y el que reivindica actualmente la comunidad, es *selk'nam*.

Al igual que sus hermanos, se educó en la escuelita de la misión junto a los niños yaganes y no recibió ninguna otra educación formal más que las efímeras lecciones de un maestro inglés que pasó una temporada por Ushuaia. Tenía doce años cuando la familia se trasladó, no muy lejos, a unas tierras que el gobierno argentino les concediera en reconocimiento a la labor evangelizadora del padre. Allí, los Bridges iniciarían una estancia ganadera dedicada, principalmente, a la producción ovina. Lucas, como sus hermanos, empezó a participar en los trabajos que se requerían para llevarla adelante y, antes de cumplir los veinte años, se había instalado en uno de los puestos de la estancia distante unos kilómetros de la casa familiar.

Hacia 1894, un grupo de onas atravesó las estribaciones de la cordillera que separaba su territorio, en la región central de la isla, de la franja costera donde se emplazaba la estancia de los Bridges. Probablemente habían obtenido información acerca de la buena predisposición hacia los nativos que podían esperar de dicha familia, herencia de su pasado misionero. Quienes llegaron al puesto que ocupaba Lucas Bridges pertenecían a los clanes<sup>2</sup> que habitaban el centro de la isla, en tierras de topografía accidentada y cubierta de bosques que las convertía en poco atractivas para la ganadería lanar. Habían logrado conservar, gracias a ello, una autonomía que le estuvo vedada a los clanes que habitaban las tierras del norte, ricas en pasturas, codiciadas por los nuevos colonos que invadían la isla. En estas últimas, sus habitantes habían sido deportados, asesinados o, en el mejor de los casos, confinados en las misiones salesianas. El hecho es que los nativos de la zona central, encabezados por el ona Kaushel, todavía libres pero amenazados, tomaron la iniciativa de cruzar las montañas y acercarse a los Bridges.

---

<sup>2</sup> Nos referiremos indistintamente como “clanes” o “linajes” al grupo constituido por todos los parientes que habitaban un mismo haruwen (territorio). Este agrupamiento era una entidad exogámica patrilineal y patrilocal (Chapman 1986)

Fue el primero de una serie de encuentros en el que ambas partes se manifestaron buena voluntad aunque no pudieran entender todavía el idioma del interlocutor. Las sucesivas visitas fueron afianzando la relación. Los Bridges no se mostraban hostiles a que los onas transitaran o cazaran en tierras de la estancia, como ocurría con otros colonos, de manera que estos incorporaron este espacio como parte de su recorrido habitual. Durante los siguientes veinte años se fue desarrollando una fuerte amistad entre los onas y Lucas Bridges, que los acompañó en sus partidas de caza, aprendió el idioma y compartió muchas actividades cotidianas. Fue incorporado a las instituciones nativas y se integró a su sociabilidad. Se erigió, además, en intermediario frente a otros sectores del mundo colonizador.

Unos pocos años después de aquel primer encuentro, Lucas concibió el proyecto de iniciar una nueva estancia en el interior de la isla, en tierras onas que todavía no habían sido ocupadas por los colonos ganaderos del norte. Empezó por trasladar animales desde *Harberton*, la estancia familiar, por un sendero cordillerano que fue abriendo con el concurso de un grupo de onas. Estos compondrían, luego, el grueso de la mano de obra de la nueva estancia que bautizarían, más adelante, *Viamonte*. La peculiaridad de esta relación laboral es que estos trabajadores combinaban las tareas de la estancia con la libre circulación y las prácticas tradicionales de vida, una posibilidad que no tenían en otros establecimientos ni ámbitos. La nueva estancia prosperó económicamente y le permitiría a la familia ampliar sus negocios y acceder a una mejor posición social. Ambos habían obtenido así ciertas ventajas de dicha relación: los onas, en el marco de un contexto de violenta opresión y desestructuración de las formas de vida previas a la colonización, lograron contar con un aliado en el mundo blanco y pudieron, si no evitarlo, al menos tener cierto control sobre las condiciones del sometimiento al nuevo orden colonial. Bridges logró incorporarlos como trabajadores y hacer prosperar su estancia en un contexto de escasez de mano de obra.

Iniciada la Primera Guerra Mundial (1914-1918) Lucas decidió enrolarse en el ejército británico y partió a Europa. No volvería a la isla más que de visita. Las siguientes décadas las pasó administrando y llevando adelante otros emprendimientos ganaderos; primero en África donde pasaría un breve periodo y luego, en el norte de la Patagonia, donde trabajaría para una empresa en la que su familia había invertido capital. Sobre el final de su vida escribió unas memorias que se publicaron en Londres, en 1948. Las tituló *El último confín de la Tierra* (en adelante UCT) y reflejaban los sucesos acaecidos en Tierra del Fuego desde antes de su nacimiento hasta el momento en que dejó la isla. El libro tuvo considerable éxito: fue recibido como un atractivo relato de exploración y aventuras por un amplio público. Fue varias veces reeditado y traducido. Se trata, al día de hoy, de una de las fuentes etnográficas más importantes sobre los pueblos de Tierra del Fuego, al tiempo que una crónica de las primeras etapas de la colonización. El hecho de hablar las lenguas nativas, la larga convivencia y, especialmente, la fascinación por el mundo de los onas que su autor manifestó, lo hacen una fuente de enorme importancia (Gusinde 1982; Chapman 1986; Bascopé 2013). Y sigue siendo, todavía, un atractivo libro de “aventuras y exploración” leído por fueguinos y turistas que se interesan por Tierra del Fuego.

La experiencia de Lucas Bridges y la relación que mantuvo con la población ona se explica en el marco de los dos grandes procesos que caracterizaron las últimas décadas del siglo XIX: la fuerte expansión de la industrialización europea -y del capitalismo en general- y la consolidación de los estados-nación, con su concomitante presión para incorporar nuevos territorios bajo su órbita. La isla de Tierra del Fuego, así como ocurría con otros lugares en distintas partes del mundo, se integró durante ese lapso tanto a los mercados internacionales como a la jurisdicción de dos estados nacionales: en su caso, los de Argentina y Chile. Las campañas militares que los chilenos denominaron “Pacificación de la Araucanía” y los argentinos “Conquista del desierto”

culminaron, concreta y simbólicamente, la ocupación de las tierras -y el subsiguiente sometimiento de su población- de las regiones más australes del continente. Fue el inicio del ejercicio efectivo de la soberanía de ambos países en la totalidad de los espacios patagónico y magallánico en los que estaba incluido el archipiélago de Tierra del Fuego. Un tratado de límites, firmado en el año 1881, deslindaba cuál sería la jurisdicción de cada nación sobre estos territorios.

A partir de allí se inició la ocupación efectiva de la isla por parte de ambos estados. El gobierno argentino estableció, en el año 1884, una Subprefectura marítima emplazándola en la bahía de Ushuaia, es decir, en el mismo lugar en el que se había establecido, años atrás, la misión evangelizadora protestante en la que nació Lucas Bridges. Una serie de expediciones de exploración se aventuraron en el desconocido interior de la isla y constituyeron el paso inicial para la concesión de tierras y de áreas para búsqueda de oro. Las tierras, que se consideraron de propiedad estatal (Luiz y Schillat 1998; Bandieri 2005), fueron muy rápidamente distribuidas entre algunos colonos e inversionistas con el objeto de promover la explotación ovina, sentando así las bases para la posterior formación de grandes latifundios.

El capital británico tenía una participación de larga data en las economías de Argentina y Chile que se acentuó fuertemente a partir de 1880 (Zanatta 2012; Romero 2017). En lo que concierne a Tierra del Fuego, fue el responsable tanto de financiar como de estructurar las actividades productivas alrededor de la cría de ovejas. Esta última se había iniciado como una extensión de las explotaciones, a cargo de grandes firmas comerciales, que los británicos desarrollaron en las islas Malvinas. De allí partieron las ovejas, el personal especializado, el modelo de explotación extensiva tomado de Australia y, especialmente, los capitales que financiaron las empresas de aquellos colonos que, tanto del lado chileno como del argentino, conseguían de ambos estados la concesión de grandes superficies, primero en tierras continentales y,

sobre el filo del siglo XX, también en la isla de Tierra del Fuego (Martinic 2002a; Bascopé 2008; 2009; 2018; Harambour 2017; 2019).

Sin embargo, las tierras que, tan velozmente, se otorgaban en propiedad o arriendo no estaban vacías. La isla estaba habitada por distintos grupos nativos. Los *yaganes* y *kaweskar*, cuyas economías dependían de los recursos marítimos, habitaban las costas del canal Beagle, al sur, y del estrecho de Magallanes al oeste, respectivamente. El interior de la isla, en cambio, estaba habitado por otros dos grupos: los *onas*, más numerosos, y los *haush*, que ocupaban su extremo sudoriental. Quienes sufrieron con más intensidad la avanzada ovina fueron los *onas*, cuyas tierras eran particularmente aptas para la pastura de animales. Se trataba de cazadores nómades de las estepas y bosques del norte y centro de la isla, y dependían principalmente de la caza del guanaco, complementada con la de roedores y aves. Se dividían en linajes que ocupaban, cada uno, un territorio propio de caza y vivienda conocido como *haruwen* (Gusinde 1982; Chapman 1986). Los *onas* se vieron desplazados de estos territorios por la acción violenta de los nuevos colonos que alambraron campos e introdujeron miles de cabezas de ganado ovino. Para resguardar sus nuevas posesiones los invasores no dudaron en usar la violencia directa matando a los pobladores nativos o, en el mejor de los casos, capturándolos y entregándolos a las autoridades para ser deportados fuera de la isla (Gusinde 1982; Bascopé 2011).

Para resolver lo que en la época se denominaba el “problema del indio” los gobiernos chileno y argentino autorizaron el ingreso de misioneros salesianos. Los establecimientos misionales, pensados para albergar, proteger y evangelizar a los nativos desplazados de sus tierras, implicaron la sedentarización forzada y un radical cambio de vida para quienes ingresaban en ellos. Lo más dramático fue, sin embargo, que las misiones se convirtieron en focos de contagio de varias enfermedades que resultaban letales para la población nativa. (Nicoletti 2008; Casali 2013). La combinación de la violencia directa, las enfermedades y las deportaciones terminó por provocar una brusca disminución de la

población en un lapso de tiempo muy corto. El etnógrafo austriaco Martín Gusinde (1982) estimó en menos de trescientos individuos la población nativa en la segunda década del siglo XX.

En ese marco general de hostilidad y de rápida desarticulación de las sociedades nativas resulta notablemente excepcional la relación que unió a un grupo de linajes onas con la familia Bridges y, en especial, con uno de sus hijos, Lucas. Esta experiencia constituye el interés y centro del trabajo que aquí se presenta. Cabe señalar que los hijos del pastor anglicano fueron jóvenes estancieros que nunca dejaron de velar por sus intereses económicos, no desarrollaron ninguna labor como reformistas ni intentaron tampoco ninguna acción política tendiente a cambiar el estatuto indígena. Desde el universo cultural en el que se habían formado hasta los intereses que perseguían, amén de su posición estructural en el drama de la colonización, todo los acercaba a los otros estancieros. Por otro lado, su educación en el marco de una misión anglicana, podría hacernos pensar que acordaban con la labor *civilizadora* y transformadora de las costumbres *salvajes*, que, entre los onas, desplegaban los salesianos. Sin embargo, establecieron una vinculación muy distinta a la del resto de estancieros o a la de los misioneros salesianos. De los primeros se distinguían por no recurrir a la violencia y, de los segundos, por no pretender el cambio de las formas de vida nativas.

Los linajes onas, por su parte, tenían una situación mucho más dramática y un margen de maniobra mucho menor en ese escenario: evitar las consecuencias más letales de la colonización y conservar algo de su forma de vida se constituía ya en un objetivo ambicioso. Su breve experiencia con los estancieros en las tierras del norte de la isla estaba constituida por matanzas indiscriminadas y deportaciones en masa; con los salesianos, que ofrecían protección y buen trato, estaba hecha del radical cambio de pautas de vida y del reguero de muertes producidas por las enfermedades. No eran antecedentes favorables para imaginar

otro tipo de vinculación con la población colonizadora; aun así, dieron el primer paso.

Lo que se produjo, entonces, entre un grupo de linajes onas y la familia Bridges fue una vinculación singular, muy diferente de la establecida con otros actores en el mismo contexto. Era una relación igualmente colonial y desigual pero que no estaba basada en la violencia sino en la negociación entre las partes.

### **Antecedentes**

El análisis de estas interacciones entre la población nativa y los colonizadores durante el avance estatal (primero colonial español y luego republicano argentino y chileno) sobre la región patagónica, o más en general, sobre *la frontera sur*, ha recibido una intensa y fructífera atención en las últimas décadas (Nacuzzi 2002; Mandrini y Paz 2003; Canales y Pinto 2015; de Jong 2016; Inostroza *et al* 2019; Salomón 2021 entre otros). La confluencia de distintas disciplinas ha enriquecido y complejizado un campo que presenta, hoy, consistencia y amplitud. Dentro de este campo de investigación correspondería situar, por diversas razones, un análisis como el que pretendemos hacer de Tierra del Fuego. Por un lado, la isla formaba parte de esos vastos territorios australes que los estados republicanos se propusieron incorporar y estaba poblada por grupos nómades como algunos de los que poblaban la Patagonia continental. Unificados en tanto objeto de una misma política colonizadora, tenían, sin embargo, algunas diferencias. Una de ellas es que, contrariamente a muchos de los pueblos que habitaban la Patagonia continental, los de Tierra del Fuego y especialmente los onas, entraban por primera vez en contacto con la población blanca. En ese sentido, era muy diferente el contar con la experiencia de tres siglos de interacciones que, eventualmente, acreditaban aquellos, con la vertiginosidad del avance sobre la isla que sufrieron los últimos. Otro elemento compartido es el hecho de que las poblaciones de la Patagonia

y las fueguinas tenían en común las representaciones que el mundo hispano-criollo hizo de estas tierras y sus pueblos: el desierto, lo salvaje, lo extremo, la lejanía, etc. (Giucci 2014; Horlent et al 2020) Son entonces pertinentes algunas perspectivas comunes y otras deberán ser puestas a prueba. En las páginas que siguen presentaremos las investigaciones y trabajos realizados hasta el momento sobre la colonización de Tierra del Fuego, centrándonos en las relaciones interétnicas.

El periodo que pretendemos analizar en esta tesis corresponde a los primeros años de colonización de Tierra del Fuego. Es un periodo que ha recibido bastante atención por distintos motivos, el primero de los cuales es el hecho de tratarse de un periodo fundacional que marca la incorporación de la isla a los estados nacionales y su inscripción en una economía capitalista. El hecho ineludible es la dominación -o sustitución- de su población originaria por los nuevos ocupantes y sus instituciones. Ya sea que se soslaye este elemento, como en algunas obras clásicas (un silencio estridente), o se lo ponga en primer plano (Penazzo y Penazzo 1995), se trata de un eje central que atraviesa la historiografía fueguina (Azúa 2017; Casali 2017)

Escribir la historia de Tierra del Fuego fue una tarea que emprendieron, en un primer momento, algunos representantes de los grupos que tuvieron protagonismo en la colonización. El primero de ellos fue Armando Braun Menéndez, miembro de las familias terratenientes más importantes de la región. En 1939 se publicó en Buenos Aires su *Pequeña Historia Fueguina* (1997) una exaltación de los *pioneros* de la colonización. El libro le dedicaba más de la mitad de su extensión al periplo de los navegantes ingleses y a la instalación de la misión anglicana en Ushuaia, luego le dedicaba un capítulo a los salesianos y otro al explorador y buscador de oro, Julio Popper. Sostenía allí que las matanzas de indígenas a mano de los nuevos pobladores eran “patrañas” y “calumnias” y que, por el contrario, habían sido siempre protegidos; su extinción había que buscarla en “su absoluta falta de adaptación física a la vida civilizada” (Braun Menéndez 1997: 136) que hizo, entre otras

cosas, que las enfermedades como el sarampión y la tuberculosis se ensañaran con ellos.

La atención a los navegantes y misioneros ingleses fue compartida por otro de los historiadores que encaró la historia de la isla: Arnoldo Canclini. Lo ligaba a los misioneros el hecho de ser pastor de la Iglesia Bautista, es decir, profesar la misma fe protestante. Canclini publicó numerosas obras que reseñaban las vidas de los misioneros anglicanos, como la dedicada a Allen Gardiner (Canclini 1951), a Waite Stirling (Canclini 1980a) o a Thomas Bridges (Canclini 1980b), padre de Lucas, entre otros. También escribió artículos y libros dedicados a otros temas, siempre dentro de ese periodo de la colonización, como los dedicados a Popper, al presidio de Ushuaia e, incluso, a los indígenas del canal Beagle. Una de las obras más importantes fue la dirección de un libro dedicado a la historia de la ciudad de Ushuaia, para el momento de su centenario (1984). Se ponderaba allí la labor civilizadora de la colonización y se cifraba también la disminución de la población indígena del canal Beagle en la “desgracia” del contacto con los nuevos pobladores, situación que escapó a la buena voluntad de las nuevas autoridades argentinas: “simplemente” el físico de los indígenas no pudo resistir las enfermedades (Canclini 1984).

En esta misma línea de historiadores que provenían de los sectores sociales e instituciones que habían protagonizado la colonización, podemos ubicar a Juan Esteban Belza, perteneciente a la congregación salesiana. Escribió una historia integral de la Isla de Tierra del Fuego que abarcaba desde los primeros intentos de colonización a fines del siglo XVIII hasta principios del siglo XX, publicada en el año 1975 con el título *En la Isla del Fuego* (1975). Organizada en tres tomos –“Encuentros”, “Colonización” y “Población”- el foco estaba puesto también en los primeros años de la colonización de la isla, incluyendo con algún detalle la labor de los primeros gobernadores, y desarrollando con amplitud las vicisitudes de la tarea evangelizadora centrada en la Misión de la

Candelaria, de la cual sostenía la perspectiva acerca de la “fatal extinción” indígena (Nicoletti 2006).

Canclini y Belza recortaban su objeto de estudio siguiendo la demarcación fronteriza: hacían la historia de la Tierra del Fuego argentina. Diferente era la perspectiva de Braun Menéndez que concebía a la región con una cierta unidad que las fronteras nacionales no alteraban, en parte porque se concentraba en sus etapas más tempranas, en parte porque, efectivamente, la región funcionaba de manera relativamente autónoma, con la ciudad de Punta Arenas como centro neurálgico (Bascopé 2018), y era posible adoptar ese encuadre para alguien que había nacido allí. En esta misma línea de estudios con perspectiva regional podemos situar a Mateo Martinic, nacido también en Punta Arenas, en 1931, abogado e historiador prolífico. Fundó en 1969 el Instituto de la Patagonia, un importante centro de investigación luego integrado a la Universidad de Magallanes (Martinic 2009a) y escribió centenares de artículos y libros sobre distintos aspectos de la historia magallánica y fueguina (Martinic 1982; 1989; 2002b). Aunque su perspectiva de análisis resulte hoy demasiado cercana al punto de vista de los actores de la colonización, -los “prohombres patagónicos” como definió a los terratenientes Braun y Menéndez en la biografía que les dedicó (Martinic 2001)- este historiador realizó un precursor trabajo de edición y difusión de innumerables documentos sobre la historia regional. Entre muchos otros, publicó documentos acerca de las matanzas que los estancieros realizaban (Martinic 1989), el diario de William Blain, un ovejero inglés que tuvo trato con los nativos (Martinic 2009b) así como fotografías que testimoniaban el trabajo en estancias de los onas (Martinic 2008). Debe reconocérsele, sin duda, que el material publicado y puesto en circulación por Martinic habilitó nuevas miradas sobre la historia de la región.

Volvemos ahora al costado argentino de la Isla Grande. En 1998 se editó el libro *Tierra del Fuego. Materiales para el estudio de la Historia regional* de María Teresa Luiz y Monika Schillat, que abordaba la historia de la

isla entre los siglos XVI y primeras décadas del XX, a partir de los grandes procesos históricos de la modernidad. Esta escala fue una novedad y un aporte a una historiografía fueguina demasiado centrada en la dinámica de los acontecimientos locales. El libro se concentraba, de todos modos, en los aspectos geopolíticos y jurídico-políticos de la historia regional sin abordar otros aspectos. Respecto a la población aborigen, se concluía que su extinción debía ser enmarcada en los conflictos por la ocupación del espacio sin desarrollar mucho el tema.

Las investigaciones de Martinic y las de Luiz y Schillat se enmarcaban ya en un sistema de producción académica que, a partir de entonces y a ambos lados de la frontera, fue creciendo y diversificándose. Antes de dar cuenta de esa producción más reciente haremos mención a las tempranas investigaciones que intentaron aproximarse a la otra parte del drama de la colonización: la población que ya vivía allí. Las primeras investigaciones sobre los onas, estuvieron a cargo de etnógrafos europeos, según la tradicional división del trabajo científico vigente hasta casi las últimas décadas del siglo XX. Como es bien sabido, la etnografía -y la antropología en general- tuvo a su cargo la función de describir y representar a las poblaciones colonizadas (Pavez 2012; Salomón 2021) y de dicha disciplina surgieron los trabajos más consistentes sobre los onas. Esta estricta división que dejaba a la historia la perspectiva de los colonizadores y a la antropología la de los colonizados recorre la producción científica acerca de Tierra del Fuego hasta avanzado el siglo XX.

En un principio -entre finales del XIX y principios del XX-, proveer algún tipo de información sobre estas poblaciones que se pensaban prontas a desaparecer fue una tarea que acometieron exploradores y misioneros, además de científicos que no eran necesariamente etnógrafos. Fue el caso de Nordenskjöld, Spegazzini, Arctowski (Malvestitti 2014) o Lahille (1898) que, como miembros de diversas expediciones científicas a la región consignaron alguna descripción o confeccionaron breves listados de voces del idioma ona. La preocupación por registrar la lengua fue una de

las cuestiones (otra de ellas fue la antropometría) que más interesó a los varios científicos prestigiosos que viajaron a Tierra del Fuego o que recibieron la información que recababan viajeros, misioneros u otros habitantes de la zona como la misma familia Bridges. Uno de ellos fue el etnólogo de origen alemán y jefe de la Sección Antropología del Museo de Ciencias Naturales de La Plata, Roberto Lehmann Nitsche, quien compuso un vocabulario a partir de su contacto con dos familias fueguinas que habían sido trasladadas a Buenos Aires, en 1898, para ser exhibidas en la Exposición Nacional de la Industria de Buenos Aires. Lo completó, luego, en un viaje realizado a Tierra del Fuego en 1902 (Ballester 2011). Otros nombres de prestigio fueron Bartolomé Mitre, Samuel Lafone Quevedo o el italiano Alfredo Trombetti que analizaban y sistematizaban la información que recibían según los cánones de la lingüística del momento (Beauvoir 1915; Domínguez y Malvestitti 2020).

El más importante de los vocabularios fue compilado por el director de la misión salesiana de la Candelaria, José María Beauvoir. Publicó primero un *Pequeño diccionario del idioma fueguino ona* en el año 1900 y, luego, en 1915, la versión aumentada y ampliada con información etnográfica con el título de *Los Shelknam. Indígenas de la Tierra del Fuego. Sus tradiciones, costumbres y lengua* (Beauvoir 1915). Otros miembros de la congregación, como el padre Zenone, colectaron voces indígenas que luego les fueron enviadas tanto a Beauvoir como a Antonio Tonelli (Malvestitti 2019); también lo hizo sor Rosa Gutiérrez, una de las Hijas de María Auxiliadora, rama femenina salesiana (Malvestitti y Nicoletti 2020).

La calidad, bastante dispar, de estos vocabularios fue analizada, en las últimas décadas, por distintos lingüistas. Algunos especialistas se concentraron en las características de la lengua como es el caso de Elena Najlis (1973; 1975) quien detectó, por ejemplo, numerosas inconsistencias en el trabajo de Beauvoir. Más recientemente lo hicieron Viegas (2010) y Fernández (2013). Malvestitti (2013; 2014; 2015; 2019), por su parte, ha reconstruido también los contextos de producción de los

vocabularios indígenas fueguinos. La referencia a los estudios sobre lingüística tiene sentido en esta reseña porque también Lucas Bridges produjo, para la misma época que los salesianos, un pequeño vocabulario, que envió a Bartolomé Mitre y ha sido analizado y publicado por primera vez de manera integral por Domínguez y Bascopé (Malvestitti 2013; Bascopé 2018). Interesa, en ese sentido, saber en qué contexto social y científico produjo su vocabulario

Los misioneros salesianos que actuaron en la evangelización de los onas encararon, además de vocabularios, obras de descripción etnográfica. El mencionado diccionario de Beauvoir contenía también unos “Apuntes etnológicos”, que ofrecían una amplia descripción de las “tradiciones” de los onas. Allí argumentaba también sobre la relación de parentesco entre estos y los tehuelches a través de las similitudes entre las dos lenguas, discutía los argumentos de otros especialistas, en especial la afirmación de que los onas no poseían sentimiento religioso, y reseñaba la historia de la instalación de las misiones en la región. Otros miembros de la congregación que no tenían contacto diario con los onas componían también obras de síntesis como fue *Los indios del archipiélago fueguino* de Antonio Coiazzi (1997) publicada en 1914. Este había compilado información provista por los misioneros en una visita que realizó a Tierra del Fuego además de la que provenía de los informes que se publicaban en el Boletín de la congregación y la observación de la colección etnográfica del Museo de Valsalice de Turín. Otros salesianos relataban la experiencia misionera como Maggiorino Borgatello [1924] 2021) o encaraban descripciones generales de la isla que incluían a sus pobladores nativos como hacía Alberto de Agostini en *Treinta años en Tierra del Fuego* ([1956] 2005). Este último también había realizado registros fotográficos y filmicos que se convirtieron en un film titulado “Terre Magellaniche” (1933).

Otros viajeros y exploradores escribieron sobre los onas. Las expediciones de Ramón Lista y de Julio Popper produjeron una serie de conferencias, informes y libros, tanto de sus comandantes como de otros miembros

(Lista 1887; Popper 1891). Eran observaciones superficiales a partir de algunos pocos contactos, algunos muy violentos, con los nativos. De mucha mayor profundidad fue la obra *Los onas* de Carlos Gallardo (1910), quien había sido recibido en Tierra del Fuego por la familia Bridges y allí tuvo ocasión de observar brevemente a los onas, luego continuó su trabajo con un ona radicado en Buenos Aires (Gallardo 1910; UCT). El arqueólogo norteamericano Samuel Lothrop estuvo también en Tierra del Fuego realizando excavaciones, así como observaciones de los onas y yaganes, que compiló en su libro *The Indians of Tierra del Fuego* publicado en 1928 (Lothrop 2002). Como lo había expresado el propio Beauvoir en el prólogo de su libro, la idea que estaba por detrás de estas producciones, tanto la de quienes estaban de paso por la isla como la de quienes se asentaban en ella y tenían contacto asiduo con los onas, era la del rescate: se imponía coleccionar información antes de que la etnia desapareciera por completo. El mismo supuesto de la inminencia de la extinción (Casali y Harambour 2021; Gerrard 2021) está en la base de las dos obras mayores sobre los onas que mencionamos a continuación.

La obra más ambiciosa fue realizada por un sacerdote, aunque no misionero ni salesiano. Se trató del padre Martín Gusinde, de origen austriaco y perteneciente a la congregación del Verbo Divino, quien hizo cuatro viajes a Tierra del Fuego con el propósito expreso de realizar una etnografía de sus pobladores nativos. Las estadías tuvieron lugar entre los años 1919 y 1923, cuando ya la colonización había desarticulado profundamente las instituciones nativas y los onas sobrevivientes se encontraban incorporados, en su mayor parte, a las estancias ovejeras, en calidad de peones rurales. Tomó contacto con muchos de ellos en la estancia Viamonte, perteneciente a los Bridges (Gusinde 1982).

El foco de su trabajo estaba puesto en captar y comprender todos los aspectos de la vida onas antes de que se produjera su completa desaparición, tal como creía que sucedería (Gusinde 1982). Presenció algunas actividades como la ceremonia del Hain, un acontecimiento central en la vida social de los onas que ya casi no se realizaba pero que

fue montada a pedido suyo, y la documentó detalladamente. Gusinde se enrolaba en la escuela histórico-cultural de Viena; tenía, además, interés en demostrar que los onas veneraban a un ser supremo y le dedicó uno de los dos volúmenes que les consagró a retratar “el mundo espiritual de los onas”. Todo su trabajo quedó compilado en una exhaustiva monografía que publicó en 1937 *Los indios de Tierra del Fuego* (Gusinde 1982)

Pasarían unos cuantos años hasta que otra antropóloga se interesara por los onas. Anne Chapman entrevistó, entre los años 1964 y 1974, a los escasos indígenas que habían conocido la vida antes de la colonización y a quienes eran primera generación de onas viviendo a la manera “occidental”. Su investigación, basada principalmente en el trabajo con la memoria de algunas mujeres onas, se orientaba, tal como Gusinde, a dar cuenta de las formas de vida tradicionales. Se interesó también por la ceremonia del Hain<sup>3</sup>, en la que leía los fundamentos ideológicos de la organización social y observó allí las formas de la dominación masculina (Chapman 1986).

Las investigaciones de Chapman y Gusinde buscaban dar cuenta de un mundo que, al momento en que lo indagaban, ya no existía. Lo que escribieron se convirtió, de todas formas, en los textos de referencia que daban cuenta de la verdad sobre los onas. En esa calidad de “productos culturales de un contexto específico” (Vidal 1993) tuvieron, posteriormente, un papel central en la configuración de imágenes etnográficas que permearon tanto el imaginario social como la propia

---

<sup>3</sup> El *Hain* fue una ceremonia central en la sociedad ona además de una fascinante institución en sí misma. Distintos investigadores han hecho foco en ella como el antropólogo norteamericano Michael Taussig (1999) que incluye y analiza esta ceremonia en un importante ensayo sobre la desfiguración y el secreto público. También el chileno André Menard (2022) le dedica un artículo donde aborda, como Taussig, la cuestión del secreto y la creencia. Por otro lado, la arqueología también se mostró interesada en ella: se han corroborado algunos datos etnohistóricos a partir del análisis de los restos de una choza ceremonial y de su espacio circundante que correspondería a una ceremonia realizada en 1905 (Mansur y Piqué 2012).

conceptualización científica posterior (Vidal 1993). De todas formas, la importancia de estos trabajos permite que sean interrogados desde otro ángulo y hace posible atisbar la situación *histórica* de los onas al momento de sus observaciones, es decir la situación colonial de sus entrevistados y de aquello que observaban. Se convierten, de esta manera, en una fuente indirecta acerca de la vida de los onas en la década de 1920 o en las décadas de 1960 o 1970. Por la misma razón adquieren una renovada importancia algunos textos “periféricos” de estos etnógrafos como los compilados en el libro *Fin de un mundo. Los selk’nam de Tierra del Fuego* (Chapman 2008) o las fotografías y los diarios de campo de Gusinde (2015; 2022).

Lo dicho sobre estos autores es aplicable a todo el conjunto que acabamos de reseñar: se trata de interpretaciones de la historia que devienen fuentes a ser desentrañadas e interpretadas para dar cuenta del momento en que se producían. En las últimas décadas, antropólogos e historiadores han indagado en estas y otras fuentes para dar cuenta, no tanto de ese mundo previo a la llegada del capitalismo y los estados nacionales, sino de las relaciones que se dieron con, y a partir de, esta llegada y que no pueden ser reducidas al fenómeno del *genocidio* o de la *extinción* de los nativos. Estas fuentes (o, más en general, los discursos que generaron) actuaron y produjeron efectos en el paisaje social de la colonización. La categoría de extinción ha sido particularmente examinada en tanto discurso científico y político vinculado a la dominación colonial y con efectos de sentido que se prolongan hasta el presente (Nacach 2012; Azúa 2017; Casali 2017). Este componente ideológico ha sido puesto de relieve en diversos trabajos: se ha observado su efecto exculpatorio de ciertos actores de la colonización (Nicoletti 2006; Harambour 2018) como así también el efecto invisibilizador del devenir de los nativos y de su agencia (Vidal 1993; Bascopé 2011; Gerrard 2021).

En las dos últimas décadas se han producido una gran cantidad de nuevas y renovadoras investigaciones. En su gran mayoría, y pese a

hacer foco en diferentes temas e intereses, tienen en común, abordar el periodo de la colonización mirando más en detalle *la relación* entre colonizadores y colonizados. Algunos investigadores se han interesado especialmente en cuestionar el supuesto de la extinción y en hacer visibles estas trayectorias nativas antes invisibilizadas, siguiendo huellas débiles pero todavía presentes en documentos administrativos o de otro tipo. Entre ellos, podemos mencionar a Casali que ha investigado la movilidad y las estrategias indígenas alrededor de la misión salesiana de La Candelaria (2013), así como de la estancia San Pablo, en donde los onas fueron empleados como trabajadores (Casali y Manzi 2017). Por su parte Bascopé (2010; 2011) reconstruye varios itinerarios nativos invisibilizados a través de los cambios de nombre de bautismo, la incorporación como *criados* a las casas de pobladores de Punta Arenas o de Porvenir y otros mecanismos mediante los cuales se borraron las huellas onas. Los trabajos de Lorenzo (2016) y Gerrard (2017) siguen a algunos nativos empleados por el estado nacional argentino, en la primera mitad del siglo XX, como policías o guardiacárceles. También algunos miembros de las actuales comunidades selk'nam (onas) comienzan a reconstruir y dar a conocer las historias de sus padres o abuelos como es el caso de Margarita Maldonado (2018).

Respecto de nuestro caso de estudio, mencionaremos a continuación las aproximaciones realizadas tanto a la figura de Lucas Bridges como a la relación que mantuvo con la población nativa. Entre los trabajos que reconstruyen la vida de nuestro autor podemos señalar el trabajo de Ivanoff, *Lucas Bridges. El señor del Baker* (2009). La autora abordó el periodo de su vida que transcurre en la región de Río Baker, Chile, administrando una estancia, propiedad de una sociedad en la que su familia tenía participación. Esto ocurrió luego de dejar Tierra del Fuego, entre 1922 y principios de 1940 aproximadamente. El trabajo tiene el mérito de recopilar documentación dispersa sobre este periodo de su vida, al que Lucas apenas se refiere, incluyendo algunos testimonios orales de pobladores de la zona. Aunque la autora concluye con una

descripción laudatoria, que se posiciona en la perspectiva de celebración de los pioneros, su biografía pone el foco en un periodo de la vida de Lucas muy poco conocido, que es una especie de reverso de su experiencia fueguina. La administración de la estancia del Baker estuvo signada por los conflictos con los pobladores locales e, incluso, se dieron episodios de violencia contra algunos indígenas, aunque no atribuibles directamente a Bridges (Ivanoff 2009). Un interesante artículo de Osorio (2012) analiza este último episodio en el que estuvo involucrado nuestro autor.

Los dos trabajos que mencionamos a continuación analizan *El último confín de la tierra* desde distintas perspectivas. Desde la crítica literaria el uruguayo Guillermo Giucci en *Tierra del Fuego: la creación del fin del mundo* (2014), analiza el proceso de constitución de un imaginario sobre la isla, desde que la expedición de Magallanes y Elcano proporcionara las primeras referencias hasta su despliegue actual en el discurso turístico. Uno de los capítulos, *Creecer entre culturas*, está dedicado a *El último confín de la tierra* y a las figuras de Thomas y Lucas Bridges. Para Giucci, si el padre puede ser definido como un mediador cultural, el caso del hijo, en cambio, se encuadra mejor en el caso de quienes poseen una doble conciencia cultural, un fenómeno identitario propio de las sociedades coloniales en las que un sujeto combina en su propia persona y de manera superpuesta tradiciones europeas (inglesas en su caso) con las aborígenes con las que ha crecido. Una dualidad que no es suprimida y que, con todas sus contradicciones, es la que le otorga la singularidad tanto a su vida como a las memorias que escribe.

El antropólogo Joaquín Bascopé (2013) ya había propuesto una caracterización en sintonía con la de Giucci para su análisis de la experiencia que se dio en las estancias Harberton y Viamonte. Entiende que lo que sucedió allí fue un fenómeno novedoso y singular en el que se plantearon relaciones coloniales muy diferentes a las que, en el resto de la isla, se caracterizaban por ser “resultante de los acuerdos entre los gobiernos argentino y chileno, los capitales ganaderos y de la actividad

de los misioneros salesianos” (2013, parágrafo 1). Lo que se dio en esas estancias, en cambio, fue un proyecto civil del que emergió una sociedad original, *nativa*. Nativos eran los trabajadores onas pero también los hermanos Bridges, nacidos en Ushuaia. Esta atribución de *nativo*, en la que coloca a Bridges, le permite a Bascopé salirse de la óptica del pionerismo y observar desde otra perspectiva la implicación de Lucas Bridges con los clanes indígenas desplazados con los que entró en contacto y el proceso que los convierte en trabajadores rurales. Una astucia analítica mediante la cual se desprende de las lógicas prevalecientes en el abordaje del proceso de colonización permitiendo una mirada renovadora. En un libro posterior (Bascopé 2018) avanza con esta idea sosteniendo también que, en las estancias *Harberton-Acatushun* y *Viamonte-Najmishk*, la circulación de distintas lenguas (la yagán, la ona, la inglesa, la castellana) expresan también otro tipo de intercambios económicos y políticos que, incluso, darán lugar a una “imaginación política” autónoma en la región. Ambos trabajos, así como otros dedicados también al momento inicial de la colonización de Tierra del Fuego, se destacan tanto por su amplio y perspicaz manejo de fuentes como por sus interpretaciones agudas y novedosas. De los trabajos dedicados a Bridges autor queda solamente mencionar un artículo algo más excéntrico de Magee (1998) que aborda un episodio muy puntual de sus memorias y lo analiza desde una perspectiva psicoanalítica.

Aunque no se han realizado otros análisis específicos de la obra de Bridges o de la relación que mantuvo con los onas, sí existen otros trabajos importantes que contribuyen a delinear el contexto y las situaciones en que aquella se dio. Lo que sigue es un panorama de la investigación más reciente que se despliega en una amplitud de temas notable y con el concurso de diferentes disciplinas. En contraste con la investigación precedente, la de las últimas dos décadas, con mayor o menor énfasis, ha buscado reunir las dos partes que se desarrollaban por separado: la historia de la incorporación de estos territorios a la órbita de

los estados nacionales, y la historia (ya no la imagen esencializada) de los grupos nativos confrontados a la colonización. Esta relación se observa a través de las distintas cuestiones que se investigan y que iremos agrupando por el tema central que las articula.

La actuación de los salesianos ha sido abordada en diversas investigaciones. Ya hemos mencionado más arriba trabajos que analizan cuestiones lingüísticas a partir de los registros realizados por salesianos. Aquí señalaremos también algunos de orden más general como los de la historiadora María Andrea Nicoletti, uno de los más relevantes por su extensa y rigurosa consulta de distintos archivos salesianos. Esta autora ha desarrollado una extensa labor de investigación centrada en aspectos diversos de la acción de los salesianos en la Patagonia argentina. Por un lado, ha reseñado la entrada de los salesianos mostrando las tensiones tanto con las Iglesias argentina y chilena como con los gobiernos de ambos países (Nicoletti 2012). Ha analizado también el modo en que se desplegaron y actuaron las diferentes misiones, incluyendo las de las Malvinas (1999) y Tierra del Fuego (2006), y examinó las concepciones de los misioneros sobre los indígenas y sobre la posibilidad de *civilizarlos* a través de la evangelización y el trabajo (2008).

Otros trabajos se han concentrado en aspectos más específicos de la actuación salesiana en función del tema que desarrollaran. Nos referiremos aquí a aquellos que abordaron la documentación producida en las dos misiones en las que fue reducida la población nativa. La misión de San Rafael en la isla Dawson (Chile) es el centro del bien documentado trabajo de Aliaga Rojas (1984) enmarcado en los estudios de misionología católica. Más recientemente Odone (2010; Odone y Purcell 2005) realizó un nuevo estudio sobre dicha misión incorporando una perspectiva más centrada en las relaciones interétnicas. Del lado argentino, se desarrolló un interesante trabajo interdisciplinario orientado al análisis bioarqueológico de las condiciones de salud y enfermedad de la población oná alojada en la misión de La Candelaria, cerca de la actual ciudad de Río Grande en la isla de Tierra del Fuego. Nos interesa especialmente

porque, a través del análisis de restos óseos, se evaluaron algunos efectos que el cambio de dieta y movilidad produjo en los onas en el mismo periodo que pretendemos analizar nosotros. Varios trabajos surgieron de este proyecto (Casali et al 2006; Casali 2013; García Laborde 2017; Valenzuela et al 2019) que ofrecen un fecundo cruce de análisis arqueológico e histórico.

Otro campo de enorme interés para nuestro trabajo es el que ha surgido alrededor del análisis de la fotografía. La existencia de valiosas colecciones de fotografía etnográfica producidas a fines del XIX y primeras décadas del XX en Tierra del Fuego ha estimulado la atención de muchos investigadores sobre estas imágenes para propósitos variados. Algunos las han abordado desde la “arqueología visual”, es decir, buscando en ellas, información que complemente la que proviene de otro tipo de registros, -generalmente arqueológicos- y que permita comprender y describir mejor las sociedades nativas (Fiore 2007; Fiore y Varela 2009; Butto y Fiore 2017). Para nuestros intereses resultan más relevantes los estudios que analizan las fotografías, no como fuente de datos específicos, sino como artefacto cultural complejo al que se interroga también por su lógica de producción y por sus efectos.

Como ya es comúnmente aceptado, la fotografía “más que un registro de la realidad, es el resultado de un sistema convencionalizado de representación visual, con sus particularidades específicas” (Alvarado et al 2007: 8). A partir de esta perspectiva compartida distintos investigadores se han centrado en explorar las formas de representación de la otredad que habilita la fotografía. Así, han abordado los mecanismos de producción de la imagen de los nativos fueguinos (Alvarado 2007; Azocar et al. 2013), su “monstrualización” (Báez y Mason 2006; Pimentel 2015), la construcción de la imagen de la propia labor misional salesiana (Odone y Mege 2007; Butto 2018) y el andamiaje conceptual que modelaba y configuraba la fotografía etnográfica (Maturana Díaz 2007), entre otros.

Entre los trabajos dedicados al análisis fotográfico nos detendremos especialmente en el que Palma (2014) realizó sobre la colección tomada por Martín Gusinde (2015) en el transcurso de sus viajes a Tierra del Fuego. Recordemos que Gusinde había hecho parte de su trabajo de campo en la estancia de los Bridges y que muchas de las personas onas que retrató eran los mismos que aparecían nombrados en *El último confín de la tierra*. Interesa, entonces, este trabajo tanto por su tema como por el caso que aborda. La autora observa estas fotografías en el marco del trabajo de campo etnográfico y del encuentro intercultural entre Gusinde y sus fotografiados. Utilizó información de los diarios de campo de Gusinde y otros materiales similares para tratar de reconstruir microhistorias que permitieran aproximarse a las negociaciones y relaciones que se establecieron allí. Para esto le fue necesario también evaluar los regímenes discursivos y lenguajes visuales en los que las fotografías concretas se insertaban: la mirada sobre la otredad, la constitución de un saber científico sobre los pueblos colonizados en el que la fotografía aportaba una aparente objetividad y otras lógicas que configuraron ese “espacio transcultural” que es una fotografía (Palma 2014). Perdida la ilusión de la transparencia de las imágenes, este abordaje permite aproximarnos, por la vía de otro lenguaje como es la fotografía, a situaciones y relaciones a las que solemos acceder a través de la palabra escrita. El análisis que propone la autora se proyecta también sobre la colección de fotografías como conjunto y lo compara con otras colecciones de fotografía etnográfica de la misma época. La importancia de la colección y su posterior circulación construyó un imaginario sobre los onas que desbordó el mundo académico y ha variado según la época y los públicos. La recepción, entonces, es otro aspecto que Palma incluye en el análisis de las representaciones que surgen a partir de estas fotografías.

Podemos agregar en esta sección referente a la fotografía, la existencia de *travelogues* o documentales de viaje en los que quedaron registradas algunas imágenes de los onas. Uno de ellos, filmado en 1925 por

franceses, contiene unas fugaces tomas (Legoupil y Chevally 2017). El más importante es el que realizó De Agostini (1933), tanto por la cantidad de secuencias dedicadas a los onas como por el hecho de que filmó a personas que también aparecen en *El último confín de la tierra*. Sobre este último material filmico se han realizado análisis que abordan la lógica de construcción de estos *travelogues* (Cuarterolo 2012) así como sus efectos en el imaginario sobre los pueblos colonizados (Cattaneo Clemente 2022). Un documental realizado por Ana Montes y Anne Chapman: *Los onas, vida y muerte en Tierra del Fuego* (Montes 1977) completa el conjunto de materiales filmicos disponibles. Allí aparecen Lola Kiepja, Angela Loij y otros de los onas entrevistados por Chapman.

La lógica de formación de las grandes propiedades latifundistas en Patagonia ha sido abordada por diversos autores (Barbería 1995; Bandieri 2005; Martinic 2011; Blanco 2012, entre otros) en el marco de la consolidación de la economía agroexportadora de Argentina y Chile. En lo que refiere a los aspectos más concretos del caso de Tierra del Fuego, Harambour (2017; 2019) describe los mecanismos de corrupción que hicieron posible la concentración de tierras en pocas manos. Sobre el funcionamiento de las estancias, Bascopé (2008) desarrolla la idea de que se impuso una lógica de circulación constante que abarcaba animales, personas y capitales y que aseguraba las ganancias empresarias. Este argumento nos interesa en particular, porque permite entender algunas posibilidades de funcionamiento que, con otra modalidad, permitieron la sustentación de la estancia de los Bridges y de una población nómada nativa. Foerster (2012) realiza una comparación muy pertinente con la isla de Pascua en términos de cómo las compañías explotadoras se vincularon con las sociedades nativas, que ilumina el papel que jugaron los onas para la economía fueguina.

El análisis de la actuación de los misioneros anglicanos nos resulta de particular relevancia a partir del hecho de que Lucas Bridges se formó en un medio misional protestante anglicano y manifestaba una gran admiración hacia la figura de su padre, lo que supone un cierto acuerdo

con los valores y perspectivas que éste sustentaba. Respecto de la misión anglicana de Ushuaia, los ya mencionados trabajos de Arnoldo Canclini sobre diversos miembros de la sociedad misionera, se apoyan centralmente en abundante documentación de la propia *South American Missionary Society* aunque sin traspasar la perspectiva de dichas fuentes. De mayor interés resulta la recopilación y análisis que la antropóloga Anne Chapman realizó de toda la documentación histórica existente sobre los yaganes (en gran parte proveniente de estos misioneros). En su libro *Yaganes del Cabo de Hornos. Encuentros con los europeos antes y después de Darwin* (2012) le dedica algunos capítulos a evaluar la información provista por las fuentes anglicanas desmontando las nociones, valores y supuestos subyacentes que informaban la escritura de los misioneros. También Bascopé (2016) desarrolla un sugerente análisis acerca del funcionamiento de la primera etapa de la misión, antes de trasladarse a Ushuaia, observando la circulación de la información entre los contribuyentes británicos de las sociedades evangelizadoras, los informes de los misioneros y las estaciones evangelizadoras en América del Sur. Seiguer (2009) por su parte, estudia la actuación de la Iglesia anglicana en la Argentina y dedica un artículo a los debates que produjo el otorgamiento de tierras a Thomas Bridges (Seiguer 2006).

### **Algunas cuestiones teórico-metodológicas**

Hemos definido el escenario fueguino como una *zona de contacto*, según la ya clásica formulación de Pratt (1997), en la que los sujetos “se constituyen en y por sus relaciones mutuas”. Entendemos que es necesario observar esas relaciones mutuas y no presuponer que su curso está enteramente definido por la posición inicial de los participantes. En consonancia con esta perspectiva teórica, se entiende que no solamente los nativos sometidos al avance colonial debieron improvisar, modificar y reinventar concepciones y prácticas, sino que también los colonizadores

lo hicieron (Pratt 1997; Habermas 2014; Becker 2015). En muchas situaciones ello llevó a dejar “en suspenso prácticas y formas culturales específicas de ambos grupos en contacto para experimentar nuevas formas de comunicación” (Nacuzzi y Lucaioli 2020: 291).

La atención a los “trasvases, articulaciones y dependencias mutuas” (Quijada 2002) requirió establecer con precisión en qué contexto se movían estos actores, entendiendo, con De Certeau, que quien carece de poder “obra poco a poco. Aprovecha las ‘ocasiones’ y depende de ellas, sin base donde acumular los beneficios, aumentar lo propio y prever las salidas” (De Certeau 1996: 43). Al igual que el cazador furtivo debe aprovechar “las fallas que las coyunturas particulares abren” (43). Esto es válido para los onas pero también para un personaje como Lucas Bridges, estanciero sin capital propio.

Respecto del caso de análisis, esta investigación se propuso abordar esta experiencia de colonización indagando en la perspectiva de una de sus partes: la de Lucas Bridges. Privilegiar esta perspectiva y bucear en ella para comprender mejor el desarrollo de esta relación obedece a las siguientes consideraciones. En primer lugar, el tema resulta de interés por sí mismo y aportaría una comprensión más compleja acerca de las formas de la dominación colonial. Pero también porque el estatuto de Lucas Bridges, visto más de cerca, era incierto: tal como proponía Klein (Becker 2015) algunos personajes son en sí mismos *zonas de contacto*.

En segundo lugar, accedemos a esta experiencia a través de las memorias de Bridges. Aunque parcial, es una fuente única en su tipo y sin equivalente en otro tipo de fuentes. Su importancia radica en el hecho de ser el testimonio directo de uno de sus protagonistas, en su nivel de complejidad y extensión, en el conocimiento de la lengua y de la vida ona que el autor poseía, entre otras razones. La naturaleza de la fuente con la que contamos limita -aunque no elimina- las posibilidades de acceder a la perspectiva indígena y permite en cambio un interesantísimo mirador desde donde observar a Bridges. Sin embargo, entendemos que la

perspectiva de Bridges, tal como se configura en su autobiografía, es una puerta de entrada para el análisis de una relación que se modeló a partir de sus dos partes. En ese sentido, al abordar nuestra fuente lo que se nos presenta no es un conjunto preestablecido y estático de concepciones y percepciones propias sino un conjunto dinámico constituido por la reelaboración de aquellas en el curso de la relación y como efecto de esta. La perspectiva de Lucas tiene incorporada, en todo caso, algo de la agencia y de la perspectiva nativa. Y, aunque un poco más ocultas, es posible atisbar allí otras voces.

Para el análisis de *El último confín de la tierra* como fuente se tomaron en cuenta las condiciones de producción del texto, los intereses y propósitos de su autor, el tipo de destinatario y otros elementos relevantes para calibrar la información que podíamos obtener de ella (Nacuzzi 2002; 2018), paso necesario para abordar toda fuente pero especialmente crítico cuando le otorgamos, a una fuente en particular, un papel central en la investigación. Al tratarse de una autobiografía fue necesario también un abordaje que diera cuenta de ella en tanto producto literario de un género específico. Se observaron así las convenciones del género, la construcción y lógica interna de la obra y los procedimientos mediante los cuales el autor construyó y estableció un *yo* del relato (May 1982; Lejeune 1991; Ricoeur 2006). Este análisis permitió deslindar procedimientos literarios y convenciones retóricas así como desmontar los mecanismos de producción de sentidos construidos por el texto. Para ello se movilizaron distintas herramientas del análisis literario. Como han señalado distintos autores, las autobiografías se revelan enormemente ricas para el análisis histórico y sociológico siempre que se parta de la comprensión de sus especificidades (Lahire 2004; Durán López 2002; Bourdieu 1989).

Un análisis de tipo hermenéutico permitió distinguir sentidos y valoraciones que el texto construye acerca de la propia persona de Lucas Bridges y su situación, de la labor de su padre, del espacio fueguino, del trabajo, de la civilización y la alteridad, etcétera. Con ello se reconocieron

algunas concepciones que su autor puso en juego en su relación con los onas. Estas se conectaron con el entramado de ideas del medio británico, evangélico y misionero en el que se formó a través de la indagación en fuentes de la época y en bibliografía teórica.

Se analizaron luego los episodios que narran la interacción con los onas. Se distinguieron analíticamente dos espacios de interacción, definidos a partir de la lógica de los intercambios e interacciones que se dieron en cada uno de ellos (De Certeau 1996): el del bosque y el de la estancia. En ambos se observó la dinámica de la vinculación y las interacciones que se produjeron. Se la contrastó con una serie de fuentes históricas editadas e inéditas. Los propósitos perseguidos fueron dos: por un lado, poner en perspectiva lo relatado en nuestra fuente principal a partir del contrapunto con nueva información o bien confrontándolo con los puntos de vista de otros actores contemporáneos y, por el otro, obtener una imagen más compleja del contexto y las circunstancias que rodearon la relación de la familia Bridges con los onas. Así se analizaron relatos de exploradores, científicos, funcionarios y otros, en su gran mayoría, fuentes editadas y, por otro lado, se revisaron algunos archivos como el de la Congregación salesiana (Archivo Central Salesiano- Buenos Aires), concentrándonos en la información referida a la misión de La Candelaria.

Algunos comentarios acerca de la presentación de la información: las citas de *El último confín de la tierra* consignadas a lo largo de este trabajo corresponden a la edición de SüdPol del año 2019 cuya traducción fue realizada por María Claudia Massa. Entendemos que, a los efectos de esta investigación, es la más meticulosa de las traducciones circulantes. En algunos muy pocos casos hemos colocado entre corchetes la formulación original en inglés. El trabajo de análisis se ha realizado, de todas maneras, a partir de la edición original en idioma inglés.

A lo largo del texto hemos acortado algunos de los nombres que usamos más frecuentemente. Lucas Bridges aparecerá como simplemente Lucas y Thomas Bridges, como Thomas. De la misma manera *El último confín*

de la tierra aparecerá como *El último confín*. Las citas textuales correspondientes a los escritos de Lucas Bridges se identifican con la primera palabra del título del texto en cuestión excepto las que corresponden a *El último confín de la tierra* (en la citada edición de 2019) que identificamos con la abreviatura UCT.

## **Organización de la tesis**

Además de la presente *Introducción*, la tesis consta de ocho capítulos que se han agrupado en tres partes cuya lógica puede sintetizarse de la siguiente forma: a) descripción de las circunstancias, b) descripción de la trama cultural, c) descripción de la dinámica de la relación.

La primera parte presenta el contexto histórico en el que se sitúa el caso a analizar y se divide en dos capítulos. El primero de ellos da cuenta de la gran expansión evangélica del siglo XIX a partir de la cual se constituye la sociedad misionera en la que trabajará Thomas Bridges y que lo depositará en las costas del canal Beagle. El segundo capítulo hace una reseña del proceso de colonización de la isla de Tierra del Fuego por parte de Argentina y Chile, además de describir brevemente las características de la sociedad ona.

La segunda parte consta de tres capítulos y se centra en el análisis de la principal fuente de la investigación: el libro de memorias de Lucas Bridges. El capítulo 3 presenta un análisis del género autobiográfico y, en especial, de la relación entre el *relato de sí* y la verdad histórica. Indaga, asimismo, en las posibles motivaciones de la escritura de *El último confín*. En el capítulo 4 se observa cómo está estructurado el relato y se analiza la organización de sus contenidos, sus referencias, los tópicos recurrentes y otros elementos de la escritura a partir de la hipótesis de que de allí resulta un “territorio” en el que se sitúa Lucas respecto de su familia, Gran Bretaña y la Tierra del Fuego. Se hace un contrapunto entre lo que surge de su relato y la descripción del contexto

social y cultural en el que se formó. El capítulo 5 analiza la figura del padre tal como surge de la descripción de Lucas entendiendo que allí se cifran valores y representaciones que jugarán un papel importante en la relación con los onas. En conjunto, esta parte despliega el background de ideas, representaciones y emocionalidades de nuestro autor.

La tercera parte aborda propiamente la relación de Lucas Bridges con los onas. Retoma elementos de la primera y segunda parte para observar cómo participan en las interacciones entre Bridges y los onas. En el capítulo 6 se observan las circunstancias que rodean los primeros contactos y el papel que el aprendizaje de la lengua nativa por parte de Bridges tendrá en dicha vinculación. En el capítulo 7 se describe, en el marco de la expansión de la ganadería lanar, las etapas y peculiaridades de la incorporación de los onas como trabajadores de estancia así como los compromisos entre dos sistemas de vida. En el capítulo 8 se analizan las representaciones acerca de la masculinidad y la aventura de nuestro autor y la manera en que estas jugaron en el acercamiento e integración a las redes de sociabilidad ona. Esta tercera parte presta más atención a la agencia de los onas, así como a la dinámica de la relación integrando los elementos trabajados en la primera y segunda parte. Finalmente las *Consideraciones finales* ponen en relación las distintas partes y proponen una interpretación general del caso.

## **Primera parte: El contexto**

## Capítulo 1: La expansión misionera protestante

*“If there were no better reason” replied a worthy contributor to our Mission fund, “I should support you on this account alone, that the civilization of the Fuegians and Patagonians would be a commercial boon to England!”*

*“A COMERCIAL BOON TO ENGLAND!” The idea struck me, and although it is not desirable that low motives should take the place of high ones in the Christian heart, it may not be amiss to set before our readers the case as it stands in this point of view.*

*The voice of Pity. April, 1854*

Los padres de Lucas Bridges habían llegado a la estación misional de Ushuaia, unos tres años antes de su nacimiento, como integrantes de una sociedad misionera anglicana que extendía sus actividades a varios puntos de Sudamérica. En las páginas siguientes se describe el fenómeno de la expansión evangélica británica en cuyo marco se formó aquella sociedad misionera y el contexto específico que posibilitó el establecimiento de la misión en la que nació y se crió Lucas Bridges.

### **Evangélicos al mundo**

Durante la segunda mitad del siglo XIX, una cantidad importante de ciudadanos británicos se desplazaron miles de kilómetros tanto para ocupar diversos puestos administrativos en las colonias británicas como para desarrollar empresas económicas y comerciales de todo tipo. Al lado de todos ello, hubo un elevado número de misioneros que se dirigieron hacia África, Asia y América para evangelizar a aquellos pueblos a los que se sometía a la colonización (Hobsbawm 1998; Etherington 2005; Porter 2006; Strong 2015). Dentro de este último grupo -una fracción no desdeñable del enorme y complejo movimiento de personas que decidían

dejar su tierra natal en las islas británicas- se encontraba un adolescente cuyo padre viajaba a las islas Malvinas para incorporarse a un proyecto misionero. El joven se llamaba Thomas Bridges y, años más tarde, cuando su familia decidió retornar a Inglaterra, optó por quedarse allí y continuar el trabajo que su padre dejaba.

La oleada misionera que terminaría depositando a Thomas Bridges en las costas del canal Beagle debe ser puesta, indudablemente, en relación con la expansión imperial británica. Sin embargo, la expansión misionera no era una derivación directa de esta última: entre ambas había conexiones sinuosas y, a veces, ríspidas:

El esfuerzo misionero no fue de ningún modo un agente de la política imperialista. En gran número de ocasiones se oponía a las autoridades coloniales y prácticamente siempre situaba en primer plano los intereses de sus conversos. Pero lo cierto es que el éxito del Señor estaba en función del avance imperialista. (Hobsbawm 1998: 81)

Lo que sintetizaba Hobsbawm en estas pocas frases era el carácter contradictorio y complejo de las relaciones entre misiones evangelizadoras e imperio, un tema que concitó gran interés y discusión entre los últimos años del siglo XX y la primera década del XXI. Una parte importante de los especialistas acordaba en que la expansión misionera tuvo sus propias coordenadas, no necesariamente coincidentes con las del imperio (Porter 1999; 2006; Cox 2004, Ranger 2006; Stanley 2006). Los argumentos que se esgrimieron fueron varios. Uno de ellos fue el de la enorme magnitud de la empresa misionera y de la expansión del cristianismo a lo largo del siglo XIX. Como fenómeno, excedió el ámbito del imperio británico e involucró también al catolicismo, aunque fuera la vertiente protestante la más espectacular. Participaron de este movimiento expansivo muy diversas iglesias protestantes de Alemania, Suiza, Escandinavia, incluso de Francia y, por supuesto, de Gran Bretaña, entre otros países. También en los Estados Unidos una oleada

de resurgimiento religioso (*Great Awakening*) impulsó la diseminación del protestantismo. La conjunción de la expansión del imperio británico, la emergencia de las colonias norteamericanas y el nuevo e intenso movimiento misionero que, en el siglo XVIII, habían iniciado moravos y metodistas desde distintos puntos de Europa, convirtieron al protestantismo en una religión global (Gilley 2006; Gascoigne 2008). Se trató de una expansión que originó “una de las más notables transformaciones culturales en la historia de la humanidad” (Etherington 2005:1)

Refiriéndose específicamente a Gran Bretaña, Andrew Porter (1999) señalaba también que, en cuanto a la escala, la expansión del cristianismo como parte de la cultura británica y de las actividades ultramarinas en el siglo XIX no tenía precedentes. Por un lado, lo llevaban consigo los miles de emigrantes y expatriados temporales, como navegantes y comerciantes, que llegaban a distintas partes del planeta y recreaban allí sus iglesias. Ciudadanos británicos y misioneros se dirigieron a lugares que formaban parte oficialmente del Imperio británico como Australia o algunas regiones de África, aunque también a otros destinos como América del Sur, no incluidos formalmente en él. Efectivamente, ni el comercio ni la actividad misionera se limitaron a las áreas colonizadas por Gran Bretaña sino que se extendieron a muy diversas regiones del globo. Este fue el caso del actual territorio argentino, en el que se instalaron iglesias protestantes tanto para atender a la pequeña pero influyente colectividad inglesa radicada allí como para misionar entre paganos. Para la primera situación, un tratado de amistad entre Gran Bretaña y las Provincias Unidas, firmado en 1825, garantizó la libertad de culto a los ciudadanos británicos. Ese mismo año se consagró la Iglesia Episcopal Británica de San Juan Bautista, primera iglesia anglicana en la ciudad de Buenos Aires. A partir de allí algunas otras iglesias protestantes -como la presbiteriana en 1829, la metodista en 1836 y la luterana en 1843- se instalaron también (Seiguer 2009).

La otra vertiente de esta expansión era la de los cristianos evangélicos dispuestos a convertir a los paganos del mundo extraeuropeo<sup>4</sup>. Este último movimiento, liderado por las sociedades misioneras protestantes voluntarias fundadas en la última década del siglo XVIII -como la *London Missionary Society* o la *Church Missionary Society* entre otras-, llegó a sostener a unos 10.000 misioneros en el año 1900 (Porter 1999; Gascoigne 2008). ¿De dónde provenía el impulso para esta expansión? No necesariamente del gobierno británico ni de la Iglesia anglicana como instituciones, que se mostraron reacias, inicialmente, a estimular misiones. Provenía, más bien, de la sociedad civil. Hubo, a fines del siglo XVIII y principios del XIX, un fuerte fenómeno de revival religioso, de cuya energía se alimentó el movimiento misionero. Quienes se enmarcaban en esta amplia corriente fueron conocidos como evangélicos. Carey (2011) los define como un grupo de cristianos, dentro de la Iglesia de Inglaterra, que buscaron reafirmar los fundamentos religiosos de su iglesia. Siguiendo a Bebbington señala que teológicamente los evangélicos se distinguían por “el compromiso con la Biblia, un enfoque en la cruz como símbolo de la expiación de Cristo, una convicción de que la conversión es posible y necesaria para la salvación y un entusiasmo activo para difundir el evangelio” (Carey 2011: 150). Respecto a las cuestiones en las cuales enfocaron su proselitismo, figuran tanto la abolición de la esclavitud colonial o la expansión de la educación primaria como el control de “los vicios de la clase trabajadora” en los que incluían, por ejemplo, el juego, la inmoralidad sexual o el consumo de alcohol.

La intensa actividad de las sociedades misioneras tuvo, en sus inicios, un carácter internacional y pan-ecuménico. Las misiones se conectaban unas con otras en redes de cooperación que atravesaban fronteras nacionales y continentales. Del mismo modo, los escritores y publicistas

---

<sup>4</sup> La instalación de una misión anglicana en Ushuaia se enmarca dentro de este último fenómeno.

protestantes más conocidos ejercían influencia más allá de sus propias fronteras nacionales. Por otro lado, las misiones no solo reclutaban personal de distintos países sino también de las distintas denominaciones en las que se dividía el universo protestante (baptistas, metodistas, moravos, pietistas, entre otros). Esta orientación ecuménica queda evidenciada en el hecho de que las sociedades misionales mantenían relaciones de cooperación entre ellas independientemente de las vinculaciones políticas de sus países de procedencia<sup>5</sup> (Gascoigne 2008; Porter 2002). Otro elemento importante que refuerza el carácter relativamente autónomo de este movimiento respecto de los propósitos imperiales es el hecho de que existía la aspiración, ampliamente compartida entre los distintos movimientos misioneros, de llegar a erigir iglesias nativas autogobernadas y autosustentables que incluiría la formación de un clero nativo (Stanley 2006). En términos generales, se acuerda en que, durante las etapas iniciales, la identidad nacional y los designios imperiales de sus respectivos gobiernos tuvieron un carácter secundario para los misioneros que animaban el movimiento expansivo (Stanley 2006; Porter 2002).

### **La iglesia anglicana**

Mientras tanto, ¿cuál era el papel de la Iglesia anglicana en esta expansión misionera? Nos interesa especialmente porque fue bajo esa denominación que se enrolaba la misión protestante de Tierra del Fuego. Es necesario señalar en primer término, lo obvio: la Iglesia anglicana era la iglesia oficial de Inglaterra y como tal, podía suponerse la más comprometida con el gobierno imperial. Y, según afirma Gascoigne (2008), esto habría sido así hasta la concesión de plenos derechos políticos a los protestantes disidentes, en 1828, y a los católicos, en 1829,

---

<sup>5</sup> Así lo revela el hecho de que la inglesa *London Missionary Society* sostuviera, a principios del siglo XIX, estrechos lazos con la *American Board of Commissioners for Foreign Missions* creada en las recientemente independizadas colonias norteamericanas (Gascoigne 2008).

especialmente en el escenario imperial, momento en que la institución comenzó a apartarse de su tradicional dependencia del estado. Sin embargo, algunos autores como Strong (2007), sostienen que la conexión entre iglesia y estado tuvo una cierta persistencia más allá de estas fechas, aunque más por efecto del conjunto de nociones compartidas acerca de la acción de Dios en el mundo:

No solo Dios gobernaba el mundo directamente, sino que [...] lo hacía con un designio particular para Inglaterra-Gran Bretaña, proporcionando territorios en el extranjero a cambio de almas obtenidas para el evangelismo inglés por los favorecidos ingleses. Este favor estaba particularmente relacionado con su convicción en la pureza prístina de su cristiandad protestante, lo que hacía del anglicanismo la mejor de todas las variedades cristianas posibles y, por lo tanto, la más adecuada para ser difundida a los pueblos colonizados por Inglaterra, y luego por Gran Bretaña. Este vínculo entre imperio, providencia, evangelismo y anglicanismo fue una generalización duradera, que les permitía vincular causalmente lo que sucedía en las colonias con Gran Bretaña, formando una unidad de economía divina. (Strong 2007: 285 traducción propia)

Estas sólidas convicciones no implicaron, de todas formas, que la Iglesia anglicana acompañara la expansión imperial con misiones destinadas a los pueblos que Gran Bretaña colonizaba. Por una parte, como hemos señalado más arriba, la Iglesia anglicana tuvo un lugar circunscripto, como iglesia oficial, en esta expansión. El movimiento misionero fue, en gran parte, animado por grupos que provenían de fuera del reino de Gran Bretaña como los pietistas alemanes o escandinavos, la iglesia morava o los protestantes franceses. Pero entre los varios grupos surgidos en el corazón del imperio británico que se dedicaron a la actividad misionera, muchos eran iglesias disidentes (*nonconformist*) independientes de la Iglesia anglicana (Ranger 2006; Cox 2004). Esta última apoyó y estimuló la actividad religiosa fuera de Inglaterra solo cuando se trataba de

atender a las comunidades inglesas en ultramar pero, al menos en la primera mitad del siglo XIX, desaconsejaron el proselitismo entre los nativos. La Iglesia de Inglaterra centró su accionar, también mediante sociedades religiosas, en el apoyo a los ciudadanos británicos que se dirigían a las colonias. Para ello, cientos de capellanes actuaban en los puertos desde donde salían los migrantes, eventualmente los acompañaban en los viajes, distribuían literatura religiosa, se instalaban en las colonias a donde éstos se dirigían y, en términos generales, trabajaban para sostener el cristianismo entre la masa de británicos que se esparcieron por el mundo (Strong 2015). Hubo, de todas formas, sociedades misioneras identificadas con el anglicanismo como fue el caso de la Church Missionary Society (en adelante CMS), de importante expansión en África. La inicialmente modesta sociedad misionera que se instalaría en Ushuaia, más avanzado el siglo XIX, la Patagonian Missionary Society (en adelante PMS) también se identificaría con la Iglesia anglicana.

### **La política imperial**

Las autoridades metropolitanas y coloniales británicas, por su parte, apoyaron la expansión protestante cuando ella contribuía a sostener su autoridad e imponer el orden. Sin embargo la dinámica religiosa resultaba impredecible y, a veces, contraria a los intereses y necesidades imperiales de manera que, frente a la aparición y crecimiento de la competencia entre diversas ramas del protestantismo (conflictos denominacionales) o cuando los intentos de evangelización generaban situaciones potencialmente explosivas, como sucedía en las regiones donde el Islam estaba muy extendido, políticos y funcionarios optaban por una política de neutralidad religiosa que, suponían, les serviría mejor para sus propósitos. Este fue el caso, por ejemplo, en la India (Gilley 2006; Porter 2002).

Una expansión que abarcaba tan amplias y disímiles regiones del planeta se insertaba y tenía que actuar en un enorme abanico de situaciones y circunstancias. Los misioneros debían ubicarse en complejos tableros de ajedrez junto a otros actores de distinto peso -comerciantes, autoridades militares, colonos blancos- que eran, muchas veces, competidores. Al mismo tiempo se veían obligados a renegociar permanentemente sus relaciones con las comunidades locales cuyas dimensiones, estrategias y actitudes para con éstos podían ser muy variadas. Pero, por otro lado, los misioneros compartían los sentimientos nacionales con sus comunidades de origen y podían entrar en conflicto con los de las comunidades locales. Consecuentemente la dinámica de las relaciones entre misioneros y autoridades metropolitanas y coloniales presentó variaciones según las regiones y las épocas desde, por ejemplo, una estrecha colaboración en Sierra Leona hasta una sostenida oposición y crítica de los misioneros a la colonización en África del Sur (Porter 2002).

### **Confluencias e interacciones**

Según se ha argumentado hasta aquí, no podría homologarse la expansión imperial con expansión misionera, a partir del hecho de que sus propósitos y agendas políticas no siempre coincidieron: sería más acertado pensar en la existencia de *interacciones* entre ambas. Sin embargo, estaban ligadas por otros lazos no menos importantes. Un elemento crucial era el hecho de que la expansión misionera solo fue posible en función de las vías que la navegación, el comercio y la colonización, impulsados por el imperialismo, abrían, tanto para tener meramente noticias de los pueblos paganos *evangelizables* y ampliar la imaginación como para realizar concretamente los viajes hacia tan variados destinos (Hobsbawm 1998; Gascoigne 2008).

Por otro lado, existía entre ambas expansiones un universo común de ideas y concepciones. Como ha señalado Stanley las misiones evangélicas exhibían “una paradójica mezcla de celo evangélico, simple biblicismo y

los motivos iluministas del progreso, la libertad, la civilización, la educación y la unidad de la humanidad” (2006:444). La voluntad de difundir la palabra de Dios por el mundo se apoyaba tanto en la premisa cristiana de la igualdad de los hombres ante Dios, todos igualmente pecadores pero todos capaces de redención, como de las ideas de la Ilustración sobre la posibilidad de progreso, también, de todos los seres humanos. Ambas vertientes compartían el optimismo acerca de la posibilidad de transformar –y mejorar- al ser humano. Se entrecruzaban así una serie de nociones que se reforzaban mutuamente e iban formando el convencimiento de que la palabra de Dios debía ir acompañada de un proceso civilizatorio. El evangelio tenía que difundirse junto con el arado y la introducción de hábitos de trabajo industriuosos que elevaran a los conversos y los sacaran del salvajismo<sup>6</sup>.

La fórmula “cristianismo, comercio y civilización” sintetizaba una serie de nociones, con la que los misioneros concebían su tarea pero también una corriente de opinión que se imponía en las metrópolis y ganó espacio, incluso, en algunas áreas de la administración de gobierno. Su conjunción explica el enorme dinamismo que tuvo la propagación de la fe cristiana. Respecto de la tarea imperial se proponía una reconversión que pusiera el acento en la misión civilizadora y que erradicara las formas de explotación y de violencia más agudas (como el esclavismo) ejercidas sobre los pueblos considerados más atrasados. Se fue extendiendo así la pretensión de que la tarea de civilizar fuera llevada adelante por misioneros y se les concediera a los mismos la gestión de los pueblos sometidos con el argumento de que esta labor convertiría a los pueblos

---

<sup>6</sup> En esta constelación de ideas la abolición de la esclavitud fue un punto fuerte de la prédica cristiana que encontró eco en la opinión pública. Para erradicar el esclavismo, publicistas tan influyentes como Henry Venn o David Livingstone promovían el cultivo del algodón y otras actividades productivas para los africanos a partir de la convicción de que con ello se limitaría el tráfico de esclavos resultando, además, en una fuente de recursos con la que los nativos podrían progresar y sostener su propia iglesia cristiana. En este sentido el comercio era visto como un instrumento de liberación para los pueblos sometidos que, junto con el cristianismo, los llevaría a la verdadera civilización (Stanley 2006).

idólatras tanto en cristianos como en súbditos leales a la corona (Porter 1997; 2002).

Hay otros elementos que pueden ser mencionados también para mostrar las conexiones que inevitablemente ligaban misiones e imperio. Como señalaba Elbourne (cit. en Gascoigne 2008), los misioneros tendían a infundir la lealtad imperial en sus conversos y, por otro lado, las sociedades misioneras con su enérgica recaudación de fondos aumentaron considerablemente la conciencia pública sobre el imperio tanto en el país como en el extranjero y ayudaron a crear algunos de los símbolos e íconos imperiales, como el Dr. Livingstone. En un plano más práctico era también indudable que los misioneros facilitaron una red de bases que podían proveer tiendas y servicios básicos para las avanzadas imperiales (Gascoigne 2008).

En síntesis, tal como lo planteó Porter (1999) la empresa misionera británica, cuyos propósitos y bases eran, en principio, independientes de la política imperial, podía dar lugar a una variada gama de situaciones, entre ellas la total confluencia con los fines imperiales. En dicho abanico, entonces, cabían actuaciones cuyos resultados -voluntarios e involuntarios- podían resultar impredecibles: a veces proporcionó los canales a través de los cuales seguían los controles imperiales, en otras ocasiones retrasó la anexión y la colonización o, incluso, subvirtió la autoridad imperial al punto que, en muchos lugares, los cristianos y sus iglesias proporcionaron estímulos poderosos para la resistencia local y la oposición al gobierno colonial. A partir de este panorama muy general que constituye el marco analizaremos más en detalle los avatares que condujeron a la instalación de una misión en la bahía de Ushuaia.

### **La ruta del confín sudamericano**

El derrotero que llevó a la fundación de la misión de Ushuaia ilustra algunas características del movimiento de expansión misionera así como

revela también sus sinuosas relaciones con la política imperial. La historia de esta misión debe remontarse a la expedición que, entre 1826 y 1830, recorrió las costas del extremo meridional de América con el objeto de medirlas y cartografiarlas. La expedición había sido enviada por el Almirantazgo británico y estuvo a cargo del comandante Philip Parker King. Constaba de dos embarcaciones principales, la *Adventure* y la *Beagle*, esta última capitaneada por Robert Fitz Roy (1805-1865). A inicios de 1830 la expedición se internó en un canal al sur de la isla de Tierra del Fuego, que fue bautizado, justamente, con el nombre de la embarcación que los transportaba, *Beagle*. Allí se toparon con nativos de la región con los que interactuaron en forma relativamente pacífica mientras efectuaban las mediciones y relevamientos costeros. Según el relato del propio Fitz Roy, en un momento dado, los nativos robaron una pequeña embarcación auxiliar y, en un intento por forzar su devolución, el comandante ordenó tomar como rehenes a algunos fueguinos que encontraron cerca (Darwin 1942; Fitz Roy 1939). La embarcación nunca fue recuperada pero durante los largos días en que mantuvo retenidos a los nativos, concibió el plan de llevarse a tres muchachos y una niña a Inglaterra, darles allí instrucción cristiana y devolverlos luego a su tierra. Se trataba de un proyecto personal que pretendía costear con sus propios recursos, incluyendo el viaje de retorno una vez completada su educación. En el relato que hacía de este episodio, las familias de los rehenes habían aceptado dejarlos en manos del comandante y los propios jóvenes “parecían bastante alegres y contentos con su situación” (Fitz Roy 1939: 459). No había todavía intérpretes así que no queda claro de qué manera se les planteó la situación ni cómo habrían dado su consentimiento para semejante viaje.

En Inglaterra, Fitz Roy se ocupó de hacerlos vacunar, alojarlos en una granja y buscar un lugar en el que se hicieran cargo de su educación. Se contactó con la *CMS*, una importante sociedad misionera, para darle forma al proyecto de convertirlos en cristianos, enseñarles nociones básicas de “agricultura, jardinería y mecánica” y devolverlos a su tierra

para que sirvieran como instrumento para mejorar la vida de sus compatriotas. Pensaba que si aprendían a manejar la lengua inglesa se facilitaría la posterior acción evangelizadora puesto que podrían ser los intérpretes de los misioneros cristianos. Subsidiariamente, también servirían de apoyo a los navegantes europeos que pasaran por la región (Fitzroy 1939).

La vuelta de los fueguinos a su tierra, tal como la ida, se realizó en una expedición oficial. Como el Almirantazgo había decidido continuar con las tareas de reconocimiento hidrográfico en el extremo sur de América se organizó una segunda etapa, nuevamente a cargo de Fitz Roy. En este segundo viaje, que irá desde 1832 a 1836, se sumó como naturalista de a bordo Charles Darwin. El comandante había pedido autorización para transportar a Jemmy Button, Fuegia Basket y York Minster, como habían llamado a los tres fueguinos sobrevivientes<sup>7</sup>, y a un misionero designado por la CMS. Además se transportarían en el barco las herramientas y enseres, reunidos a partir de suscripciones y donaciones de particulares, para iniciar un pequeño asentamiento en el cual dejar instalados a los fueguinos y al pastor designado para la labor de convertir a los nativos al cristianismo (Fitz Roy 1939; Darwin 1942).

Se puede ver ya en este primer y muy famoso episodio el complejo conjunto de actores, instituciones y circunstancias que intervenían en un proyecto evangelizador. En primer lugar, estaba la expedición oficial británica, cuyo propósito era el reconocimiento y cartografiado de mares y costas para apoyar la expansión ultramarina: un movimiento propio de la política imperial. La expedición le permitió a uno de sus comandantes, un hombre religioso, tomar contacto con pueblos lejanos y pergeñar una iniciativa particular que consistía en cristianizar a algunos nativos e iniciar un pequeño enclave de evangelización. Para ello se había contactado en Inglaterra con una sociedad misionera que buscó y le

---

<sup>7</sup> Boat Memory, el cuarto muchacho llevado a Inglaterra, se había enfermado de viruela y fallecido,

procuró un voluntario para instalarse en Tierra del Fuego. El Almirantazgo apoyaría esta iniciativa otorgando el permiso y los pasajes sin costo para los fueguinos y el pastor. Esta combinación de iniciativas personales, organizaciones misioneras civiles, colectas públicas e infraestructura imperial caracterizará la larga cadena de intentos de misionar entre los fueguinos.

Hablamos de larga cadena porque este primer intento fracasó a los pocos días y la misma expedición tuvo que llevarse de vuelta al pastor mientras los jóvenes nativos que habían sido educados en Inglaterra se dispersaban por la región y volvían, presumiblemente, a incorporarse a sus redes sociales previas. Unos años después casi los mismos elementos -la Marina británica, una iniciativa personal y otra sociedad misionera- volvieron a ponerse en escena para el mismo propósito. El nuevo episodio reconoce un vínculo con el anterior: fue el relato de la aventura de Fitz Roy y de sus pupilos, el que llamó la atención sobre esta región como posible lugar para evangelizar pueblos paganos. Una historia que se había propagado a partir de la pluma de sus famosos protagonistas: el mismo Fitz Roy y, especialmente, Charles Darwin, cuya versión del viaje fue varias veces reeditada.

El protagonista trágico de este segundo episodio fue Allen Gardiner (1794-1851), un capitán de la Marina británica que, luego de retirarse y enviudar, quiso dedicar su vida a la evangelización. Intentó hacerlo en distintos destinos como Nueva Guinea, Bolivia, Chile y otros, hasta que se decidió por Tierra del Fuego, con la esperanza de encontrar nuevamente a Jemmy Button<sup>8</sup>. Un primer intento de instalarse en las costas fueguinas ocurrió en 1848 y duró apenas unas semanas. Sin amilanarse, Gardiner retornó en 1850 con otros compañeros dispuestos a concretar la misión. Este segundo desembarco tampoco prosperó:

---

<sup>8</sup> Su verdadero nombre era Orundellico.

fueron rechazados por los nativos, quedaron aislados, perdieron la embarcación y, finalmente, perecieron de frío e inanición.

### **El fervor religioso**

Estos episodios que acabamos de reseñar formaban parte, como hemos dicho, de la gran oleada expansiva del protestantismo. En ambos se verifican algunas características propias de la modalidad que esta expansión estaba adoptando en la primera mitad del siglo XIX. En primer término, se observa que no se trataba de iniciativas oficiales ni, como acciones eventuales, estaban enmarcadas en una política explícita del Almirantazgo británico o de la Iglesia de Inglaterra. Tanto Fitz Roy como Gardiner actuaban en su propio nombre y guiados por convicciones personales. Su comportamiento debe atribuirse, preferentemente, al fuerte movimiento de revival religioso, con sus componentes milenaristas, que se dio en Europa y Estados Unidos y abarcaba a los adherentes a diversas iglesias protestantes. Es muy probable que haya sido este clima el que inspiró y sostuvo el empeño que pusieron, tanto Fitz Roy como Gardiner, en desarrollar planes que involucraban altos riesgos y costos personales. La convicción absoluta en la necesidad de “salvar” las almas de los infieles y, al mismo tiempo, mejorar sus condiciones materiales de vida, introduciéndolos en la práctica de la agricultura y la vida sedentaria, se les imponía como un anhelo y un deber personal. No lo opacaba, ciertamente, ninguna duda sobre la legitimidad de los procedimientos que podían incluir, como en el caso de Fitz Roy, capturar niños y jóvenes para llevarlos lejos de sus familias y entorno o, en el caso de Gardiner, buscar sin descanso, mientras arrastraba penosamente a su esposa e hijos, algún pueblo “apto” para evangelizar. Recordemos que se trataba, en ambos casos, de hombres que no estaban dedicados a la religión, sino gente de mar con sólidas posiciones en la Marina británica. Fitz Roy, por su parte, le agregaba a esto la pertenencia a una familia aristocrática.

Este fervor que los impulsaba a idear e intentar proyectos temerarios, no siempre era apreciado por autoridades o por sus conciudadanos en Inglaterra. El cuñado y biógrafo de Gardiner señalaba con cierta amargura: “Captain Gardiner has been accused of impatience” (Marsh 1857:230) y refería el solapado reproche que se le hacía por su obsesión con América del Sur -un territorio católico- que tan escasos resultados daba.

Estas convicciones íntimas y obsesiones personales se conectaban, sin embargo, con la expansión imperial. Aun cuando ni la corona ni la Iglesia de Inglaterra planificaran estas acciones directamente, eran la condición de posibilidad de estos proyectos particulares. En primer término, no es casual que se tratara de marinos, cuyo contacto con pueblos extraeuropeos, se producía a partir de los viajes de exploración -o de conquista y colonización en otros casos-. La poderosa infraestructura del Almirantazgo, su enorme capacidad para recorrer y dominar los mares del mundo era la precondition para que algunos individuos tuvieran la ocasión de entrar en contacto con pueblos no cristianos y, a partir de esa circunstancia, desarrollaran sus sueños de cristianización<sup>9</sup>. Como han señalado algunos autores, la importancia de la logística del imperio, no fue un elemento menor en la expansión misionera (Gascoigne 2008). La existencia de esta logística es la que le permitió a Gardiner no solo concebir un proyecto de estas características sino también concretar el primer intento efectivo de llevar adelante su plan usando como base las Malvinas, un enclave colonial británico.

---

<sup>9</sup> Gardiner describía cómo había concebido su proyecto de misionar en Sudamérica: “Este plan no era del todo nuevo en mi mente, ya que había sido concebido hace algunos años como consecuencia de una visita a las costas de Chile y Perú, en 1821, mientras servía como teniente en el barco de Su Majestad Dauntless; cuando parecía altamente deseable que se hiciera algún intento en beneficio de la población india independiente que todavía existe en las fronteras de Chile y las provincias de Buenos Aires” (Gardiner 1841:5) trad. propia

## **Las sociedades misioneras**

El otro actor principal en este juego eran las sociedades misioneras, organizaciones de la sociedad civil que reunían a pastores y laicos con el propósito de impulsar la difusión del cristianismo y la evangelización. Hemos visto como Fitz Roy solicitó la colaboración de la CMS, una importante y arraigada organización que había sido fundada en 1799 en Londres. A la misma sociedad acudió Gardiner cuando quiso instalarse entre los tehuelches de la Patagonia continental pero su pedido no fue atendido, comprometida como estaba esta sociedad con otros emprendimientos misioneros (Marsh y Stirling 1867). Frente a esa circunstancia, la mejor solución pareció ser la fundación de una nueva sociedad misionera. Se concretó en 1844 en la ciudad de Brighton y recibió como nombre *Patagonian Missionary Society (PMS)*. Esta sociedad estaría orientada a misionar en América del Sur específicamente y el nombre reflejaba el lugar por el cual Gardiner quería comenzar. Respecto a sus normas de funcionamiento, se copiaron las de la CMS (Marsh 1857) que oficiaba, al parecer, de modelo y referencia para la nueva sociedad. Se formó un comité y Gardiner fue su primer secretario (Marsh y Stirling 1867).

Los fondos necesarios para solventar las misiones se obtenían de suscripciones y donaciones de quienes se sentían sensibilizados frente a la causa de la propagación del evangelio. Aunque las decisiones eran tomadas por el comité, debían conformar también a un conjunto de personas más amplio que, en la metrópoli, sostenían, con sus contribuciones, las iniciativas de la sociedad misionera. Esto hacía que un proyecto, como el que obsesionaba a Gardiner, debiera ser presentado de tal manera que convenciera sucesivamente al comité y a los potenciales contribuyentes. Ello se desprende de la situación que atravesó Gardiner cuando volvió de la Patagonia, habiendo fracasado su intento de erigir una misión entre los tehuelches, y tuvo que enfrentar el hecho de que “fue grande la decepción que sintieron los contribuyentes de la misión” (Marsh y Stirling 1867:31). En ese escenario tuvo que

recurrir a su mejor oratoria y defender su posición con “inquebrantable decisión”. No logró, sin embargo, torcer el parecer del Comité y terminó proponiendo costearse él mismo su viaje de exploración a cambio de que la sociedad reservara los fondos para ser utilizados si lograba encontrar un pueblo con el cual iniciar tareas de evangelización. En su intento de sostener el proyecto también había viajado por Inglaterra y Escocia, dando conferencias en las que contaba sus planes e invitaba a la cooperación (Marsh y Stirling 1867)

En este detalle que hemos presentado se puede apreciar, además del empeñamiento de Gardiner, el papel que tenían estas sociedades en la definición de los proyectos y con ellas, un conjunto más grande de personas en la metrópoli, cuya opinión era necesario tener en cuenta. Por la misma naturaleza de su funcionamiento y de la modalidad mediante la cual se recolectaban los fondos, las decisiones que se tomaban eran muy discutidas y el monitoreo de las actividades que se emprendían era estrecho. En consecuencia, la información y la comunicación de lo que se hacía o se pretendía hacer era imprescindible y la propaganda que de sí mismos y de sus propósitos hacían los misioneros -en este caso Gardiner en su doble papel de miembro del comité y misionero- ocupaban un lugar clave. Era necesario convencer al comité y también sensibilizar a los donantes para que cooperaran con las causas que se proponían. El trabajo de promoción y propaganda de las acciones y proyectos de la sociedad era una parte esencial de su funcionamiento y había que dedicarle una buena parte de los esfuerzos y energías.

Por otro lado, estas sociedades tenían sus dinámicas y avatares internos: en el caso de la *PMS*, mientras Gardiner recorría América del Sur en busca de paganos, su nuevo secretario general en Brighton había enfermado y algunos miembros se habían retirado. Se trasladó, entonces, la sede a Londres para tratar de captar nuevos miembros. Más adelante, su secretario general londinense tuvo que dejar la ciudad y la sociedad quedó acéfala. Luego sucedió que, como Gardiner, en sus giras en busca de fondos, había contactado a un pastor que se mostró dispuesto a

hacerse cargo de la secretaría pero vivía en Bristol, para allá mudaron la Sociedad, en aras de aprovechar las energías y contactos del dispuesto secretario. Así, la sociedad se mudaba siguiendo a quien quisiera ocuparse de ella.

Gardiner consiguió hacer su viaje exploratorio, costado de su bolsillo, a Tierra del Fuego de donde regresó con la propuesta de tener, en vez de una casa misional, un barco-misión, en principio menos oneroso. Aunque el proyecto se aprobó, implicaba un gasto importante, difícil de afrontar para la sociedad misionera. Para poder concretarlo se dirigieron sucesivamente a varias otras sociedades misioneras en busca de apoyo<sup>10</sup>. La negativa de estas otras sociedades a cooperar y la imposibilidad de la *PMS* por sí sola de hacer frente a los costos que implicaba fletar el barco que se requería no detuvo a Gardiner. Convenció al comité de realizar el intento con una embarcación más pequeña y llevando una menor cantidad de provisiones. Reclutaron a dos catequistas, uno de ellos recomendado por la Asociación Cristiana de Jóvenes de Londres y otro convocado a través de anuncios en periódicos religiosos. El grupo zarpó de Inglaterra en septiembre de 1850 en un buque que los llevaría hasta la entrada del canal Beagle. Allí fueron desembarcados. Contaban con dos lanchas o chalupas de unos siete metros de largo, además de provisiones para seis meses. Eran pertrechos muy precarios para hacer frente a las condiciones que iban a encontrar en Tierra del Fuego. No tuvieron buena acogida por parte de los nativos con los que intentaron

---

<sup>10</sup> Contactaron a la Moravian Church de Herrnhuth en Silesia, a la que consideraron la más apropiada debido a la experiencia que habían adquirido con sus misiones en Groenlandia, a la ya conocida *CMS* y también probaron suerte con el comité de la *Foreign Missions of the Church* de Escocia. Todas declinaron la oferta de hacerse cargo de una misión en Tierra del Fuego (Marsh y Stirling 1867). Como puede observarse también en este caso particular, aparece lo que se señalaba como una característica de la primera mitad del XIX: la fuerte interrelación entre sociedades misioneras de distintos países y de distintas ramas protestantes. Aquí vemos cómo recurrían unas a otras en busca de apoyo o de complementación, sin importar su procedencia ni su orientación dentro del evangelismo. Estas otras sociedades más importantes, más antiguas o con más recursos, aconsejaban o desalentaban tal o cual rumbo de acción de modo que también hay que incluirlas en el ecosistema de ideas y opiniones que influían en las decisiones que se tomaran.

relacionarse y terminaron huyendo de ellos a una bahía más lejana, expuesta al mar abierto. Una cueva en la costa les sirvió de refugio pero las tormentas y mareas les arruinaron rápidamente los botes y parte de la comida de manera que pronto se encontraron aislados, sin víveres y sometidos a los rigores del invierno. Luego de algunos meses en esas condiciones, murieron todos.

Todo esto que hemos descripto constituye la prehistoria de la fundación de la misión de Ushuaia. Ilustra bien, sin embargo, las modalidades que adquiría la expansión protestante y muestra la peculiaridad del entramado del que las misiones y los misioneros dependían, compuesto de dosis variables de fervor religioso, adecuada promoción pública de las acciones que se llevaban a cabo, capacidad de las sociedades misioneras de recolectar fondos, articulación con los recursos de que el imperio británico disponía y finalmente, el toque de azar que permitiera encontrar un pueblo “evangelizable” y unas circunstancias adecuadas. Estos mismos elementos seguirían jugando un papel cuando, unos años más tarde, se lograra instalar, finalmente, un pequeño asentamiento misionero en la región.

### **La estación de Keppel**

La muerte de Gardiner y sus compañeros le ofreció a la sociedad misionera un emblema de sacrificio y santidad que resultó, finalmente, muy útil. El “martirio” del grupo le dio visibilidad a la causa y propició nuevas adhesiones. Rápidamente, se consiguieron más fondos para botar un barco al que se bautizaría con el nombre del mártir: Allen Francis Gardiner. En lo que respecta a la misión en Tierra del Fuego, el frustrado intento de Gardiner sirvió, al menos, para tener una idea más precisa de sus dificultades. Cerca de los cadáveres se habían encontrado unas recomendaciones para la instalación de una futura misión, único fruto de la fallida y trágica experiencia. En ellas se aconsejaba establecer una estación en las islas Malvinas, y llevar allí a algunos indígenas jóvenes

para aprender el idioma nativo antes de intentar cualquier nuevo asentamiento (Marsh y Stirling 1867) Se trataba, finalmente, de un plan más realista, que tomaba en cuenta las condiciones concretas y las posibilidades que de ellas se desprendían.

Estos acontecimientos se producían en una época en la que el movimiento misionero adquiría más respetabilidad y estima en la metrópoli. Según Porter (2002), a partir de 1850 se fue consolidando la imagen de los misioneros entre las clases medias y altas británicas y las sociedades misioneras se hicieron más conocidas y respetadas. En el caso de la *PMS*, el cambio de apreciación se reflejaría tanto en la mayor afluencia de fondos para sostener las obras misionales como en el reconocimiento que le harían, luego, la Iglesia de Inglaterra y el gobierno británico.

La nueva etapa se inició, entonces, en un contexto más favorable para la labor de las sociedades misioneras, con más recursos y con una noción más ajustada de las dificultades de la empresa. El gobierno británico había concedido, mediante el pago de un alquiler, la ocupación de una pequeña isla llamada Keppel, situada al occidente del archipiélago malvinero (Chapman 2012). En febrero de 1855 empezarían a construirse allí las instalaciones de lo que sería una estancia-misión. Fue la base desde la cual se expandiría la labor misionera hacia el resto de Sudamérica.

Durante los primeros años, se trabajó en la instalación y consolidación de la estación de la isla Keppel, que había recibido el nombre de Cranmer. Viajes a Puerto Stanley, capital de las Malvinas, o a Montevideo y Río de Janeiro permitieron abastecerse de algunos recursos para mejorar el establecimiento y hacerlo funcionar (Canclini 1951; Bascopé 2018). Se trajeron, entre otras cosas, animales para crianza y materiales de construcción. Por otro lado, se consolidaba el grupo de trabajadores que daría vida a la estación. La *PMS* desaprobó la labor de su primer director en Keppel, el capitán Parker Snow, y envió en su reemplazo a George P.

Despard, por entonces secretario de la sociedad. El nuevo director de la estación Cranmer viajó con toda su familia, que incluía a dos hijos adoptivos, uno de los cuales era Thomas Bridges, de 13 años de edad. Venían con ellos otros tres misioneros, un carpintero, una pareja para hacerse cargo de los trabajos de la estancia y el capitán y la tripulación de la embarcación (Marsh y Stirling 1867). Misioneros y trabajadores se dedicaron a construir corrales para la cría de las ovejas, a preparar y sembrar huertas, a extraer turba para usar como combustible durante el invierno y a construir las viviendas y la capilla. Se organizó así una base de operaciones para el trabajo misionero. El emplazamiento exento de riesgos en una isla bajo soberanía inglesa, los fondos que llegaban de manera más regular y las actividades productivas a cargo de una dotación estable de trabajadores así como la disponibilidad de un barco seguro y de cierta capacidad le dieron a la misión una situación bastante distinta a la de los primeros intentos. Se contaba ahora con una plataforma de operaciones segura y estable que, por añadidura, no estaba demasiado lejos del pueblo que se pretendía evangelizar.

Con esas condiciones se inició un trabajo misionero más paciente y sistemático. Durante los cuatro años que siguieron a la instalación de la estación los misioneros hicieron varios viajes al canal Beagle. Tenían la idea de volver a encontrar a Orundellico, el célebre Jemmy Button, para, a través suyo, empezar la relación con los nativos. Esa era la instrucción que daba el comité a sus misioneros (Bascopé 2018). Encontrarlo era una obsesión y una esperanza un tanto locas, visto que habían pasado veintitrés años desde que Fitz Roy se despidiera de él, y no se había tenido ninguna novedad suya durante todo ese tiempo. Revela la precariedad de un plan que dependía de un fortuito encuentro con alguien del que no se tenían noticias desde hacía décadas ni se podía saber tampoco, en caso de encontrarlo, cuál sería su opinión ni su disposición a colaborar. Pero, al mismo tiempo, puede considerársela una muestra de sentido práctico y de una apropiada lectura de las condiciones en las cuales tenían que actuar. El historial de intentos fallidos debidos a la resistencia de los

fueguinos a dejar que misioneros se instalaran en su territorio obligaba a intentar vías distintas para lograr un acercamiento. Un requisito para cualquier acción que no fuera la pura violencia era poder comunicarse; y el conocimiento del inglés de Jemmy era el único –aunque remoto- punto de inicio con el que podían contar.

Extraña -y afortunadamente para los misioneros- se encontró a Orundellico/Jemmy muy rápido. Y, aunque no inmediatamente, accedió a pasar una temporada en Keppel; meses después, también lo hicieron unos parientes suyos. Con las sucesivas estadias se avanzaba un poco en el conocimiento de la lengua nativa y en la enseñanza del inglés a los fueguinos. Luego de un año de esta experiencia pareció llegado el momento de instalar la misión en Wulaia, la región de donde provenía Jemmy.

### **El acercamiento a los canales fueguinos**

En octubre de 1859 un grupo compuesto por dos misioneros, un carpintero, un cocinero y algunos marineros se embarcaron en el Allen Gardiner y se dirigieron al corazón del territorio yagán para erigir, junto a los nativos que habían estado en Keppel, la tan soñada misión. La ilusión duró muy poco: una semana después de llegar, cuando se disponían a celebrar una misa, fueron atacados por algunos de los trescientos nativos que se habían ido congregando allí. Fue un nuevo golpe para la *PMS*: ocho muertos, la embarcación prácticamente inservible y la aparente “traición” de Jemmy a quién el único sobreviviente de la matanza había acusado de ser el instigador.

El director de la misión, Despard, se descorazonó y, un tiempo después, decidió volverse a Inglaterra con su familia o, quizá, fue discretamente relevado por el comité que lo asociaba a la masacre (Chapman 2012). La estación de Keppel continuó, sin embargo, con una dotación mínima: se había quedado en ella el hijo adoptivo de Despard, Thomas Bridges, de apenas dieciocho años, los Bartlett, un matrimonio encargado de la

estancia y una joven pareja de yaganes, Okokko y Camilena. Pasarían así tres años muy tranquilos en los que Thomas aprendía yagán y los jóvenes eran instruidos tanto en nociones cristianas como en las costumbres europeas (Marsh y Stirling 1867).

Pese al nuevo fracaso no hubo, aparentemente, ninguna intención de suspender las actividades de la misión. Se designó un nuevo director, Waite Hockin Stirling, que llegó en 1863 y reanudó las visitas a los canales fueguinos y las estadias de yaganes, por lo general muchachos y parejas jóvenes, en la estación de Keppel. El empleo del tiempo estaba cuidadosamente regulado entre los trabajos como el cuidado del ganado y las huertas, las clases y los servicios religiosos. La instrucción que se les daba a los niños incluía la lectura y la escritura. Inversamente, algunos de los fueguinos enseñaban su propia lengua a los misioneros<sup>11</sup>.

Según los cálculos que, años más tarde, hacían los misioneros Bridges y Lawrence, la población yagán debía oscilar, por esa época, entre 2000 y 3000 personas. Sin embargo, según Orquera y Piana (1999) es posible que fueran muchos más un siglo antes. La razón es que, aun antes de la llegada de los misioneros, la intensa caza de ballenas y focas que se dio centralmente entre 1780 y 1830, por parte de ingleses y norteamericanos, habría diezmando el principal recurso alimenticio de los yaganes. Es decir que, aun antes del establecimiento permanente de europeos en la región, ya habría habido consecuencias negativas para los nativos. En ese marco de fragilidad, se propagó, en 1864, una epidemia que causó una fuerte mortandad. Los yaganes se vieron obligados a recurrir a los misioneros para obtener galletas y alimentos, intercambiándolos, eventualmente por pieles de nutria. Este estado de vulnerabilidad general es la hipótesis que

---

<sup>11</sup> Durante las sesiones dedicadas a esta tarea, se utilizaba una caja con letras correspondientes a un alfabeto fonético. Componiendo y descomponiendo palabras los fueguinos transmitían su correcta pronunciación. Así se inició la tarea de escribir un diccionario yagán-inglés, que Bridges continuaría durante muchos años y llegaría a adquirir, finalmente, más de 32.000 vocablos. También encaró Bridges la traducción de los evangelios de San Lucas y San Juan al yagán (Bascopé 2018; Chapman 2012).

expone Chapman (2012) para el hecho de que los yaganes aceptaran la instalación de una misión en su propio territorio, luego de haberse resistido a ella en varias ocasiones.

Así fue como, a principios de 1869, Stirling volvió a hacer un intento de establecer una misión, ahora en la bahía de Ushuaia, en la costa norte del canal Beagle. Se instaló él solo, junto a algunos de los fueguinos que habían pasado por Keppel, y esta vez, sí, el intento prosperaría. Las epidemias no cesaron con aquel episodio de 1864: después de establecida la misión, diversas enfermedades como sífilis, tuberculosis y sarampión siguieron ensañándose con los nativos. Thomas Bridges contaba 407 individuos en 1886 y el etnógrafo Martín Gusinde, apenas un centenar en 1919 (Orquera y Piana 1999).

Los, aproximadamente, dieciocho años transcurridos entre el fracasado intento de Gardiner, en 1851, y la instalación de Stirling en la bahía de Ushuaia, en 1869, conforman una etapa en la que la expansión misionera en el sur del continente adquirió características novedosas respecto de la primera. A diferencia de los intentos de Fitz Roy y Gardiner, en esta segunda etapa pesaron menos los ímpetus individuales (aunque no desaparecieron) para dar lugar a una labor misionera institucionalizada. Esto puede ser inscripto en una tendencia más general del movimiento misionero protestante. A lo señalado por Porter respecto de la mayor respetabilidad que adquirieron los misioneros hacia mediados de siglo, se pueden agregar otros rasgos que apuntan en el mismo sentido. Cox (2008) sostuvo que la innovación central de la expansión misionera británica de esta época radicó en el aspecto organizacional más que en el ideológico o teológico. Si bien no inventaron su institución más característica, la sociedad misionera no gubernamental, que había sido probada y experimentada en otras partes de Europa, sí la perfeccionaron al punto de inventar una nueva profesión eclesiástica, la del misionero moderno.

Abonando esta misma idea Cox señalaba que lo más característico de la labor de los misioneros es que fueron constructores de instituciones (*institution-builders*). Creemos que esta caracterización atribuida al movimiento misional en su conjunto, se aplica perfectamente al periodo que estamos tomando aquí. Mencionamos anteriormente el contexto de mayor respetabilidad en el que le tocó actuar a la *PMS* luego de la muerte de Gardiner hacia mediados del siglo: ello derivó en una mayor capacidad de recolectar fondos y de movilizar apoyos en la metrópoli. En consecuencia, fue posible establecer una estación permanente, relativamente cercana a la ubicación del pueblo a evangelizar, que fue otro elemento importante para la institucionalización y estabilidad de la labor misionera. La estación Cranmer permitía desarrollar una política sostenida de evangelización con algunos nativos instalados allí temporalmente. Para ello, pasaron por Keppel, además de los que ya hemos nombrado por haber tenido una actuación más larga o más relevante, un número bastante elevado de misioneros, incluyendo a varias esposas, cuyas tareas y responsabilidades sostenían igualmente la labor evangelizadora. Otros numerosos trabajadores eran necesarios y fueron reclutados también para mantener ese enclave y posibilitar su sostenimiento. Luego estaba la paciente labor, durante varios años, de llevar y traer pequeños grupos de jóvenes, tanto para aprender su lengua como para adoctrinarlos y enseñarles algo de inglés. Los intentos persistentes de instalar una misión en pleno territorio yagán hasta lograrlo luego de casi veinte años (o cuarenta y cinco si se cuenta desde el primer intento de Fitz Roy) muestran también una política relativamente estable más allá de los cambios de director (Parker Snow, Despard, Stirling) a lo largo del periodo.

Keppel fue la base que permitió empezar a expandirse más sistemáticamente a otros puntos del continente americano<sup>12</sup>. Esto fue

---

<sup>12</sup> Los intentos de evangelización desplegados a partir de Keppel no se limitaron a los yaganes ni al canal Beagle: también se recibió allí a algunos *tehuelches* provenientes de la Patagonia continental. Desde allí partieron misioneros para la Patagonia norte, a unos 2000 km de Keppel, y para Lota, Chile, cerca de

reconocido y formalizado de varias maneras: la propia sociedad misionera cambió su nombre en 1864 a *South American Missionary Society* (en adelante *SAMS*). Por otro lado, Stirling, siendo director de la *SAMS*, fue reconocido y promovido por la Iglesia de Inglaterra: en septiembre de 1869, en una ceremonia en la abadía de Westminster, se lo consagró primer obispo anglicano para Sudamérica. Con eso se creaba dicho obispado y se ratificaba la mayor importancia atribuida, ahora, a las tareas evangelizadoras en ese subcontinente. Stirling se radicó en las Malvinas, sede del obispado, en donde se construyó una catedral, y desde allí dirigió la labor religiosa durante los siguientes treinta años hasta su retiro en el año 1900 (Canclini 1951).

Hemos realizado, hasta aquí, la descripción del contexto amplio en el que la familia de nuestro autor llegó a Ushuaia. En el marco de un fuerte movimiento de revival religioso en el mundo anglosajón, se produjo una expansión evangelizadora liderada por sociedades misioneras relativamente autónomas de las naciones de las que provenían. Sin embargo, la articulación y confluencia con intereses y valores provenientes de la expansión capitalista les dio un notable empuje. De ese movimiento provino la formación de una sociedad que se propuso misionar entre los nativos de Tierra del Fuego. Luego de muchos años de preparación, en 1869, lograron establecer una misión en Ushuaia que sería liderada, durante los siguientes quince años, por Thomas Bridges. Allí nació y se formó su hijo. Nos interesa especialmente retener aquí algunas características de ese microcosmos en el que vivió el padre y se crió y educó su hijo: se trataba de un ámbito evangélico circunscripto a

---

territorio araucano (Canclini 1951). Además de la Patagonia, la sociedad extendió sus actividades al Chaco paraguayo y al norte argentino, misionando entre los *matacos*, los *lengua (enxet)* y otros grupos de la región (Martínez 2014). A ellos se agregaba el trabajo con las pequeñas comunidades británicas esparcidas por distintos puntos del cono sur, especialmente de Chile y Argentina, así como directamente con la población argentina en ciudades como Rosario y Buenos Aires, entre otras.

la sociedad misionera -ningún otro segmento de la sociedad británica tenía presencia en la vida cotidiana de la familia- pero que era, a su vez, muy permeable a las corrientes de opinión que se formaban en la metrópoli. Por su dependencia de los fondos que provenían de suscriptores y colaboradores eventuales en Gran Bretaña, la *SAMS*, estaba obligada a una permanente tarea de promoción de sus actividades y logros y debía, por ende, mantener la sintonía con la población de la que dependía. Estaba, a su vez, integrada a una extensa red de estaciones misionales situadas en distintas partes del mundo. En ese sentido, que fuera un enclave remoto y alejado, no significaba que estuviera aislado.



*Ilustración 1: Mapa de Sudamérica*

*(South American Missionary Magazine. vol I, 1867) En comparación con un mapa similar publicado en 1857, el territorio que orgullosamente mostraba la revista diez años después, cubría toda Sudamérica e indicaba la existencia de varias estaciones misionales. La de Tierra del Fuego, todavía sin concretar, era ubicada en la embarcación "Allen Gardiner" que viajaba regularmente entre las Malvinas y los canales fueguinos.*

## **Capítulo 2: Tierra, estado, población**

La estación misionera de Ushuaia fue durante un tiempo, el único y solitario establecimiento de origen europeo en Tierra del Fuego. Sin embargo, unos quince años después de inaugurada, se puso en marcha el proceso de ocupación de la isla por Chile y Argentina, dando por resultado la presencia de nuevos actores e imprimiéndole una fuerte aceleración a la incorporación de la región a un mundo de estados nacionales y economía capitalista.

### **Los estados nacionales y la ocupación del territorio**

El 12 de octubre de 1884, el gobierno argentino formalizó la toma de posesión de la Isla Grande de Tierra del Fuego con el establecimiento de una Subprefectura marítima emplazada en la bahía de Ushuaia. El hecho venía a concluir un relativamente rápido avance del estado argentino sobre territorios que le pertenecían nominalmente pero que no habían sido ocupados hasta ese momento. Se trataba, en efecto, de una enorme región continental e insular en el extremo sur del continente americano que el imperio español consideraba suya y que las jóvenes naciones americanas habían heredado al independizarse. En la misma situación que la Argentina se encontraba Chile y la posibilidad de que el otro país se adelantara y pudiera obtener de ello alguna ventaja, impulsó a ambas naciones a acelerar la ocupación de dichas tierras<sup>13</sup>. Esto sucedía porque, más allá de los títulos legales esgrimidos, no solo la posesión efectiva distaba mucho de ser una realidad sino también el mero conocimiento geográfico de dichos territorios. Se trataba, además, de espacios poblados

---

<sup>13</sup> Una expansión territorial que se enmarcaba, de todas formas, en un fenómeno político y económico más general, propio del siglo XIX, y que está en la base, tanto de la apropiación imperial de territorios de ultramar, como de la constitución de las naciones modernas (Hobsbawm 1998)

por varias naciones indígenas que, hasta el momento, guardaban autonomía respecto de los estados nacionales.

El avance sobre los territorios indígenas australes tenía, sin embargo, antecedentes de más larga data. Desde los tiempos de la colonia española la región pampeana estuvo surcada por un *espacio de frontera* lábil que se movía al calor tanto de incursiones militares como de alianzas y tratados entre el estado y las naciones indígenas que poblaban la zona (Lucaioli y Nacuzzi 2010). Lo mismo sucedía del lado chileno. Hacia mediados de siglo, en tiempos republicanos, la expansión de la ganadería lanar, entre otras cuestiones, fue incrementando la presión, tanto de los criollos como de los indígenas, sobre dicha frontera que se iría desplazando hacia el sur en favor de los primeros (Bandieri 2005; Hora 2015). Paralelamente, en la medida en que el estado nacional adquiría mayor estabilidad y recursos, se lanzaba, como el resto de los estados americanos, a ampliar y controlar sus límites ya fuera ocupando por la fuerza los territorios cuyos pobladores no se sometían a su jurisdicción, como era el caso de muchas naciones indígenas tanto en el norte como en sur del país, o disputándoselos a los países vecinos (Zanatta 2012).

En lo que respecta a las regiones australes, la combinación de la presión por las tierras productivas y el fortalecimiento de los recursos militares del estado hizo que, hacia fines de 1870, se acelerara la ofensiva para lograr el control de aquellos territorios. Se organizó una avanzada militar que, en sucesivas campañas -la más significativa de las cuales fue la “Campana del desierto” de 1879 comandada por el entonces general Roca- acorraló y desplazó a los pobladores del norte patagónico. El estado chileno avanzó de igual manera sobre las tierras de los araucanos (Pinto Rodríguez 2021). Hacia 1885 ambos estados controlaron prácticamente la totalidad de los territorios australes y su soberanía ya no volvería a ser cuestionada. Del lado argentino, la población nativa que no había sucumbido en los enfrentamientos militares fue reubicada en colonias o bien deportada fuera de sus lugares de origen (Bandieri 2005; Navarro Floria 1999).

La ocupación de estos nuevos territorios requirió también la demarcación de los límites que las dos naciones iban a reconocer como válidos. Un tratado suscripto en 1881 fijó de manera general los límites de la Patagonia, el estrecho de Magallanes y la isla de Tierra del Fuego. Aunque luego se suscitaron controversias por su definitiva demarcación, el tratado sentó las bases para que, en la Argentina, se iniciara la organización administrativa interna de los territorios recientemente incorporados. Mediante la ley n° 1532 de 1884 se crearon varias gobernaciones, entre ellas la de Tierra del Fuego, y se las puso bajo la dependencia directa del Poder Ejecutivo nacional (Bandieri 2005; Luiz y Schillat 1998).

Este era el estado de cosas que explica la aparición, en 1884, de cuatro navíos de la *División expedicionaria al Atlántico del Sud* en la bahía de Ushuaia. Venían de establecer una Subprefectura marítima en la vecina isla de los Estados y se disponían a hacer lo mismo en la de Tierra del Fuego. Eligieron como emplazamiento la misma bahía en la que se encontraba la misión anglicana, probablemente para reforzar la soberanía argentina frente a representantes de otras naciones. Allí se construyeron cuatro sencillas edificaciones de madera y chapa que constituirían la sede de la nueva administración. Poco tiempo después del acto oficial en el que se izó el estandarte argentino y se oficializó la nueva situación, se nombró a Félix Paz como nuevo gobernador. Le siguieron la designación de Ushuaia como capital, la creación de una policía territorial, la fundación de una escuela y el establecimiento de otras instituciones, como el correo, que consagraban la presencia estatal (Canclini 1984; Luiz y Schillat 1998).

La Subprefectura, modesta como era, indicaba la presencia de un nuevo actor en la zona así como el inicio de una etapa de agresiva colonización de los nuevos territorios. Sin embargo, en tanto estructura administrativa local dependiente del Poder ejecutivo nacional, carecía de la autonomía y

poder para la definición de los temas relevantes<sup>14</sup>. Las políticas respecto de la tierra y de la población nativa, claves para la conformación de una nueva realidad, se definieron en otros lugares y bajo el impulso de fuerzas que excedían largamente el ámbito local y aun nacional.

### **La política de la tierra: del imperialismo a la estancia ganadera**

Hacia fines del siglo XIX, la mayoría de los países de América latina iniciaron un proceso de transformación y fuerte modernización a partir de la integración de sus economías al mercado mundial. Las mejoras tecnológicas en los transportes y las comunicaciones facilitaron esta integración y los requerimientos del rápido desarrollo industrial europeo y norteamericano le dieron el impulso necesario. Se incorporaron así al vértigo de un capitalismo en expansión que condicionó y definió muchos aspectos de su desarrollo. Como ha sostenido Halperín Donghi (2010) el rasgo principal del periodo fue la constitución de un *pacto neocolonial* mediante el cual Latinoamérica se transformó en productora de materias primas para los centros de la nueva economía industrial, a la vez que de artículos de consumo alimenticio para las metrópolis. También la hizo consumidora de la producción industrial de esas áreas, no solamente de los bienes de consumo perecederos -como los textiles- sino también de los bienes de capital, provenientes en buena parte de la metalurgia. Aunque otras potencias europeas como Francia también participaron en este esquema, fue indudablemente Gran Bretaña la que tuvo el papel preponderante: colocó un porcentaje mayor de productos manufacturados que otras potencias y el volumen de sus inversiones -especialmente en ferrocarriles- fue el más importante. Pero fue, sobre

---

<sup>14</sup> En 1893 el gobernador Pedro Godoy, en la *Memoria anual* que enviaba al Ministro del Interior, se explayaba largamente sobre los magros salarios y escasos recursos de que disponían los empleados del gobierno, “que viven careciendo hasta de lo indispensable para cubrir las necesidades más apremiantes de la vida” y cuya autoridad estaba circunscripta “al radio que pueden recorrer a pie” (Memoria del gobernador del Territorio Nacional de Tierra del Fuego, reproducida en Luiz y Schillat 1998)

todo, porque durante todo el periodo controló el mercado bancario y financiero, constituyéndose los bancos ingleses en los intermediarios casi exclusivos en el intercambio de metálico con Europa (Halperín Donghi 2010; Zanatta 2012; Romero 2017)

La Argentina fue un caso paradigmático de este proceso debido al notable crecimiento económico logrado durante este periodo y a la profundidad de su consecuente transformación social acentuada, esta última, por la llegada de millones de inmigrantes que modificaron, incluso, el perfil demográfico del país. La intensidad de su vinculación con Gran Bretaña la ubicó plenamente en la trama del imperialismo británico, tanto porque de allí provenían las principales corrientes de inversión que permitieron construir ferrocarriles y puertos y financiar al estado, como porque la Argentina se constituyó en un importante proveedor de carne y granos para aquella. También Chile se integró a esta red como proveedor de productos agropecuarios y, especialmente, de materias primas y minerales como el nitrato y el cobre (Zanatta 2012; Romero 2017).

El proceso que hemos descripto para el conjunto de América latina y para la Argentina también puede observarse muy claramente si se hace foco en Tierra del Fuego. La fuerte expansión de la industrialización europea y del capitalismo en general, que presionó sobre tierras y recursos todavía no incorporados a su órbita, está en la base de la veloz constitución de una economía ganadera orientada a los mercados mundiales. De la misma forma, el capital británico jugó un papel crucial en la incorporación de las tierras aptas para el pastoreo de animales que abarcaban unos dos tercios de la superficie de la Isla Grande de Tierra del Fuego. Financió casi en su totalidad a las empresas destinadas a la producción de lana y carne ovina y, de esta forma, fue el responsable de estructurar el conjunto de las actividades productivas (Martinic 2002a; Harambour 2017; Bascope 2008).

Es necesario recalcar aquí que, para la cabal comprensión de los mecanismos que definieron la estructura económica de Tierra del Fuego,

debe observársela en conjunto con la región magallánica chilena, la gobernación de Santa Cruz argentina y las islas Malvinas bajo soberanía británica. Estas regiones contiguas, pero bajo tres jurisdicciones nacionales distintas, funcionaron en la práctica como una unidad económica y, hasta cierto punto, social. Su centro neurálgico era Punta Arenas, principal puerto y ciudad de la región. La circulación de capitales, personas y ovejas fluía por toda la región desde y hacia este centro sin reconocer los límites jurisdiccionales. Este conjunto integrado debe conectarse con Santiago y con Buenos Aires, las dos capitales donde se formalizaban las concesiones de tierras y se otorgaban títulos de propiedad, y con Londres, donde se radicaban la mayor parte de las casas comerciales y bancos de donde provenían los capitales (Bascopé 2018).

La dinámica a partir de la cual se constituyeron las modernas empresas bajo las cuales se organizó la producción ovina tuvo sus inicios en el enclave británico de las islas Malvinas hacia mediados del siglo XIX (Harambour 2017). Allí se establecieron inicialmente unidades productivas que seguían el modelo de explotación extensiva australiano, es decir, que obtenían su rentabilidad de la posibilidad de monopolizar grandes superficies de tierra (Harambour 2018). Cuando se ocupó toda la superficie útil de estas islas<sup>15</sup>, los capitales excedentes se desplazaron hacia la región magallánica cuyo corazón era la ciudad de Punta Arenas. Desde allí financiaron las empresas de aquellos colonos que, tanto del lado chileno como del argentino, conseguían de ambos estados la concesión de grandes superficies, primero en tierras continentales y, sobre el filo del siglo XX, también en la isla de Tierra del Fuego. (Harambour 2017; 2019; Bascopé 2008; 2009; 2018).

---

<sup>15</sup> Según ha señalado Harambour “en las Malvinas, gozando de exenciones tributarias, las ovejas llegaron en dos décadas a las seiscientas mil, ocupando casi toda la superficie útil: más de 850.000 ha.” cuya explotación se encontraba repartida entre unas pocas compañías: “la Falkland Islands Company ocupaba 280.000 ha, siete grandes capitalistas 400.000, y el resto estaba repartido “entre diez o doce ganaderos” (Harambour 2018: 565).

Pero en lo que respecta al papel de Gran Bretaña en la región, no se trató solamente de capitales: también muchos ciudadanos británicos se radicaron en ella alrededor de las distintas actividades ligadas a la ganadería: desde esquiladores y ovejeros hasta capataces y administradores, desde propietarios de estancias hasta aquellos que llevaban adelante el manejo financiero y comercial de la producción. Y, por otro lado, también los procedimientos productivos y los modelos para la organización de los establecimientos provenían del mundo británico. Lo mismo ocurría con las razas de ovejas, traídas desde las islas Malvinas. Sus contemporáneos describieron este fenómeno como la “invasión malvinera” (Harambour 2017; 2019; Bascope 2008; Martinic 2002a).

Los británicos proveyeron, entonces, la mayor parte de los capitales, el personal especializado, el *know how*, la maquinaria y los animales que se requerían para la actividad. Quedaba un único elemento clave, la tierra, que fue aportado y distribuido por los estados argentino y chileno. Como hemos señalado más arriba, ambos estados avanzaron sobre los territorios indígenas todavía no sometidos y, una vez asegurada su soberanía, pusieron las tierras bajo propiedad estatal. Auspiciaron también una serie de expediciones de exploración que se aventuraron hacia el desconocido interior de la isla y constituyeron el paso inicial para la concesión de tierras para ganadería y de áreas para búsqueda de oro (Bandieri 2005; Luiz y Schillat 1998). En un convincente análisis Harambour sostiene que los estados de Chile y Argentina aseguraron la preeminencia de estos capitales -en su mayoría británicos y en bastante menor medida alemanes- al proporcionarles el recurso clave de la tierra y, al mismo tiempo, fueron estos capitales los que permitieron consolidar la implantación de dichos estados nacionales en la región. En ese sentido afirma que “el capital europeo y los estados nacionales se constituyeron recíprocamente” y produjeron una “forma de soberanía conjunta”, cuyas partes seguían siendo identificables: la soberanía del capital y la soberanía estatal. La articulación entre ambas se produjo en torno a “la

corrupción y el tráfico de favores” que permitió la constitución de un pequeño grupo de grandes propietarios (Harambour 2017:558). Veamos en detalle este último aspecto.

Desde 1876, fecha en que el gobernador de Punta Arenas introdujo las primeras ovejas provenientes de Malvinas, un cierto número de colonos británicos y de otras regiones de Europa, principalmente, se había ido desperdigando por los territorios continentales de Chile y Argentina ocupando las mejores zonas de pastoreo y multiplicando las cabezas de ganado. No eran, por lo general, dueños de la tierra sino que accedían a ella a través del arriendo. Casi inmediatamente, y en la medida en que el negocio se reveló promisorio, se fueron interesando en él importantes compañías comerciales que desplazaron o absorbieron a estos pequeños productores hasta concentrar en sus manos, menos de dos décadas después, gran parte de las inmensas extensiones de tierras que constituyeron los latifundios característicos de la región (Bascope 2008).

La definición de las condiciones en que se entregaba la tierra era prerrogativa de los altos funcionarios de Santiago y Buenos Aires a través de una serie de mecanismos formales. En un primer momento, hubo concesiones directas a particulares, efectuadas por los gobernadores regionales de Magallanes y Santa Cruz, aunque sujetas a la aprobación del poder central. Hubo, también, remates y subastas públicas de tierras. Sin embargo, las concesiones más extensas, en usufructo, arriendo o propiedad, fueron otorgadas directamente desde las capitales por el poder ejecutivo y/o legislativo. En muchos casos las concesiones exigían, según la ley, el cumplimiento de ciertas obligaciones ligadas al fomento de la colonización que, en la práctica, no se cumplieron. Mediando entre los distintos mecanismos formales hubo transferencias entre particulares, compra de derechos de arriendo y prórrogas, además de la simple compraventa de tierras, recursos todos que no siempre estuvieron permitidos por las leyes que regulaban las asignaciones pero que fueron ampliamente utilizados. En conjunto, vehiculizaron la concentración de la tierra en pocas manos (Harambour 2017; Bandieri 2005).

¿En quiénes recayó la entrega de tierras? Como hemos mencionado más arriba, algunas concesiones iniciales de tierras a pequeños colonos y productores resultaron completamente efímeras. En cambio, las entregas discrecionales de tierras que favorecieron a una serie de comerciantes de origen europeo, la mayoría de ellos colonos recientes instalados en Punta Arenas o provenientes de las Malvinas, resultaron claves para constituir el posterior escenario. Así fue como los gobernadores concedieron derechos y condiciones favorables a una serie de personas que, cuando no eran directamente representantes de las grandes firmas comerciales que operaban en la región, supieron asociarse inmediatamente con ellas. Este grupo de personas constituyó rápidamente una red de tráfico de favores con los gobernadores y otros funcionarios locales, se asociaron convenientemente al poder político de las capitales, pagando los gestores e intermediarios que fueran necesarios o, directamente, ofreciendo negocios conjuntos a los miembros de las elites políticas de Santiago y Buenos Aires (Bandieri 2005; Harambour 2017; Navarro Floria 1999).

La distribución de la tierra en la isla de Tierra del Fuego ilustra claramente este proceso. La primera concesión de tierras se efectuó en el lado chileno en 1883. Fueron unas relativamente “modestas” 123.000 hectáreas otorgadas en arriendo a la casa *Wehrman Hnos.* de Hamburgo, que tenía un representante en Punta Arenas. La concesión siguiente fue en 1889: esta vez 350.000 hectáreas divididas en dos partes, una para el comerciante de origen portugués residente también en Punta Arenas, José Nogueira, y la otra para Mauricio Braun, su cuñado y testaferro. Ambas concesiones fueron traspasadas a otras tantas compañías londinenses, aunque quienes tenían asignadas las tierras, así como algunos funcionarios que intervenían en las operaciones, conservaron una participación en dichas sociedades comerciales (Martinic 2002a; 2011; Harambour 2017). Nogueira, a esa altura bien relacionado con la elite política santiaguina e, incluso, con el mismo presidente Balmaceda, recibió, en 1890, una nueva concesión, ahora de más de un millón de hectáreas. Esta sería la base de la luego poderosa *Sociedad Explotadora*

*de Tierra del Fuego* (en adelante *SETF*) que, en el término de veinte años, acapararía las mejores tierras de Magallanes, Santa Cruz y Tierra del Fuego (Bascopé 2008; Martinic 2011). La empresa fue organizada por Mauricio Braun quien, a la muerte de Nogueira, continuó y aumentó el negocio a través, principalmente, del estratégico apoyo de la poderosa casa comercial británica *Duncan, Fox & Co.* Esta asociación le sirvió para obtener nuevas superficies de un lado y otro de la frontera, comprar distintos establecimientos y aumentar el volumen de cabezas de ganado hasta llegar a desplegar, en pocos años, una inmensa red de empresas ganaderas en Argentina y Chile. El tamaño y poderío de esta sociedad llevó a hablar de ella como de un imperio ganadero o imperio fundiario<sup>16</sup> (Martinic 2002a; Bascopé 2008). Como señala Martinic, era también una empresa inglesa:

Por la composición de su directorio, presidido por el sagaz y talentoso Peter Mc Clelland, que igualmente dirigía la casa Duncan Fox, por su estructura orgánica administrativa y técnica, donde los británicos originarios ocupaban la mayoría abrumadora de las jefaturas y posiciones de confianza, por la misma procedencia nacional de gran parte de sus empleados medios e inferiores y trabajadores calificados, y al fin por la importante cuota de acciones de su capital en manos británicas, era entonces por esencia y definición 'una compañía inglesa', como comúnmente solía llamársela (Martinic 2002a: secc. 2)

Del lado argentino las concesiones tuvieron, en principio, menor extensión pero fueron quedando en las mismas manos que las del lado chileno. La primera entrega de tierras, sin embargo, ocurrió en 1886 y no correspondía a la rica zona de pasturas del norte de la isla sino a una

---

<sup>16</sup> En 1910 la poderosa compañía reunía en sus manos 3.000.000 de hectáreas entre sus dominios en Magallanes oriental, en Última Esperanza y en suelo argentino (Santa Cruz y Tierra del Fuego), además de otras tierras en arriendo. Poseía la mitad del ganado lanar existente en la región y disponía de un gran influjo sobre sectores empresariales, financieros y políticos chilenos (Martinic 2011)

marginal. A través de un proyecto presentado por el presidente Roca al Congreso nacional (Seiguer 2006) se le otorgaron a Thomas Bridges un poco menos de 20.000 hectáreas (ocho leguas) como reconocimiento a su labor evangelizadora en la zona. Las tierras estaban situadas en la costa del canal Beagle y, no obstante ser una superficie considerable, eran montañosas y estaban cubiertas de bosques. La primera concesión en las buenas tierras pastoriles del norte de la isla se produjo en 1890. Fueron 80.000 hectáreas entregadas a Julio Popper para un proyecto de explotación aurífera y de colonización que contemplaba la radicación de familias indígenas (Popper 2003; Penazzo y Penazzo 1995). El proyecto no llegó a ejecutarse por la repentina muerte de Popper y las tierras terminaron, a través de una transferencia, en manos de otro comerciante de Punta Arenas, José Menéndez, cuya hija se casaría con Mauricio Braun. Menéndez, un inmigrante de origen asturiano, obtuvo más tarde nuevas concesiones de tierras y constituyó dos grandes estancias, una al sur y otra al norte del río Grande, que llamó *Primera Argentina* y *Segunda Argentina* respectivamente (Bandieri 2005; Harambour 2017). Además de la actividad ganadera, Menéndez se dedicó al comercio y agregó a su haber aserraderos y empresas de navegación. En 1908 fundó, junto con el ya mencionado Braun y otro socio más, Blanchard, la empresa *Sociedad Anónima Importadora y Exportadora de la Patagonia*, que reuniría el conjunto de estancias ganaderas de sus socios y llegaría a controlar la actividad comercial, importadora y exportadora, así como a monopolizar el crédito en toda la región (Navarro Floria 1999; Bandieri 2005).

En síntesis, los estados argentino y chileno, facilitaron a unos pocos individuos, asociados a casas comerciales principalmente británicas, el acceso a la tierra pública en arriendo o en propiedad. Estas casas comerciales proveyeron los capitales y el acceso a los mercados internacionales a partir de los cuales se constituyeron las empresas ganaderas. Así se consolidaron grandes latifundios a uno y otro lado de

la frontera que monopolizaron no solo la producción de lana y, más tarde la de carne, sino toda la actividad comercial y financiera de la región.

Independientemente del hecho de que las unidades productivas fueran grandes o pequeñas, el tipo de colonización de esta región puede ser enmarcado en lo que se ha llamado colonialismo de asentamiento (*settler colonialism*). Esta modalidad en la que el interés por la tierra se constituye en el motor que lo impulsa, se contrapone a otras formas de dominación colonial cuyo interés central estaría en el aprovechamiento de mano de obra (Veracini 2013; Wolfe 2006). La distinción es pertinente en tanto origina distintas actitudes y políticas respecto de la población nativa: en uno se trata de someter permanentemente a la población del lugar, en el otro, de erradicarla (Wolfe 2006). En Tierra del Fuego, como en otros lugares del mundo en los que hubo colonialismo de asentamiento, las tierras fueron el elemento específico e irreductible de interés y la población que las ocupaba, un elemento a ser desplazado<sup>17</sup>. A continuación desarrollaremos este aspecto de la colonización, previa descripción de los distintos grupos que habitaban la isla.

### **La población**

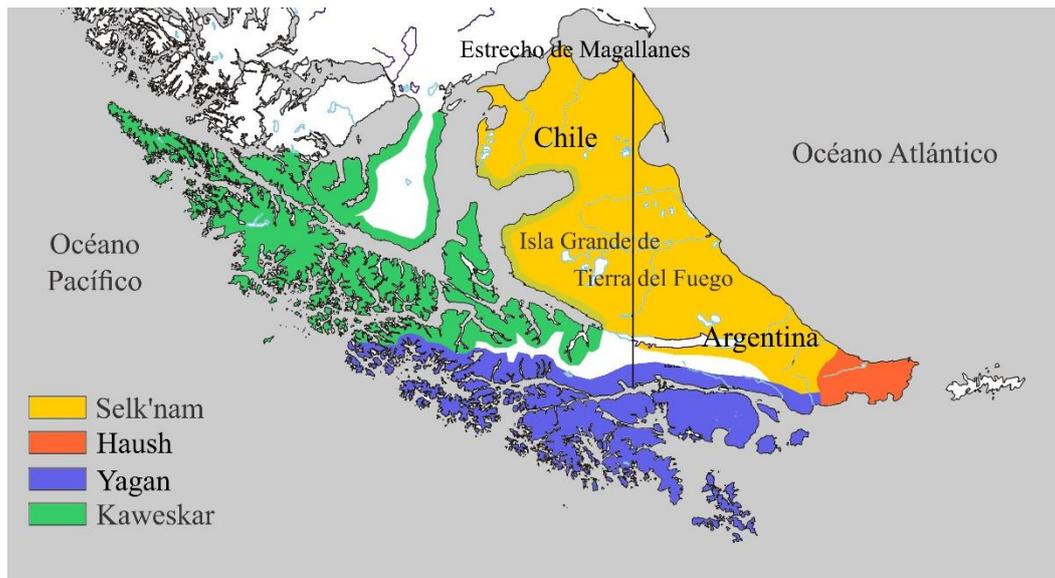
Para cuando las autoridades argentinas y chilenas hicieron su arribo a la isla de Tierra del Fuego, vivían en la región cuatro grupos nativos: los kaweskar (o alakalufes), los yaganes (o yámanas), los selknam (u onas) y los haush (o maneken). Los dos primeros eran grupos que dependían principalmente de los recursos del mar y eran buenos navegantes. Los otros dos habitaban el interior de la Isla Grande y eran cazadores

---

<sup>17</sup> El desplazamiento de la población que ocupa las tierras colonizadas implica formas extremas como el genocidio pero también otras estrategias de disolución como “el mestizaje alentado oficialmente, la descomposición del título nativo en dominios individuales enajenables, la ciudadanía nativa, el secuestro de niños, la conversión religiosa, la resocialización en instituciones totales como misiones o internados, y toda una gama de asimilaciones bioculturales afines” (Wolfe 2006: 390, traducción propia).

pedestres (ver mapa). Completaba el cuadro de pobladores la misión anglicana que, al momento de arribar las autoridades, había logrado asentar a un pequeño grupo de yaganes en las costas de Ushuaia. Excepto por ese grupo, todos los demás seguían siendo nómades (ver *Ilustración 3*).

Los kaweskar vivían en el extremo sudoccidental del archipiélago, entre el Estrecho de Magallanes y el Cabo Penas, un intrincado ámbito de canales, fiordos, islas e islotes. Aprovechaban los recursos marinos, especialmente pinnípedos y alguna ocasional ballena debilitada, a los que arponeaban o mataban con garrote cuando se hallaban en las costas. Consumían, además, moluscos y aves. Solían tocar las costas occidentales de la Isla grande donde tenían esporádicos contactos con onas y yaganes con los que, eventualmente, trocaban productos (Gusinde 1991). En la medida en que se intensificó la circulación de vapores por el estrecho de Magallanes, los kaweskar se replegaron hacia el noroeste, zona marginal sin ocupaciones ganaderas o mineras importantes que quedó, más bien, como espacio de tránsito de pescadores y cazadores marítimos. Por esa razón, los kaweskar no fueron objeto de proyectos sostenidos de evangelización o de colonización, excepto parcialmente por los salesianos. En cambio, sí sufrieron una sistemática y difuminada hostilidad tanto por parte de agentes estatales como de los particulares que recorrían la región (Harambour y Barrena 2019).



*Ilustración 2: Grupos de Tierra del Fuego*

*Distribución de la población del archipiélago de Tierra del Fuego a partir de información en Chapman 2008 (gentileza Martín Vázquez)*

Los yaganes, también nómades del mar, ocupaban el extremo sur del archipiélago fueguino, desde la costa norte del canal Beagle hasta el cabo de Hornos y, entre la península Brecknock al oeste y la bahía Aguirre al este, aproximadamente (Orquera y Piana 1999). Vivían de los recursos del mar y del litoral, principalmente de la caza de pinnípedos, peces y aves, así como de la recolección de moluscos. Los primeros se cazaban en la costa con golpes de garrote o, lo más frecuente, arponeándolos desde el agua. Para ello dependían del uso de canoas que se hacían con la corteza del guindo (*Nothofagus Betuloides*). Estas embarcaciones, aunque relativamente frágiles y más pequeñas que las de los kaweskar, eran muy marineras y les permitían desplazarse entre las distintas islas y costas de la zona enfrentando incluso condiciones de navegación peligrosas. Los yaganes pasaban en ellas muchas horas y podían recorrer largas distancias. Transportaban, en promedio, de cinco a siete personas, además de los perros, el fuego y algunos enseres. Las tareas a bordo de la canoa estaban repartidas por sexos: las mujeres remaban y estaban a

cargo del amarre de la embarcación, los hombres cazaban. Ellas sabían nadar, los hombres no (Gusinde 1986; Chapman 2012).

Cuando estaban en tierra, los yaganes construían chozas de ramas o bien cabañas de troncos que usaban unos pocos días y que reutilizaban cuando volvían a desembarcar en la misma zona. El grupo familiar vivía y se desplazaba solo, aunque a veces podían hacerlo de a dos o tres familias juntas. Sin embargo, también podían reunirse en grupos más numerosos para celebrar alguna ceremonia o aprovechar una ballena varada.

Como expusimos en el capítulo precedente, las condiciones de vida de los yaganes ya habían sido afectadas negativamente por la presencia europea, antes de la instalación de la misión anglicana (ver capítulo 1). La intensa caza de pinnípedos efectuada por loberos y balleneros en los mares australes disminuyó los recursos disponibles para los yaganes y los sumió en un estado de mayor vulnerabilidad. En esa situación, diversas epidemias de sífilis, tuberculosis y sarampión se ensañaron con los nativos<sup>18</sup>. Al momento de la llegada de las autoridades argentinas a Ushuaia, unas pocas familias yaganas tenían sus terrenos en el área de influencia de la misión mientras que otras todavía sobrevivían dispersas por las islas y canales más al sur. El alcoholismo había cundido (Chapman 2012).

Los yaganes fueron el único grupo cuyo ingreso -forzado- al mundo de los colonizadores fue previo al establecimiento de los estados nacionales. Los grupos de tierra adentro, lo harían mediados por la acción -u omisión- de estos últimos.

---

<sup>18</sup> Según Thomas Bridges quedaban 407 individuos en 1886 (Orquera y Piana 1999) y, según Gusinde (1982), apenas un centenar en 1919.

## Los onas

A diferencia de yaganes y kaweskar, los habitantes del interior de la isla habían tenido muy poco contacto con europeos antes de las últimas décadas del siglo XIX. Los haush ocupaban el extremo sudeste de la isla y aunque tenían tradiciones muy similares a las de los onas, los idiomas que hablaban eran diferentes y dependían más de los recursos del litoral marítimo. Para la época de la colonización su número era muy escaso y existen menos registros históricos que den cuenta de ellos. Algunos de los individuos con quienes los Bridges tuvieron relación se habían integrado a linajes onas o bien a los yaganes (Vidal 2011).

Los onas, en cambio, más numerosos y más extendidos por la isla fueron mejor descritos, acorde al mayor grado de interacción que tuvieron con los colonizadores<sup>19</sup>. Al principio solo se trató de fugaces encuentros en las costas con los marinos que navegaban por el estrecho de Magallanes. El primer registro proviene de Sarmiento de Gamboa en 1580 quien desembarcó en las costas de una bahía que luego llamó *Gente grande* en honor a quienes encontró allí. La entrevista no fue muy auspiciosa para los nativos: los españoles partieron de allí, llevándose como botín a un hombre que habían capturado (Chapman 1986; Gusinde 1982). Otros muy esporádicos contactos se sucedieron, sin consecuencias, hasta el momento en que las tierras empezaron a despertar algún interés. Para ese momento las fuerzas desatadas eran poderosas y la invasión fue vertiginosa. En 1879, un militar, Ramón Serrano Montaner, fue comisionado por el gobierno chileno para una expedición por el norte de la isla. Desde la Argentina, dos expediciones salieron en 1886, una comandada por Ramón Lista y la otra por Julio Popper. La primera de ellas no tuvo casi contacto con los pobladores, las otras dos, en cambio,

---

<sup>19</sup> Una de las fuentes más importantes es, como hemos señalado, el propio libro de Lucas Bridges. Hemos optado aquí por el uso de otras fuentes independientes a modo de sustentar lo que iremos diciendo, más adelante, a partir de lo consignado en *El último confín*.

realizaron gratuitas matanzas como atestiguaron algunos miembros de esas mismas expediciones (Lista 1998; Gusinde 1982; Borgatello 2021).

Los onas ocupaban casi la totalidad de la superficie de la isla excepto la cordillera Darwin y el extremo sudeste, donde vivían los haush. Se distinguían dos parcialidades<sup>20</sup>, la de quienes habitaban al norte del río *Hurr* (actual río Grande), zona de estepa que llamaban *párik*, y la de quienes habitaban al sur de aquel río en la zona más boscosa y montañosa de *hérsk* (Chapman 1986). Los recursos disponibles en cada una de ellas variaban un poco y eso había introducido algunas diferencias entre quienes habitaban uno y otro lado. En el norte, había gran abundancia de roedores como el tucu tucu o coruro (*Ctenomys magellanicus fueguinus*) que constituían una buena parte de la dieta. En el sur, estos eran menos numerosos y, en cambio, los guanacos eran más fáciles de cazar. Estos últimos eran, de todas formas, el recurso más importante para todos los onas: la carne se comía, la piel y los tendones se usaban para confeccionar las capas así como los refugios y paravientos, y los huesos para hacer herramientas. Además de las variaciones en la dieta habitual y en la forma de las viviendas que definían a cada parcialidad, había también algunas diferencias dialectales (Gusinde 1982).

Como todo grupo nómada, los onas no permanecían demasiado tiempo en el mismo lugar. Cuando lo juzgaban oportuno, levantaban el campamento y se trasladaban hacia otros parajes en los que hubiera mejor caza. Sin embargo, no se trataba de movimientos aleatorios. Cada familia extensa o linaje tenía asignado un territorio (*haruwen*), con límites bien establecidos, dentro de los cuales se movían y cazaban. Para pasar de un *haruwen* a otro, debían pedir permiso a sus ocupantes, quienes podían negarse a otorgarlo. Había además un protocolo que establecía la

---

<sup>20</sup> Gusinde (1982) distingue las mismas dos parcialidades y agrega una tercera, la de los *winteka* (los del este) que correspondería a los haush, postulada como parcialidad ona, aunque atribuyéndole mayores diferencias respecto de las otras dos.

conducta a mantener al entrar a otro haruwen. Chapman (1986) registró la existencia de unos ochenta y dos<sup>21</sup> haruwen en toda la extensión de la isla: sesenta y nueve onas, once haush y dos kaweskar. Existían algunas ocasiones en que las personas de distintos haruwen acampaban juntas, por ejemplo, cuando se celebraba alguna competencia deportiva o evento social. Incluso podían pasar hasta varios meses juntas como cuando varaba una ballena y tenían alimento asegurado por mucho tiempo o cuando se realizaba la ceremonia del *hain* en la que, entre otras cosas, se iniciaba a los jóvenes varones, dos circunstancias que podían coincidir (Chapman 1986; Gusinde 1982).

Los onas eran cazadores y guerreros. Los hombres se entrenaban desde pequeños en el uso del arco y la flecha con que cazaban al guanaco pero que también usaban para pelear con otros grupos. Según Gusinde, los ataques y grescas eran frecuentes pero implicaban a grupos pequeños, por lo general de entre ocho a veinte hombres de cada lado. Cuestiones como “la escasa relación entre los grupos individuales y la autosuficiencia de los mayores conjuntos familiares, la falta de un jefe común y de una unión organizada” (1982: 418) impedían, de acuerdo al etnógrafo, que las hostilidades tomaran proporción de guerra generalizada. Se trataba, por lo general, de conflictos localizados suscitados por diversas ofensas como un homicidio previo, la violación de los límites del haruwen, la atribución al chamán del otro grupo de haber infligido algún daño o enfermedad, etcétera. Las mujeres no intervenían y normalmente no eran atacadas durante un asalto<sup>22</sup>, pero el grupo vencedor de la contienda solía llevárselas a su haruwen y las integraba a sus grupos familiares (Gusinde 1982).

---

<sup>21</sup> Gusinde (1982), por su parte, había consignado treinta y nueve.

<sup>22</sup> Las versiones no son del todo coincidentes. Gusinde (1982) señalaba que podían darles muerte en combate sobre todo si estaban ligadas directamente al hombre de quien se tomaba venganza, Bridges sostenía que eso solo había pasado en los últimos tiempos cuando la colonización produjo una cierta anomia.

Cada linaje ona tenía, entonces, su propio territorio de caza y residencia, pero las ocasiones -pacíficas u hostiles- para la circulación y el intercambio eran muchas. Los onas no tenían jefaturas permanentes ni estructuras políticas que comprometieran a la totalidad del grupo. Cuando llegaron los colonizadores, las primeras víctimas de la violencia directa serían los linajes de *parik*. Los de *hersk* sufrirían enseguida la presión de los desplazados.

### **La ofensiva**

La isla de Tierra del Fuego no fue alcanzada por las campañas militares que tuvieron lugar en el norte patagónico: no se juzgaron necesarias. Las expediciones de reconocimiento, auspiciadas parcialmente por el estado, fueron el sucedáneo de aquellas avanzadas ejecutadas, más al norte, por las fuerzas regulares del ejército. Anticiparon, también, en su breve paso por la región, la violencia que iba a caracterizar la relación con la población nativa<sup>23</sup>. Los viajes exploratorios produjeron informes y diversos proyectos de explotación de sus recursos. Aunque casi inmediatamente se otorgaron los primeros permisos para buscar oro y se entregaron tierras, no se definió una política específica para la población que allí vivía, quedando librada esta cuestión a las contingencias y a la decisión de quienes iban a la isla. Así, los buscadores de oro que recorrieron las costas dispararon contra los nativos cuando se sintieron amenazados, cuando quisieron procurarse la capa de pieles de alguno de ellos o cuando quisieron conseguirse a alguna de sus mujeres (Gusinde 1982). Era una violencia individual, anárquica, desperdigada y descontrolada.

---

<sup>23</sup> La expedición de Ramón Lista, por ejemplo, en un confuso episodio, mató a más de una veintena de indígenas en la bahía de San Sebastián. También se llevarían a algunas mujeres y niños a Buenos Aires (Lista 1998; Borgatello 2021).

La concesión de tierras para la ganadería inauguró un nuevo capítulo de violencia y la fue extendiendo hacia el interior de la isla. Se trataba ahora de proteger las ovejas y de despejar las estancias de la presencia indígena. Eso significaba matar a los nativos que se desplazaran por la zona, organizar partidas punitivas que persiguieran a quienes se hubieran llevado ovejas o, despejar preventivamente la zona. Era una tarea que le tocaba a los empleados de las estancias que se estaban formando y estaba comprendida en sus obligaciones<sup>24</sup>. Había, sin embargo, algunos “cazadores de indios” de renombre, que eran llamados desde las estancias especialmente para esa tarea. Estos organizaron emboscadas, envenenaron animales y persiguieron, a caballo y con rifles, a los nativos que circulaban por la región. Los actos de violencia y sadismo contra mujeres y niños que la situación permitía han sido bien documentados (Childs 2000; Martinic 1989; Gusinde 1982; Borgatello 2021). Otra práctica habitual fue el secuestro y deportación de jóvenes onas para ser entregados como servidumbre en las casas de Punta Arenas o de otras ciudades. Una modalidad de acción que podía provenir, indistintamente, de la iniciativa de un particular que hubiera logrado “cazar” un ona o de la disposición de una autoridad<sup>25</sup> (Bascopé 2011). La de los estancieros seguía siendo una violencia impulsada, organizada y financiada por particulares pero contaba con la franca anuencia de ambos estados. El estado chileno otorgaba el título de comisario a los estancieros o a alguno de sus administradores y les delegaba el poder de policía en la zona; el estado argentino, por su parte, destacó personal policial en las grandes estancias cuyo sueldo y gastos corrían por parte de estas (Harambour

---

<sup>24</sup> Dos empleados de la estancia *Springhill*, el inglés James Radboone (Childs 2000) y el escocés William Blain (Harambour 2016), relataron en sendas memorias los pormenores de esta tarea. En el capítulo 8 volveremos sobre las memorias de Radboone.

<sup>25</sup> El gobernador de Magallanes, Manuel Señoret, intentó hacerlo con un contingente de 165 nativos que habían sido atrapados en Tierra del Fuego y conducidos a Punta Arenas. La disputa con los salesianos, que exigían que fueran llevados a las misiones, le impidió concretar su entrega a las familias que los solicitaban como criados aunque llegó a hacerlo con algunos de ellos (Bascopé 2011).

2016). Partidas de soldados y policías solían, también, atacar a los nativos.

La violencia estanciera fue fuertemente denunciada por los padres salesianos. La congregación católica fundada por Giovanni Bosco en 1859, en Turín, intentaba, con mediano éxito, ser autorizada por los gobiernos de Chile y Argentina a misionar entre los indígenas patagónicos<sup>26</sup>. Las noticias sobre los hechos de violencia les dieron a los salesianos argumentos suficientes para insistir en lo imperioso de la necesidad de su presencia allí. Las autoridades políticas, presionadas por los escándalos que la prensa ventilaba<sup>27</sup>, tuvieron que pronunciarse, finalmente, acerca del problema. Según preveían las leyes, se trataba de ciudadanos de cada uno de los estados, aunque todavía se requiriera que alcanzaran el carácter de *civilizados*<sup>28</sup> para serlo plenamente. Mientras

---

<sup>26</sup> La intención de la congregación salesiana de misionar entre los “infieles” patagónicos con independencia de los poderes estatal y eclesiástico, originó diversas gestiones en el Vaticano que finalmente autorizaría dos figuras para el territorio patagónico: un vicariato y una prefectura apostólica. Esta última comprendía la Patagonia meridional, Malvinas y la isla de Tierra del Fuego argentina y chilena. Esta definición de un territorio de evangelización por parte de la Santa Sede entró en fuerte tensión política con las iglesias nacionales, así como con los propios estados de Chile y Argentina, que nunca admitieron la jurisdicción vaticana sobre la propia ni la pretendida independencia de los salesianos ni, menos, el carácter binacional de aquella jurisdicción. Aunque finalmente se autorizó la presencia de los misioneros por falta de personal y recursos propios, se los consideró dependientes de las diócesis nacionales -de la arquidiócesis de Buenos Aires en Argentina y del obispado de Ancud en Chile- y encuadrados en las disposiciones estatales que correspondieran (Nicoletti 2012).

<sup>27</sup> La opinión pública argentina, tal como se manifestaba en diversos periódicos, desaprobaba las políticas de exterminio físico de indígenas y criticaba firmemente los episodios de esa naturaleza que se daban a conocer (Quijada 1999).

<sup>28</sup> Nuevamente en el caso argentino, el consenso de la época era muy firme respecto de la asimilación de los nativos y su ciudadanización, entendiendo que, al final del proceso, se constituiría una nación homogénea y, sobre todo, civilizada. Fue motivo de debate, en cambio, las políticas que debían llevarse adelante para asegurar aquella asimilación e ir eliminando los elementos “retardatarios” que portaba el tipo de vida “salvaje”. La idea de constituir reservas aborígenes, como en el caso norteamericano, nunca tuvo demasiado apoyo y los debates giraron en torno a la entrega de tierras para asentar a los nativos en colonias, la dispersión de los mismos por el territorio de la república, la incorporación de los varones al ejército y la policía, la rápida escolarización de los niños, etc., políticas todas que tuvieron algún grado de implementación

tanto su estatus era el de *menores* cuya tutela se encargaba a la congregación salesiana (Bascopé 2011; Bandieri 2005). La incorporación de los salesianos al paisaje social fueguino disminuyó la violencia más brutal. Se estableció que, en lugar del simple asesinato, los empleados y administradores de las estancias atraparían a los onas y los conducirían a las misiones para ser evangelizados y civilizados. Un acuerdo entre los salesianos y la *SETF*, en 1895, estipuló además que estos pagarían una libra esterlina por cada indígena que les remitieran en calidad de contribución a su sostenimiento (Aliaga 1984; Bascopé 2011).

Se establecieron dos misiones: una en territorio chileno y la otra en el argentino. El prefecto apostólico José Fagnano, que ya había viajado a Tierra del Fuego como capellán de la expedición de Lista, se dirigió, en julio de 1887, a la ciudad de Punta Arenas, para comenzar con los preparativos. Dos años después se fundaba la misión de San Rafael, en la isla Dawson<sup>29</sup>. Con esta misión, se inició la evangelización católica de los indígenas del extremo sur. Pronto se sumaron también a esta tarea dos hermanas de María Auxiliadora, la rama femenina de la congregación, para ocuparse de mujeres y niñas. Los primeros indígenas que se acercaron, atraídos por la entrega de víveres, fueron los kaweskar. También fueron incorporados algunos onas, llevados a la misión desde la isla de Tierra del Fuego. Las relaciones no fueron sencillas y hubo, en el primer año, un ataque a los misioneros que culminó en la muerte de uno de ellos cuando era transportado, herido, hacia Punta Arenas. De todas formas, estos episodios violentos no fueron frecuentes.

---

(Quijada 1999). No obstante, la definición de las políticas no nos dice la forma en que estas se implementaban -o se eludían- en los territorios de frontera y sus efectos.

<sup>29</sup> Fagnano recorrió la región y decidió que la isla Dawson, situada en el Estrecho de Magallanes, constituía un buen lugar para asentarse: no había allí estancieros ni buscadores de oro, estaba cerca de Punta Arenas para poder abastecerse y no tan lejos de la isla de Tierra del Fuego donde se encontraban los indígenas que se quería evangelizar. En 1889, sin esperar el permiso oficial, inició la construcción de las primeras instalaciones y, en 1890, logró finalmente que el gobierno chileno le otorgara un decreto de concesión de la isla por un periodo de veinte años (Nicoletti 2008)

La misión se organizó como un establecimiento ganadero con el propósito de lograr el autoabastecimiento, una cuestión crucial para asegurar la continuidad del proyecto. Se habían traído ovejas y vacunos, se establecieron algunos puestos para los cuidadores del ganado, se construyó un matadero y se produjo leche y manteca (Odone 2010). Se montaron algunos talleres en los que se enseñaba oficios a los indígenas (zapatería, carpintería, etc.) y, más adelante, también se instaló un aserradero. Para asegurar el transporte y la comunicación con Punta Arenas, se gestionó también la compra de una goleta.

La población indígena de la misión fue creciendo a medida que su vida en libertad se veía más amenazada y cercada por los colonos: de los 45 individuos registrados en 1889 se pasó a 195 en 1894, en su mayoría kaweskar. En los años siguientes fueron arribando cada vez más onas a medida que la presión por las tierras se hacía más intensa en la vecina isla de Tierra del Fuego. El pico máximo se alcanzó en el año de 1898 cuando la población indígena alcanzó los 550 individuos. Sin embargo, tan rápido como creció fue disminuyendo: desde el primer momento las constantes muertes por enfermedades que atacaban a los indígenas fueron diezmando a la población hasta llegar a solamente una treintena en 1910 (Aliaga 1984).

A medida que se iba consolidando la Misión de Isla Dawson, Fagnano consideró la necesidad de acercarse más al territorio propiamente ona e instalar una nueva misión en Tierra del Fuego. Para ello realizó una excursión a principios de 1893 buscando un posible emplazamiento. El lugar elegido fue la margen izquierda del río Grande en donde se podía contar con la posibilidad de un buen puerto, tierras para la ganadería, cercanía de bosques y fundamentalmente buena comunicación para acceder a los onas, que se habían convertido en el objetivo de los misioneros<sup>30</sup> (Aliaga 1984; Borgatello 2021; Nicoletti 2008).

---

<sup>30</sup> La instalación de esta segunda misión no fue sencilla. Con un permiso verbal de ocupación por parte de un representante del gobierno (las tierras les serían

El ingreso de los onas a la Misión fue sinuoso: algunos grupos se instalaban en sus propios toldos cerca de la misión, se quedaban un tiempo y luego se iban. A diferencia de lo sucedido en la Misión de San Rafael en la isla Dawson, de donde era difícil para los onas escapar sin ayuda de los kaweskar que eran navegantes, en la Candelaria los religiosos no podían retener a grandes cantidades de indígenas contra su voluntad. Durante una primera etapa que va desde 1894 hasta 1898, aproximadamente, predominó la presencia de indígenas instalados en toldos en las inmediaciones de la Misión, con una alta movilidad y constituyendo grupos numerosos. Según Casali, en esos años, los onas mostraron cierta resistencia a la misión:

Utilizaron la misión sólo para proveerse de abrigo y comida, se negaron a trabajar y hasta llegaron a agredir a los religiosos ante la obstinación de estos. El desasosiego impelía a los misioneros a retener a los indígenas, a salir detrás de ellos cuando huían o llevarlos a la Misión en Dawson y a Punta Arenas para asegurarlos. (2013:9)

Sin embargo, en los años siguientes la presión de la colonización se hizo más intensa: la instalación de las grandes estancias de un lado y del otro de la frontera fue cercando a los onas y haciendo recrudecer la persecución. Entretanto los religiosos habían comenzado a construir casas destinadas a vivienda de los indígenas y a ampliar el edificio principal que contenía comedor, habitaciones y talleres.

---

disputadas, luego, por el estanciero José Menéndez) los salesianos emprendieron las obras de la nueva misión que recibiría por nombre Nuestra Señora de la Candelaria. Una serie de dificultades y desgracias signaron los primeros tiempos empezando por la pérdida de todos los pertrechos necesarios para iniciar la construcción de la misión, hundidos en el mar durante el desembarco. Siguieron constantes sobresaltos por la falta de recursos para asegurar el aprovisionamiento y poco tiempo después, en 1895, un incendio destruyó completamente la misión. Finalmente, y pese a las dificultades, se reconstruyeron los edificios en un emplazamiento cercano al anterior y la nueva misión se fue consolidando (Nicoletti 2008)

Tal como se había planteado para la misión de Dawson, también la Candelaria fue organizada como establecimiento ganadero, con vistas a lograr el autosustentamiento de la empresa misional. Se trajeron ovinos y vacunos y se organizó la producción de lana y carne. Los indígenas participaban en los trabajos aunque también se contrataron eventuales peones no nativos. Las mujeres eran entrenadas en labores de hilado y tejido. Por el tipo de actividad, que implicaba encierro y falta de ejercicio, fueron estas últimas las que sufrieron las modificaciones más drásticas en el estilo de vida. Las labores productivas se combinaban con la instrucción religiosa que se concentraba, principalmente, en los meses invernales (Casali 2013).

El periodo que va del año 1899 a 1903 es el momento en el que habrá mayor cantidad de indígenas instalados en la Misión y también el de los mayores cambios en la dieta, en las actividades cotidianas y en el patrón de asentamiento. Todo ello, sumado a los crecientes grados de hacinamiento, producirá una alta tasa de defunciones, la mayor parte de ellas debido a la tuberculosis (Casali 2014; 2012).

Hacia 1906-1907 la población aborígen había disminuido drásticamente y los religiosos se habían resignado a dejar ir y venir a los pocos sobrevivientes. Se probó otra estrategia de acercamiento a quienes se habían ido refugiando en el centro de la isla, una zona que todavía no estaba enteramente ocupada y en la que se encontraba, además, la estancia Viamonte, perteneciente a los Bridges, que oficiaba de ámbito protegido en el que los onas circulaban libremente. Se crearon dos misiones volantes de corta vida llevadas adelante por el padre Zenone. Se trataba de una modalidad en la que eran los misioneros quienes se acercaban a los lugares de residencia habitual de los indígenas. Una de estas misiones estaba propiamente adentro de la estancia de los Bridges quienes habían autorizado la instalación.

Para 1910, quedaban muy poca gente en La Candelaria y se decidió pagar salario a los indígenas que trabajasen allí y establecer un almacén en el

que pudieran aprovisionarse (Casali, 2013). En 1911 se cerró la misión de Dawson.

Los salesianos entendían, como tantos de sus contemporáneos, que evangelizar significaba también, civilizar, es decir, transformar los hábitos de vida de los onas de manera profunda: asentarlos, cambiarles la alimentación y el vestido, introducirlos en las prácticas agrícolas, etc. Las reducciones misioneras intentaron cumplir con esa función y en el camino, agravaron las condiciones de salud de dicha población, ya sometida a un alto estrés. La concentración en dichos establecimientos facilitó la diseminación de enfermedades y ambas misiones vieron morir a la mayor parte de los nativos que se asilaban allí en un tiempo increíblemente breve.

Entre 1883 en que se hace la primera la concesión de tierras y, aproximadamente, 1910 fecha en que las misiones salesianas consideraron dar por concluida la labor misional por falta de nativos, el paisaje de la isla Grande cambió radicalmente. La constitución de latifundios y la acelerada introducción de ovejas impactó brutalmente sobre la población nativa. El requisito implícito del colonialismo de asentamiento de desplazar a los originales dueños de la tierra se cumplió en este caso por la vía de la desaparición física, puesto que muy pocos fueron los que pudieron sobrevivir a la tenaza de las enfermedades y la violencia directa. Las sociedades nativas fueron desestructuradas en un proceso tan acelerado que no les fue posible reconstituir lazos y estrategias para contenerlo. Hubo, de todas maneras, sobrevivientes y estos trataron de resistir -y resistieron- durante algún tiempo. Quienes pudieron superar persecución y enfermedades fueron asimilados en la nueva sociedad, incorporados por lo general al trabajo rural, en un proceso de “apaisamiento” (Vidal 1993). Unos pocos se instalaron en la zona del lago Kami, en el centro de la isla, en tierras consideradas de “reserva indígena” cuyo estatuto legal variaría en el tiempo (Rodríguez y Horlent 2016). Durante las décadas de 1920 y 1930 estos últimos

alternaron la cría de ganado con algún empleo estatal o en estancias (Gerrard 2017).

El periodo en el que transcurre lo narrado en *El último confín de la tierra*, especialmente lo referido a la vida adulta de Lucas y a su relación con los onas, estuvo signado por un proceso de ocupación del territorio violento y vertiginoso. Para las onas constituyó un cataclismo en el que todo su mundo social se alteró y destruyó. La relación con el espacio, la organización social y la vida cotidiana no pudieron ser mantenidas, en primer lugar, por la muerte de la mayor parte de ellos. Quienes sobrevivieron, tuvieron que hacerlo en un paisaje completamente distinto, con nuevos actores y nuevas reglas de juego que los condenaban a la opresión y a la modificación brutal de sus formas de vida.

Incluso para alguien como Lucas Bridges, perteneciente al segmento colonizador y beneficiario de los cambios que se producían, el escenario no dejaba de ser, además de violento, incierto. La velocidad con la que se otorgaron tierras y se constituyeron latifundios, el poder de los actores que definían la nueva realidad -estados nacionales y grandes compañías comerciales- así como las altas expectativas de quienes ansiaban concretar rápidamente sus sueños, ya fuera el de encontrar oro o el de evangelizar infieles, hicieron de esos años un periodo caótico y falto de referencias estables en el que se abrían posibilidades pero en el que también se corrían muchos peligros.

***Segunda parte: El último confín como autobiografía***

### Capítulo 3: ¿Por qué escribir?

Cuando Lucas Bridges decidió escribir su autobiografía tuvo que enfrentarse, al igual que tantos otros escritores, a las tres cuestiones esenciales que, según Miraux (2005), definen la empresa autobiográfica: escritura, verdad y destinatario. Tres cuestiones entrelazadas que, en el implícito contrato establecido con el lector, requerían ser aclaradas. Así, en el *Prefacio*<sup>31</sup> del libro, Lucas exponía las razones, compromisos y decisiones que había tomado. Se detenía, en dos cuestiones: qué lo había impulsado a escribir sus memorias y qué relación mantenía su relato con la realidad.

Respecto de la primera señalaba que había sido impulsado a hacerlo por Aimé Tschiffely<sup>32</sup>, un explorador de renombre que ya había publicado relatos de sus propios viajes por América. Al mencionar a este mentor establecía un diálogo con un texto precedente dentro del mismo libro: la introducción del propio Tschiffely que abre el libro. Ambos textos, la *Introducción* y el *Prefacio*, se completan y se complementan entre sí. El texto de Tschiffely justificaba la publicación de las memorias señalando las razones según las cuales la autobiografía de alguien desconocido para

---

<sup>31</sup> Como señala Miraux (2005), los prefacios y preámbulos son el lugar en el que el autor indica cómo debe ser leído el libro. Previendo que toda lectura es hermenéutica, el autor intenta acotar el margen de interpretación del lector y suele establecer los límites y corredores que tienen, a su criterio, que guiar la lectura

<sup>32</sup> Aimé Tschiffely había nacido en Suiza en 1895, realizó estudios en Inglaterra y luego emigró a la Argentina para trabajar en un colegio inglés en Buenos Aires. Adquirió una enorme popularidad por haber realizado, entre 1925 y 1928, una travesía entre Buenos Aires y Nueva York a lomo de dos caballos criollos, Gato y Mancha. El viaje fue relatado en un libro, *Tschiffely's Ride*, publicado por primera vez en 1933 y luego traducido a varios idiomas. Con el éxito del libro aumentó su fama y se dedicó a realizar nuevas expediciones seguidas de su correspondiente libro. En uno de estos viajes, en el que recorrió la Patagonia en auto y llegó hasta Tierra del Fuego, visitó a Lucas Bridges que estaba, para esas fechas, instalado en la región del Baker, en Chile. Falleció en Londres en 1954 (<http://www.aimetschiffely.org/>)

el gran público podía tener algún interés. Entre los argumentos que esgrimía estaba la vinculación que Lucas había mantenido con los indígenas fueguinos, su carácter de legendario “indio blanco” o “jefe blanco” y su fama de ser “un rey sin corona de la Patagonia”<sup>33</sup>. Aseguraba que el libro “además de la etnográfica y de otro tipo de información, contiene más romance que un centenar de novelas” (UCT 12). Tschiffely, entonces, ubicaba el libro en el campo de los relatos de exploración y aventura. Dentro de ese marco consideraba que superaba a Darwin, al capitán Fitz Roy y a muchos de “nuestros ‘exploradores’ modernos”, en su conocimiento de los indios fueguinos.

Lucas, al mencionarlo como impulsor de la escritura y publicación de las memorias, evitaba pudorosamente tener que explicar él mismo qué valor o interés podía tener su texto para los lectores y depositaba en una figura de autoridad -el explorador ya consagrado- el trabajo de asegurar el carácter excepcional de su vida. Según nuestro autor, Tschiffely “procedió a lanzarme una sobredosis de halagos y, aprovechando esa ventaja, antes de que yo pudiera reaccionar, me obligó a prometerle que este libro sería escrito” (UCT 14).

El juego de afirmar y al mismo tiempo ser discreto acerca de lo excepcional de su propia vida aparece otra vez más cuando Lucas se refiere al carácter testimonial y veraz de su escritura. Citando a Rom

---

<sup>33</sup> Tschiffely ya había hecho esta caracterización de Lucas en *Por este camino hacia el sur*, publicado en 1947, es decir previo a *El último confín*, en el que narra su encuentro con Bridges “a quien a veces se lo llama ‘el rey sin corona de Patagonia y Tierra del Fuego’” (Tschiffely 1996: 376). Pero otras fuentes suscriben también esta imagen: la esposa de un administrador de estancias alemán que trabajaba en la región del Baker le escribía a su madre, en una carta fechada el 5 de noviembre de 1923: “¿Ya te conté alguna vez de Mr. Bridges? Es el principal de nuestra compañía y justo ahora se encargará de toda la administración. Es inglés, pero nacido en Tierra del Fuego, hijo de un misionero, de ahí conoce la vida ruda del campo desde la infancia. Un hombre imponente, difícil de describir, pero en mi vida he conocido nadie igual. Es cacique de varias tribus indias, el mejor cazador de guanacos de la zona, y respetado y temido por su eficiencia en todas partes. Bien se le puede llamar el Rey de la Patagonia, y su fama alcanza a toda la Argentina. (Brunswick 1995:111)

Landau<sup>34</sup>, señalaba que quiénes se deciden a escribir sus autobiografías, corren el riesgo de tener opiniones románticas acerca de sí mismos, una debilidad humana que él había intentado controlar. Y, excepto por esa dificultad, se trataba de “un relato verídico y llano de mi vida en la Tierra del Fuego.” (UCT 13). Y ofrecía seguridades:

cada vez que algo me generó confusión, les escribí a mis hermanas y a mi hermano que aún viven en la Tierra del Fuego; y cuando no fueron capaces de satisfacerme plenamente con sus respuestas, suprimí el tema, en lugar de recurrir a la imaginación o a un recuerdo imperfecto (UCT 13).

Y más adelante, cuando la editorial londinense le ofreció un asesor literario para revisar el manuscrito:

Me inquietaba tanto que el valor histórico de mi relato no se viera afectado, así como que el libro no dejara de ser en ningún momento mi propia historia contada a mi manera, que solo accedí a que realizaran una revisión a condición de que, si me marchaba antes de que la concluyeran, la parte restante se imprimiría tal como yo la había escrito (UCT 14).

La mención a Tschiffely y las aclaraciones respecto de cómo procedió respecto a la información certificaban, a la vez, la importancia de lo que relataba –su excepcionalidad– y su inscripción en el estricto campo de la realidad de la que él pretendía ser un cronista fiel. Ello puede conectarse con el tipo de destinatarios que imaginaba Lucas para su libro: se trataba de “quienes carezcan de conocimiento sobre la gente y la tierra de los que trata” (UCT 14). Una frase escueta pero que fijaba un destinatario bastante claro: un público lejano, metropolitano, no local (en relación a

---

<sup>34</sup> Rom Landau (1899-1974) era un escritor y escultor de origen polaco aunque ciudadanizado británico. Se interesó por otras culturas, especialmente la árabe e islámica. Escribió varios libros, uno de los más conocidos y populares para la época en que Lucas lo menciona fue *God is my adventure* referido a religiones comparadas. El libro al que hace referencia Lucas en el prefacio es *Of No Importance: A Diary of a Private Life* publicado en 1940.

Tierra del Fuego), para quién el valor de su relato estuviera sostenido en el interés por un lugar remoto y su pueblo nativo. Un primer señalamiento de que su vida y su autobiografía tenían valor en función del carácter exótico de lo que describía. Esto se reflejará también, a lo largo del relato, en las *intrusiones* de otros géneros como la descripción etnográfica. Pero lo cierto es que Lucas definía su escrito como memorias y autobiografía y ese es, efectivamente, el principal registro que estructura su relato.

Queda por mencionar la tercera cuestión planteada por Miraux, aquella referida a la escritura, es decir, el problema de establecer qué tipo de lenguaje requiere un relato centrado en la propia subjetividad. Se trata de decidir cómo se representa al yo o, dicho de otro modo, qué estilo reflejará mejor la experiencia de la propia vida, una cuestión que enfrentan los escritores cuando emprenden la descripción de sí por oposición a la escritura ficcional o ensayística que les es, eventualmente, habitual (Miraux 2005). En el plano del contenido ya mencionamos la declaración de Lucas de que había intentado reprimir las nociones románticas sobre sí mismo, pero el tema se planteaba a otro nivel: no se trataba del qué sino del cómo. La cuestión era cómo lograr que la escritura reflejara o bien hiciera posible representar la peculiaridad de su propia vida. Como Lucas no era un escritor profesional, su confrontación con la escritura añadía además, el problema previo del dominio del *instrumento*: cómo producir un relato accesible y atractivo para el eventual y lejano lector. En los agradecimientos señalaba varias deudas “de escritura”: a “Ian Bell y la señora W. H. Mulville por las valiosas sugerencias respecto de la redacción”, al Sr Lawrence Smith por la “ayuda en la distribución de los capítulos” (UCT 13) y a Tschiffely por sus sugerencias para darle “un rumbo razonable a la inmanejable cantidad de material que contenía” (UCT 14).

Una vez terminado su manuscrito, en 1946, Lucas lo presenta a una casa editora en Londres que, todavía, encuentra que la obra “carecía de cohesión y que, *al igual que su tierra de origen*, estaba surcado por

escarpadas hondonadas intercaladas con enmarañados matorrales y pantanos.” (UCT 14; énfasis propio). Nótese el paralelo que propone Bridges: su escritura es como su tierra, tiene hondonadas y matorrales. Una correspondencia entre el estilo de escritura y el lugar que describe, que subraya el carácter verdadero (homólogo) de esa escritura.

Los problemas de redacción serían resueltos por un escritor profesional, Clifford Witting<sup>35</sup>, provisto por los editores londinenses, quien lograría tender “un puente entre las hondonadas” y trazar “un claro sendero, a través de los matorrales, que incluso un forastero pudiese seguir” (UCT 14). Como puede observarse, tal como lo plantea Lucas, lo que había que hacer no era cambiar la escritura (lo que conspiraría contra su verdad) sino trazar un sendero por entremedio. Es el trabajo que harán los asesores y que Lucas supervisa y aprueba.

Con todo ello, Lucas aseguraba el valor de verdad de su relato y se ceñía perfectamente a lo que, según Lejeune (1991; 2001), define al género autobiográfico. En este género literario el elemento característico es el tipo de relación que une al autor con el lector y que se basa en la existencia de dos pactos: el *pacto autobiográfico*, según el cual autor, narrador y personaje principal de la obra deben coincidir y el *pacto referencial* que obliga al autor a remitirse siempre a la realidad<sup>36</sup>.

---

<sup>35</sup> Clifford Witting (1907-1968), el asesor literario, era, a su vez, un autor de novelas policiales y guionista de cine, con varias y populares obras publicadas por esa misma casa editorial.

<sup>36</sup> Según Philippe Lejeune (1991; 2001) en una autobiografía deben coincidir la identidad del autor, la del narrador y la del personaje principal. El elemento clave es el nombre del autor, es decir, el nombre propio al cual remite el yo de la enunciación que se pone en la cubierta del libro. El lugar asignado a ese nombre es de importancia capital, pues ese nombre va unido por una convención social a la toma de responsabilidad de una persona real. Eso es lo que llama “pacto autobiográfico” que, a su vez es co-extensivo de un “pacto referencial” que indica que la autobiografía debe remitirse al mundo real. El autor se compromete, así, a referirse a la realidad. La existencia de estos contratos establece expectativas y modos de lectura que diferencian a la autobiografía de otro tipo de géneros.

## La circulación del libro

A juzgar por el éxito alcanzado por el libro, los lectores suscribieron el pacto que proponía Bridges y recomendaron el libro a nuevos lectores. La obra se publicó por primera vez en Londres, Inglaterra, en agosto de 1948 editada por la casa *Hodder & Stoughton*. Dos nuevas ediciones se agregaron en 1950 y en 1951. Del otro lado del Atlántico, en Nueva York, la casa *Dutton*, lo editó en 1949, y *Reader's Union Edition* lo hizo en 1952. Una primera traducción al castellano fue editada en Buenos Aires en 1952 por la editorial *Emecé* (Chevallay 2012). En 1953 salió también un libro firmado por Aimé Tschiffely titulado: *El hombre de la bahía del pájaro carpintero. La vida de Lucas Bridges*, que, aunque su autor declarara que contenía algunos relatos adicionales, era en su mayor parte una transcripción abreviada del relato de Lucas (Tschiffely 2014).

Como puede observarse, durante los primeros cinco años se sucedieron las ediciones y el libro fue bien acogido por los críticos. Se trataba de “un libro fascinante, rico en extrañas escenas e historias”<sup>37</sup> e, incluso se sostenía, en alusión a que su autor no había recibido educación formal, que “hay algo en cierta forma milagroso en la mera existencia de este inmenso y magnífico libro”<sup>38</sup>.

El principal atractivo que se le reconocía era que su autor era “el único hombre que realmente ha conocido al último de los indios fueguinos, un hombre que vivió su vida en regiones tan remotas que no recibió ninguna educación formal”<sup>39</sup>. Era el haber vivido entre indígenas en tierras remotas lo que le daba a su vida un carácter peculiar y digno de interés. En esa línea, algunos medios encargaron la reseña directamente a especialistas en ese campo como hizo el *New York Times* con el etnógrafo

---

<sup>37</sup> En: *The Illustrated London News*, 2-10-1948 (370), reseña firmada por John Squire.

<sup>38</sup> En: *The Sketch*, Londres, 27-10-1948 (240), reseña firmada por Croft-Cooke.

<sup>39</sup> *Ibíd.*

Bernard Mishkin quien, según se consignaba debajo de su nombre, venía de participar en una misión de la Unesco en el Amazonas<sup>40</sup>. La firma del antropólogo reafirmaba el interés y la condición de documento sobre sociedades exóticas que correspondía atribuirle al libro.

En las décadas siguientes las reediciones se espaciaron aunque no dejaron de sucederse: en Londres se reeditó en 1963 y 1987, en Nueva York en 1988 y 2007, en Buenos Aires en 1975, 1979 y 2000. A ello se agregaron la traducción al italiano en 2009 por la prestigiosa editorial *Einaudi* y al francés por la editorial *Nevicata* de Bruselas que hizo tres ediciones (2010, 2016 y 2020). En los últimos años, se realizaron nuevas reimpressiones y reediciones al impulso del crecimiento de la actividad turística en Tierra del Fuego y Patagonia desde el año 2000 en adelante. La editorial catalana *Altaïr* especializada en viajes, sacó una edición en 2010 y *SüdPol*, con el mismo perfil pero desde la Argentina, realizó nuevas ediciones de la versión inglesa del libro (2016), de la versión castellana (2020) y de la versión abreviada firmada por Tschiffely en castellano (2014). Otra editorial argentina *Ediciones históricas*, publicó, a su vez un libro con el título de *Años conviviendo con los onas* extractando partes de *El último confín*. Todo ello supone un interés que se sostuvo más allá del momento de su publicación. En el año 2004 el *Explorers Club* de Nueva York lo incluyó en un listado de mejores relatos de exploración del siglo XX (Goodall 2016).

### **Autoría y sentido de una vida**

Lo cierto es que el exotismo de los lugares remotos, la etnografía de los fueguinos o el relato de aventuras y exploración que pudieran atrapar la atención del lector de *El último confín* venían contenidos en un tipo particular de género literario: la autobiografía. Un formato que hace de la indagación acerca de la propia vida el eje que organiza el relato. Antes de

---

<sup>40</sup> En: The New York Times, 18- 12-1949 (5), Nueva York, reseña firmada por Bernard Mishkin.

que la adhesión al *pacto autobiográfico* fijara el formato en el que se haría comunicable y público el relato de la propia historia, tuvo que haber un momento en el que tal proyecto adquiriera un sentido personal e intenso que justificara la escritura. Recordemos que no se trataba de un escritor profesional. La pregunta, entonces, es: ¿qué llevó a Lucas Bridges a escribir una autobiografía?

Georges May (1982) sugería que los impulsos que llevan a escribir una autobiografía pueden dividirse en dos grandes grupos. El primero está constituido por los motivos más “racionales” en el que entrarían, por ejemplo, la apología y el testimonio. El segundo es el de los móviles afectivos y sentimentales, aquellos que son más “irracionales”, y a veces también menos conscientes. En este conjunto May distinguía, nuevamente, dos categorías: una ligada al sentimiento del transcurso del tiempo, en la que entran tanto la voluptuosidad del recuerdo como la angustia hacia el futuro, y otra que está unida a la necesidad de encontrar (o reencontrar) el sentido —tanto la dirección como la significación— de la vida transcurrida. Respecto de estos móviles puede suceder que el autor no quiera declarar -o las ignore- las fuerzas que lo impulsan a escribir en cuyo caso el analista debe hipotetizar a partir de otros elementos.

Como habíamos señalado en un apartado anterior, Lucas sostenía que había sido la insistencia de Tschiffely la que lo impulsó a escribir sus memorias y que habría sido, fundamentalmente, el cumplimiento de la promesa realizada a su amigo la razón para que la escritura se concretara. Para Tschiffely, las razones principales por las que el libro debía ser leído se referían a su valor testimonial, sin él “estos nativos prácticamente desconocidos, sus leyendas y su folklore, así como otro tanto material interesante, se habría perdido de modo irremediable” (UCT 12) No hay duda de que Lucas era bien consciente de ese carácter testimonial respecto de los nativos de Tierra del Fuego que tenían sus memorias y, efectivamente, le dedicó muchas páginas a la descripción de “sus leyendas y su folklore”. Sin embargo, si ese hubiera sido el principal

elemento impulsor, podía haber optado por otro formato, el de la descripción etnográfica, que ya había ensayado en algunos escritos breves referidos a los onas y que hubiera sido más usual. El hecho de haber escrito una autobiografía hace suponer la presencia de otras motivaciones, quizás aquellas que May señalaba como más irracionales o inconscientes. Indagar en estas motivaciones nos permitirá acercarnos a la perspectiva con la que se posicionaba, eventualmente, el testigo del mundo nativo. Puesto que aquello que describe de los onas en general, y de los sujetos concretos con quienes se relacionó, se hace en función del papel que cumplieron en la vida del autor, la fuerza y el interés que motivan la escritura de la propia vida tiene que cumplir un papel ordenador y jerarquizador de los sucesos que se relatan. Es por ello que nos interesa profundizar en los aspectos emocionales que pueden haber incidido en esta escritura.

### **La comprensión de sí**

Entre las motivaciones del tipo afectivo o irracional, como las describía May, se encontraba la de la búsqueda de sentido para la vida transcurrida. Una motivación que, para otros analistas de la autobiografía, constituye directamente el corazón de toda la empresa autobiográfica. Efectivamente, el esfuerzo por hacer y lograr una interpretación de sí y de la propia vida está puesta en el centro de la cuestión de la autobiografía en la perspectiva de varios de los estudiosos más importantes dedicados a este tema. Gusdorf, por ejemplo, en su señero artículo de 1956, “Condiciones y límites de la autobiografía”, sostenía que la autobiografía era: “Uno de los medios del conocimiento de uno mismo, gracias a la reconstitución y al desciframiento de una vida en su conjunto” (1991:13). Starobinski decía “toda autobiografía – aunque se limite a una pura narración- es una autointerpretación” (cit. en Miraux 2005). Para Miraux “lo que busca el autobiógrafo cuando se decide a escribir es el origen de sí mismo, el breve momento esencial que programó su personalidad y puso en juego su porvenir” (2005: 33).

Para poder interpretar su vida, encontrarle un sentido o definirse frente al mundo, quien escribe una autobiografía debe resolver distintos problemas. Le es necesario enfrentarse a la dimensión temporal de la vida y resolver cómo reconstituir la unidad de una vida que se ha desplegado -y ha cambiado- a lo largo del tiempo. Gusdorf lo ilustraba con una comparación entre el autorretrato que hace un pintor y que refleja un momento concreto de su apariencia exterior (el ejemplo que ofrecía era el de los muchos retratos que Rembrandt hizo de sí mismo a lo largo de su vida, ninguno definitivo en tanto cada uno reflejó un momento del aspecto siempre cambiante de su cuerpo) con el intento de una autobiografía de “lograr una expresión coherente y total de todo su destino”. Una empresa que obliga al autor a reunir los elementos dispersos de su vida personal y agruparlos en un esquema de conjunto. Necesita encontrar ese hilo conductor que pueda señalar como una continuidad a través de todos los seres que ha sido, y que le permita calibrar su vida como un todo<sup>41</sup>. Para ello debe “situarse a cierta distancia de sí mismo, a fin de reconstituirse en su unidad y en su identidad a través del tiempo” (1991:12).

Esa “cierta distancia de sí mismo”, es decir, la separación entre quien escribe y la vida que cuenta, es un elemento crucial en este proceso. La persona que escribe no es más el niño o el joven que fue. Para Gusdorf esa distancia introduce un elemento clave: la toma de conciencia sobre

---

<sup>41</sup> Esta perspectiva puede ser enmarcada en una línea teórica que le otorga directamente a la narración una función central en la posibilidad de concebir la propia vida como una unidad. La autobiografía constituiría una forma de narración específica pero que estaría comprendida adentro de un conjunto más amplio. MacIntyre (2004) sostenía que, en su sentido más general, el relato es la forma mediante la cual se puede abordar el problema que plantea la dimensión temporal de la vida. Para abordar la historia de una vida, hay que contar una historia. La identidad se alcanza a través de la mediación de un relato o, dicho de otro modo, el yo se configura a través de una narración. La identidad de la persona está asegurada por la identidad del personaje de la historia narrada. También para Ricoeur lo que posibilita juntar las diferentes situaciones que hemos vivido es una narración. Esa narración –esa historia– es la que otorga la conexión entre sucesos, estados y situaciones vividos a lo largo de una vida y que permite que la persona pueda pensarse como una unidad (Ricoeur 2006).

lo que se ha vivido. En la inmediatez de lo vivido, el dinamismo de la situación impide ver el todo pero, en esa segunda lectura que se hace cuando se examina la propia vida para poder contarla, es posible sopesar la complejidad de un determinado acontecimiento o vivencia. Todo ello le permite, al que escribe, recapitular, ver las líneas generales y encontrar una inteligibilidad para el conjunto de sus acciones y elecciones. Sin embargo, el resultado no es recuperar aquello que ha sido. En el trabajo de reconsiderar la experiencia, de leer los momentos pasados a la luz de esta nueva interrogación, el sentido de lo vivido cambia. Y ya no es ese pasado lo que importa sino lo que se es ahora. Toda autobiografía, dice Gusdorf, es una búsqueda y una apologética del ser. Un planteo muy similar al que hacía, James Olney: en la autobiografía, sostenía, el pasado rememorado pierde su consistencia de carne y hueso para ganar una nueva pertinencia, más íntima, para la vida personal. Y, agregaba que la rememoración es la búsqueda de “una última palabra” (1991).

Volvamos ahora a Lucas Bridges para preguntarnos cómo concibió esa vida y cuál sería esa pertinencia más íntima que el pasado adquiriría para él. Al narrar su vida: ¿qué sentido quiso dejar plasmado para sus contemporáneos o, quizá, para sus descendientes? Lucas escribió su autobiografía en la primera mitad de la década del '40, cuando tenía cerca de setenta años y, debido a un problema cardíaco, se había instalado en Buenos Aires para llevar una vida más tranquila. Habían pasado unos treinta años desde el momento en que concluían sus memorias. Tomaremos como punto de partida para esta indagación la idea que planteaba Gusdorf acerca de la necesidad del autobiógrafo de tomar distancia de sí mismo para poder concebir la propia vida como un todo. Esta cuestión servirá para explorar desde qué lugar vital y social contemplaba la primera mitad de su vida, entendiendo que ese camino puede darnos algunas pistas sobre la perspectiva con que se miraba a sí mismo y al mundo que describía.

### **La distancia del yo narrado: del Baker a Tierra del Fuego**

Al momento de escribir sus memorias, Lucas llevaba una vida muy distinta a la que relataría en el libro. El tiempo y las circunstancias habían ya, por sí solos, establecido una buena *distancia* entre su posición como escritor de las memorias y el pasado que convocaba. ¿Qué había pasado en su vida luego del punto en que concluyen sus memorias, fijado, aproximadamente, en 1910? El propio Lucas brindaba una síntesis bien apretada en el epílogo del libro que fechaba en 1947. Allí consignaba que se había alistado en el ejército inglés para luchar en la Primera guerra mundial y, durante una licencia que pasó en Inglaterra, se casó con una escocesa con la que, más adelante, tendría tres hijos. Al terminar la guerra decidió instalarse con su esposa cerca de Kent, donde ya vivía su hermano Despard, pero, unos pocos meses después, partió al sur de África para buscar concesiones de tierras e iniciar un nuevo establecimiento ganadero. Allí permaneció un par de años hasta que las noticias sobre las dificultades que atravesaba la empresa en el sur de Chile en la que los hermanos Bridges habían invertido capitales, lo decidieron a volver a Sudamérica. Se hizo cargo de la administración de aquella estancia y trabajó allí un poco más de veinte años hasta su retiro.

La somera enumeración del “resto de su vida” alcanza para establecer algunos contrastes entre lo que llamaremos el primer periodo de su vida (el que relató en *El último confín*) y el segundo (su vida después de dejar Tierra del Fuego). En primer lugar, se había operado un desplazamiento espacial: Lucas pasó toda la primera parte de su vida sin casi salir de la isla de Tierra del Fuego. Después de la Primera guerra mundial y de su alistamiento en el ejército británico, solo volvió para visitar ocasionalmente a su familia pero ya no residiría más en ella. Después de la breve aventura en el sur de África, su vida tendría una doble localización: la mayor parte del año en la zona del Baker y los veranos (boreales) en Inglaterra donde residían su mujer y sus hijos. Aunque pasaba la mayor parte de su tiempo en el Baker, se trataba más bien de una especie de ámbito de trabajo más que de un hogar donde echara

raíces. El ámbito familiar al que volvía por unos meses cada año se había desplazado a Inglaterra.

Ese desplazamiento daba cuenta de otro: la posición social de los Bridges también había cambiado. Desde la modesta posición de un misionero sin fortuna como había sido el padre, él y sus hermanos se habían elevado a estancieros y accionistas de cierta solvencia. En la primera década del siglo XX, las dos estancias de Tierra del Fuego empezaron a ser económicamente muy redituables, tanto que le permitieron a Despard, el hermano mayor, trasladarse a Inglaterra a vivir y a educar a sus hijos allí. Se instaló en Kent y alquiló una propiedad rural “confortable y lujosa”. Contaban también con auto y chofer. El futuro yerno de Despard describía así su primera impresión de la casa y de su suegro:

mi anfitrión, que bien podría haber nacido y sido criado en esa atmósfera, era de hecho un vigoroso pionero con una amplia experiencia como ganadero en lejanos países en los que un hombre tiene que luchar con cada gramo de su fuerza contra las fuerzas de la naturaleza para poder sobrevivir. En la comodidad y el lujo de North Frith parecía imposible que Despard hubiera vivido alguna vez en las regiones más heladas de la Patagonia. (Sommerville 1976: 9-10; *traducción propia*)

La solvencia económica a la que habían llegado los Bridges les permitió no solamente costearse elegantes casas en Inglaterra sino también ampliar la esfera de sus operaciones: se habían asociado a algunos empresarios de Punta Arenas -los poderosos Braun, Menéndez y Campos- para invertir en nuevos emprendimientos fuera de Tierra del Fuego. Luego, estando en Europa, y una vez terminada la Primera guerra mundial, Lucas seguiría ampliando el radio de sus negocios:

No tardó en establecerse en el suroeste de África, donde adquirió otra gran extensión de tierras para ganadería lanar. Con, por así decirlo, un pie en el continente sudamericano, un pie en el continente africano y una mano en Inglaterra, logró, en 1920,

colocar su mano libre en el sur de Rhodesia. (Sommerville 1976: 7  
*traducción propia*)

Estas dos explotaciones ganaderas, una en la actual Namibia y otra en la actual Zimbabue, llegaron a ser muy prósperas y se estabilizaron en las décadas siguientes como establecimientos importantes<sup>42</sup>. Todo ello le dio a los hermanos Bridges una situación económica y social bastante distinta a la de sus años de infancia. Lucas, ya retirado, escribía sus memorias desde un lujoso y moderno departamento situado en un barrio elegante de Buenos Aires con el respaldo de una pasable fortuna.

### **El paisaje social y político**

Sin embargo, a pesar del cambio de posición social, Lucas se siguió dedicando toda su vida a la misma actividad de levantar estancias sin delegar en otros su administración. Entre el primer y el segundo periodo hallamos, entonces, una continuidad pero también algunos contrastes en el tipo de experiencia que le significó llevar adelante estas estancias. ¿Cómo fue la del periodo que no relató en sus memorias? Nuevamente en el epílogo de *El último confin*, aparece una breve síntesis que reproducimos:

Mi regreso a Inglaterra [desde África] se adelantó por una llamada urgente de Despard. La empresa de los Andes estaba en problemas. Había habido robo y descuido de ganado, e incluso, situaciones peores. Charley Wood, el administrador, había muerto apuñalado. Su sucesor había sido deshonesto y terminó suicidándose. Al siguiente hombre, le daba miedo andar a caballo por la estancia, y debido a la falta de transporte, la lana quedó estacionada todo el invierno y se pudrió. Se volvió prácticamente imposible vender los

---

<sup>42</sup> Noachebib, en Namibia, fue iniciado en 1919 para la cría de ganado lanar. Devuli, en Zimbabue, estaba dedicado principalmente a la cría de ganado vacuno y fue iniciado en el mismo año. Tres ranchos más pequeños, también en Zimbabue, completaban las posesiones de la familia (Goodall 2016).

bienes, Las primeras cien mil libras esterlinas habían desaparecido y ahora Hobbs & Co. se había endeudado por una suma similar.

El asunto era bastante serio, pero todavía me quedaba por recibir una sorpresa aún más desagradable: los accionistas de Hobbs & Co. eran colectiva e individualmente responsables de las deudas de la compañía. Con toda inocencia, había creído que se trataba de una sociedad de responsabilidad limitada. Habíamos destinado todo nuestro capital sobrante a la Estancia Devuli y, como éramos los mayores accionistas de *Hobbs & Co.*, seríamos seleccionados por los acreedores si estos decidían ejecutar una hipoteca. La situación era muy grave y empeoró con la lamentable muerte de John Yeoman, a quien había dejado a cargo de Devuli. Contrajo una fiebre y murió a los tres días.

En esa época, Donald Sommerville casi no tenía experiencia en ese tipo de trabajo, por lo que a Despard no le quedó otra alternativa que reemplazarme en África mientras yo iba a los Andes para intentar evitar el naufragio. Zarpé rumbo a Sudamérica tras declarar con arrogancia que se solucionaría como fuera. No entraré en detalles sobre esto, pero basta decir que me divertí mucho allí y que el lugar se ha recuperado. (UCT 529-30)

Ambas experiencias tuvieron en común las dificultades que implicó hacerlas funcionar. Tanto en *El último confín* como en los dos breves escritos inéditos dedicados a los años en el Baker<sup>43</sup>, el inicio y la puesta

---

<sup>43</sup>De la experiencia en los Andes, el propio Bridges dio algunos elementos en dos breves textos inéditos: *Memorias del Baker* y *Sinopsis del trabajo realizado en el Baker durante 28 años* que son, más bien, dos versiones de los mismos hechos. Estos dos breves textos de aproximadamente siete páginas cada uno relatan su labor al frente de la estancia del Baker. Han sido usados y analizados por otros investigadores (Ivanoff, Osorio, Campos Menéndez) pero no hemos encontrado otros datos que indiquen el propósito que puede haber tenido Lucas para escribirlos ni las circunstancias. Ivanoff (2009: 114) afirma que “se sabe que la familia aún conserva algunos papeles en que él habla del Baker”. Es posible deducir que los escribió para la misma época que *El último confín de la Tierra* pero no sabemos si pensaba incluir algo de eso en ellas o no. Han sido puestos en línea en el sitio *PatLibros* (<https://patlibros.org/elb/?lan=eng>) *Memorias* en

en funcionamiento de las estancias se presentan como desafíos superados a fuerza de decisión y trabajo. El de Tierra del Fuego resultó cabalmente exitoso: en el marco de una expansión general de la actividad ganadera de la primera década del siglo XX, la estancia Viamonte se consolidará rápidamente y empezará a generar un buen flujo de dividendos. El del Baker, en cambio, sería menos exitoso. Según el fragmento citado, la aventura del Baker empieza, para su autor, con un sentimiento de responsabilidad, incluso culpa, por haber sido él quien comprometiera el capital de su familia en una empresa defectuosa. Es algo que empieza mal y que debe ser reparado. Y, aunque Lucas declare que finalmente la estancia fue puesta en pie, en los textos inéditos consigna que su familia decidió retirarse del negocio después de varios años en los que los resultados de la inversión aparecían como demasiado inciertos. Es decir que la resolución se prolongó por muchos años y tuvo un cierto regusto amargo:

en 1933 hasta mi propia familia se negó a seguir acompañándome en esta lucha desesperada, quedando solo tres de nosotros con partes iguales: los señores Mauricio Braun, Francisco Campos y yo. El lugar comenzó en 19 [...] pero nunca había pagado un centavo en dividendos, sin embargo hoy no tiene deudas y ha acumulado un respetable fondo de reserva para afrontar cualquier imprevisto.

Una vez leí un proverbio árabe que decía que ‘Una derrota bien peleada puede traer más honor que una victoria fácil’, pero siento que la victoria después de una lucha desesperada trae más satisfacción que cualquiera de las dos. (Sinopsis s/f: 8)

---

versión castellana (traducción atribuible a Francisco Campos Menéndez) y *Sinopsis*, en la versión inglesa original y otra traducida al castellano. Las citas tomadas de *Sinopsis* que reproducimos han sido traducidas por nosotros de la versión original inglesa.

Sin embargo, creemos que no es en el grado de éxito donde radica la diferencia entre ambas experiencias sino en el tipo de dificultades que Lucas tuvo que enfrentar en cada una. En la escueta fórmula “no entraré en detalles sobre esto” (un “esto” que se prolongó durante veinte años) se esconde la clave que distingue a una experiencia de la otra y que nos permite contrastarlas.

¿Cuáles fueron las principales dificultades con las que Lucas se enfrentaría en el Baker y que constituirán una especie de constante de todo el período? De su relato se desprenden tres “fuentes” principales para los problemas que tuvo que enfrentar a lo largo de los años: las condiciones naturales de la región, el gobierno chileno y la población de la zona.

La primera fuente de dificultades, la de las condiciones geográficas y naturales, constituye, tal como ocurría para Tierra del Fuego, una panoplia de desafíos que Lucas enfrenta con cierta satisfacción de pionero:

Me dediqué ahora a explorar detenidamente nuestra concesión; hice una canoa con una armazón de cañas recubiertas con lona en la cual dos compañeros nos dejamos llevar por la corriente hasta Bajo Pisagua, en la desembocadura del río. Había cierto elemento de riesgo en esta expedición, por cuanto no había carta del río, ninguno de nosotros había estado allí antes y a menudo era imposible bajar a tierra en ninguna de las dos márgenes ni sabíamos qué había más adelante (Memorias: 3)

No había nadie, y celebro decirlo, que estuviera dispuesto a hacer una canoa y nos siguiera hasta Bajo Pisagua, puesto que si alguna persona inexperta hubiera hecho esa tentativa temeraria, habríamos de agregar un mayor número de víctimas a las de que el río es responsable (Memorias: 4)

Este poderoso río Baker sería el principal escollo natural. Era el eje de la región y la principal vía por la que debían transportar la lana recién esquilada. De él señalaba también que sufría de periódicas inundaciones y que su navegación era peligrosa porque arrastraba “grandes árboles de coigüe cuyas raíces, ramas y troncos raspaban los fondos de los botes y bloqueaban los canales más profundos” (Memorias: 6). Para todas las dificultades que el río planteaba, Lucas ideaba y llevaba adelante respuestas en las que eran tan importantes los fondos que podía destinarles (los necesarios para construir embarcaciones, por ejemplo) como la inteligencia y dedicación que ponía en juego para encontrar la solución adecuada, como surge del empeño que puso en estudiar los sistemas que los barcos de turismo del Ródano ponían en práctica para poder remontar dicho río. El relato va desgranando los desafíos y sus soluciones. En este aspecto es similar al esquema de *El último confín*.

En las otras dos áreas que dificultaban, a juicio de Lucas, una explotación ganadera exitosa, las cosas eran diferentes. Veamos la primera de ellas: el gobierno chileno. La explotación del Baker se hacía sobre una extensión de tierras que el estado chileno le concesionaba a la empresa *Hobbs & Co*. Esa concesión tenía algunas cláusulas que obligaban a la empresa a sacar la producción ganadera por un puerto chileno. Eso requería hacerlo a través del río Baker que no solo era de difícil navegación sino que, además, quedaba lejos de las rutas marítimas comerciales. Todo ello encarecía la producción<sup>44</sup>, máxime cuando existía otra salida económicamente más conveniente desde un puerto argentino sobre el Atlántico (Ivanoff 2009). Más adelante lograron que se les

---

<sup>44</sup> Estamos siguiendo la argumentación de Lucas acerca de las cuestiones (reales, ciertamente) que dificultaban el funcionamiento de un establecimiento, sin embargo no debe olvidarse que la situación de base era una concesión generosísima de buenas tierras aptas para el ganado lanar, accesible solamente a quien perteneciera a cierta clase social y tuviera los contactos adecuados con los funcionarios del gobierno, además de acceso a capitales suficientes. Por otro lado, una dotación de carabineros, cuyos sueldos eran pagados por los estancieros, se ponía al servicio de estas empresas para intervenir en el mantenimiento del orden de la región (ver Harambour 2017). En dicho marco deben leerse las “exigencias” del gobierno hacia los empresarios.

permitiera una nueva vía de salida a través de las aguas del lago Buenos Aires (actual lago Carreras) pero para ello debieron hacerse cargo de la construcción de nuevos muelles e instalaciones y de un largo y costoso camino. De los funcionarios encargados de las periódicas inspecciones, Bridges no tenía muy buena opinión: “creen saber instintivamente más acerca de ovejas, vacunos y toda clase de actividades, que aquellos que dedican toda una vida a esa explotación. Ellos creen que fácilmente pueden ser superadas todas las dificultades” (Memorias: 5). En síntesis, el estado condicionaba la forma en que la explotación debía llevarse a cabo y aumentaba sus costos.

La tercera fuente de dificultades de la que Lucas se quejaba repetidamente era la presencia de intrusos en los campos de la estancia. Además de la ocupación de las tierras propiamente dichas, se producían robos de hacienda e, incluso, el de una embarcación.

Cuando Lucas se hizo cargo de la estancia, lo hizo en un contexto de tensión y violencia de larga data<sup>45</sup>. Durante su actuación como administrador, iniciada en el año 1922, llevó adelante una política de buena vecindad y de acuerdos pacíficos con los pobladores. El informe

---

<sup>45</sup> El proceso de ocupación y poblamiento de la región del Baker, una remota y despoblada zona a inicios del siglo XX, había sido consecuencia, por un lado, del accionar de varias compañías ganaderas, como la misma Hobbs & Co. que consiguieron, en distintas épocas, concesiones de extensas áreas, y que requerían de contingentes de trabajadores para las diversas faenas. Paralelamente también se produjo la instalación espontánea de familias campesinas en tierras ribereñas de ríos y lagos. Provenían tanto de otras regiones de Chile como de Argentina y buscaban asentarse temporal o definitivamente para desarrollar explotaciones ganaderas familiares y de subsistencia (Osorio 2012). Ambos, compañías y pobladores espontáneos, entraban en eventual (y muy desigual) competencia por las tierras, sobre todo después de la liquidación de una primera compañía llamada Explotadora del Baker, ocurrida en 1908, a la que siguió un fuerte proceso de ocupación de tierras. En este contexto se produjeron muchos episodios de violencia e, incluso, atentados contra la vida de algunos ocupantes por parte de quienes obtenían los derechos de concesión del gobierno. La misma Hobbs & Co, antes de la llegada de Lucas, había cometido muchos abusos y expulsiones arbitrarias de pobladores de la zona, no solamente de las tierras efectivamente concesionadas sino también de terrenos adyacentes (Ivanoff 2009).

que un inspector del gobierno redactó en 1928 daba cuenta de sus métodos:

El socio y Administrador General de la Compañía Arrendataria, don Lucas Bridges, con espíritu altruista y a la vez práctico, adoptó el sistema de ir comprando las posesiones de los ocupantes que están dentro de la Zona arrendada, en vez de aquel otro de hostilizarlos o lanzarlos por la fuerza fuera del campo. En las compras efectuadas hasta ahora, la Compañía Arrendataria ha invertido la suma de \$ 102.060, copias de los documentos firmados con motivo de estas compras integran el documento N° 7 (Oportus Mena 1928:14)

Sin embargo, Lucas no siempre podía hacer los acuerdos particulares que pretendía con los ocupantes de tierras porque o bien se negaban a renunciar a sus aspiraciones o bien, si aceptaban arreglar su retiro, enseguida aparecían nuevos ocupantes. Estos, por su parte introducían en el juego a otros actores como el estado o la prensa. Unos años después de la visita de aquella comisión, un frustrado Lucas exponía su perspectiva respecto de la relación con los pobladores

Pero incluso entonces, nuestras dificultades no habían terminado. Cuando el difunto presidente Don Pedro Aguirre Cerda asumió su cargo, luego del triunfo del "Frente Popular", [1938] una ola de alegría se extendió en sus filas incluyendo a los anarquistas que creían que les había llegado el milenio.

Uno de nuestros intrusos, que había estado en Puerto Aysén contando sus aflicciones, creo, a un comprensivo sub-empleado, regresó con la noticia de que los días de la Compañía estaban contados y todas sus posesiones pronto se dividirían entre los necesitados, de los cuales él era un ejemplar destacado. Esta gloriosa noticia se difundió y creció como un incendio forestal y nuevos pobladores llegaron a nuestra tierra, arriando, en algunos casos, algunas ovejas o vacas, para demostrar que ellos eran los

ganaderos que el país necesitaba. El sargento de Carabineros no supo qué hacer para expulsar a los intrusos, por lo que, finalmente, no hizo nada. El Intendente de Aysén vino a vernos y, a petición mía, inspeccionó la estancia a caballo durante una semana, con el resultado final de que, a su regreso a Aysén, instruyó al Prefecto de Carabineros de prevenir a los recién llegados que debían retirarse de donde estaban en el término de un mes. Ciertamente se fueron, pero no como pretendía el Intendente, pues cabalgaron hasta Puerto Aysén donde el Frente Popular puso el grito en el cielo y el buen Intendente consideró conveniente ir él mismo a Santiago y explicarle la situación al Presidente.

Los audaces intrusos regresaron y se instalaron lo más cómodamente posible para pasar el invierno. Era posible que al año siguiente volviéramos a jugar el mismo viejo juego de siempre y les hubiéramos pagado por las supuestas mejoras que habían hecho, que pasarían a pertenecernos. Sin embargo, no quisimos volver a lo mismo y finalmente decidimos tratar de obtener el permiso del gobierno para ceder casi un tercio de la tierra que todavía estábamos alquilando (Sinopsis: 8)

La conflictiva relación con los pobladores traía distintos tipos de perjuicios: por un lado, aumentaban los costos de la empresa y disminuía el tamaño de la concesión original. Por otro lado, en este escenario en el que le tocaba desenvolverse, estaba lejos de poder controlar la imagen de sí que se difundía en la región: la de formar parte de esos estancieros poderosos y desaprensivos que acaparaban tierras y privilegios y atropellaban a los pobladores más humildes. Aunque se señala que la conflictividad fue bajando durante su administración, en la memoria oral de los pobladores de la zona Lucas no siempre quedó distinguido de otros personajes menos correctos (Osorio 2012; Ivanoff 2009). Una imagen que contrastaba con aquella con la que lo había descrito Ella Brunswig en 1923: “un hombre imponente, cacique de varias tribus indias” (1995: 111). O como lo había descrito Tschiffely “el único hombre blanco que

era hermano de sangre de los primitivos indios ona” (1996: 377). Esa fama se la había construido en Tierra del Fuego pero no parecía poder refrendarla en el Baker.

En definitiva, Lucas se veía confrontado a un escenario complejo, cruzado por tensiones económicas que podían tomar un cariz violento, con actores múltiples y lógicas diferentes en el que no le era fácil moverse. Recordemos que, en 1921, muy poco tiempo antes de que Lucas se hiciera cargo de la estancia, habían tenido lugar las masivas huelgas obreras que sacudieron la vida de Chile y Argentina. Tenía que jugar ahora en un ambiente político moderno de mucha intensidad en el que también participaban los sectores terratenientes a los que él estaba asociado, la burocracia estatal, las organizaciones obreras, la prensa escrita, la opinión pública, etcétera. No eran, ya, ni su exclusivo comportamiento individual ni su probidad los que definían el estado de las cosas, sino unas fuerzas que no controlaba.

Si se confronta el pasaje citado acerca de los pobladores del Baker y uno similar proveniente de su experiencia en Tierra del Fuego, se advierten los contrastes entre ambas situaciones. Se trata de uno de los últimos episodios del libro y se titula *La historia de Arévalo*. Cuenta allí que una vez apareció, en Viamonte, un convicto recién liberado del presidio de Ushuaia. Tenía antecedentes de asesinato, años antes se había fugado del presidio de isla de los Estados y era, bajo todo punto de vista, una persona peligrosa. Lucas le dio trabajo en la estancia y él permaneció allí durante un año. En una ocasión llegaron dos forasteros que no distinguieron a Lucas de sus empleados porque en ese momento estaba trabajando al mismo ritmo que ellos y con similar vestimenta. Dice Lucas: “enseguida supe que eran unos agitadores profesionales y que no traían un mensaje amistoso” (UCT 513). Se realizó un mitín con todos los empleados de la estancia, al que Lucas no se opuso. Al promediar la alocución, cuando los recién llegados argumentaban que los patrones robaban a los peones, Arévalo saltó con su cuchillo y empezó a atacarlos de manera tal que terminaron yéndose rápidamente y la reunión se

disolvió. Lucas sintetiza: “jamás le mencioné este incidente a Arévalo, ya que su ligero arranque me había alegrado mucho para querer reprochárselo” (UCT 514). Esta es la única mención a los conflictos obreros que venían dándose por la época, en *estancias del norte*, dirá Lucas. Pero el episodio tiene de interesante la manera en que los mismos elementos del Baker juegan papeles distintos. No solamente que no prospera la sindicalización o la agitación política entre sus empleados y que serán ellos los que salgan en defensa de su patrón sino que todo está planteado en términos individuales: Lucas entabla una relación personal con un ex convicto al que ayuda y éste le responde con lealtad. Los agitadores son forasteros y sus empleados, muchos de ellos onas con los que tiene amistad, no los siguen porque lo conocen bien a él, que trabaja a la par de ellos. De paso señala también que no le teme a un asesino confeso y peligroso.

En el mismo sentido, se pueden contrastar otros dos episodios “paralelos” que muestran la distancia entre una y otra experiencia. El episodio del Baker es puntual pero muy significativo, porque involucró a indígenas kaweskar, habitantes del archipiélago fueguino en el que Lucas había nacido. Fue en 1931 y, según Lucas, ocurrió lo siguiente:

dos canoas con alacalufes [kaweskar], conducidas por un mestizo, aparecieron en el Bajo Pisagua, estaban armados con dos rifles, pero una barricada de rocas había sido levantada en caso de ataques. Los dos hombres que se habían quedado allí, viendo la actitud amenazante de los indios, les gritaron que se fueran y por último les tiraron un tiro sobre sus cabezas con la esperanza de asustarlos; pero esto solo pareció incitarlos más pues creyeron que sus enemigos tenían mala puntería. Una batalla pronto comenzó a librarse y ésta terminó con la muerte de tres del grupo atacante, incluyendo el cabecilla. Recién entonces los otros se retiraron.

En cuanto supe la noticia, bajé con un Mayor y un Teniente de Carabineros, quienes hicieron las investigaciones necesarias, y

enterramos a las víctimas. Nuestros dos hombres, un escocés y un chileno, habían cumplido heroicamente con su deber, pero después de este difícil episodio lo único que querían era irse de esta región. Todo este asunto me acongojó mucho pues, desde que mi padre unió su suerte a la de los yaganes de Tierra del Fuego 70 años atrás, esta era la primera vez que un nativo moría a manos de cualquiera de nosotros o de nuestros empleados. Pero yo tenía que seguir (Sinopsis).

Una cuidadosa reconstrucción del hecho realizada por Mauricio Osorio (2012) a partir tanto de documentos oficiales, entre ellos el informe policial, como de la memoria oral de pobladores de la zona, aporta algunos elementos más a esta versión de Lucas, la única que hizo puesto que, en *Memorias*, no menciona el episodio. En primer lugar, parece que las incursiones de estos canoeros muy pauperizados, kaweskar provenientes probablemente de Puerto Edén, eran relativamente frecuentes. Subían para vender pieles a los pobladores o bien para mendigar comida, de manera que su presencia no habría sido algo del todo inédito. En esa ocasión el grupo, que estaba compuesto también por mujeres y niños, había permanecido varios días en un campamento cercano. Lucas omitió mencionar en su relato un detalle que no ignoraba porque se lo había contado a Tschiffely (1996) y éste lo consignó en una de sus obras: entre los indígenas asesinados había mujeres. Así lo había establecido también el informe policial que, por otro lado, dictaminó que lo actuado por los empleados había sido un caso de legítima defensa. Como Lucas mismo lo dice (todo este asunto me acongojó mucho), un incidente con indígenas y mujeres asesinadas, no podía dejar de ser bastante difícil para él aun cuando respaldara lo actuado por sus empleados<sup>46</sup>.

---

<sup>46</sup> Osorio interpreta que el relato de Lucas surgió, quizás, de su necesidad de contrarrestar los rumores que rápidamente circularon en la región (y que años más tarde fueron recogidos en entrevistas a pobladores de la zona) que ubicaban

El episodio que queremos poner en correlación con éste ocurrió en Harberton en 1894 y tuvo los mismos elementos de lo sucedido en el Baker: unos indígenas que llegan armados (al onca Kaushel, su líder, lo precede la fama de asesino) y un empleado de la estancia de los Bridges, Bertram, que se asusta:

Unas horas después de que abandonara al grupo de la colina, Kaushel junto con un séquito de veinte hombres y muchachos, apareció caminando ligero en dirección a la casa. Luego de sus primeros dos encuentros conmigo, estos onas se mostraban tan amigables y a gusto que llevaban sus arcos y aljabas con la misma naturalidad con que un inglés llevaría un paraguas. Por cómo estaban vestidos y pintados, su imagen resultaba impactante. Bertram, presagiando lo peor, miraba junto a mí por una ventana detrás de la cual no podíamos ser vistos desde afuera. Pero en un momento no aguantó más. Amartilló su rifle y exclamó alborotado:

-¡Le dispararé a este pobre diablo que viene delante! ¡Quieren hacernos daño!

Aunque todavía era menor de veinte años, en ese instante dejé de ser un niño. Como mi rifle estaba tan listo como el suyo, le dije:

-Bertram, usted es hombre muerto si lo hace.

Y comprendió que hablaba en serio. (UCT 211)

Nuevamente, aquí se invierte el sentido de los acontecimientos y queda destacada la posición y la figura de Lucas. Mientras en el Baker, Lucas no puede impedir el asesinato de nativos, en Tierra del Fuego, por el contrario, es su actitud decidida y valiente la que impide la desgracia.

---

a Bridges entre los *gringos* que mataban a indígenas y pobladores pobres (Ivanoff 2009).

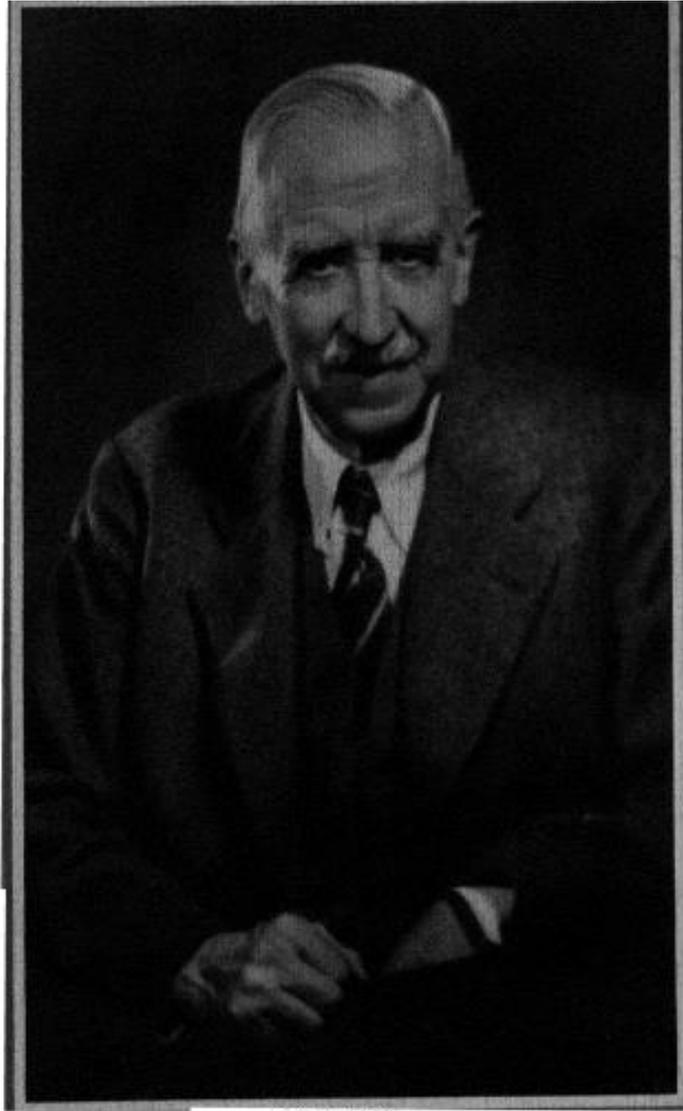
Evitar la matanza y la subsecuente posibilidad del entendimiento con los onas dependió de su comportamiento.

La vida de Lucas en el Baker es, en cierto sentido, muy parecida a la de Tierra del Fuego: en ambas se ocupa de iniciar una estancia en una región salvaje y fronteriza, en la que tiene que enfrentar enormes dificultades. Sin embargo, las situaciones y su posición en ellas cobran sentidos opuestos para su protagonista. En el Baker se encuentra atrapado entre *grupos sociales*, movido por corrientes políticas y sociales que no podía controlar y de las que no podía desprenderse tampoco. En el Baker estará “adentro del mundo”, atravesado por relaciones de clase y tensiones políticas.

Cabe preguntarse, entonces, qué efecto tuvieron estas experiencias al volverse hacia su pasado. ¿Cómo influyeron en la interpretación que quiso hacer de sí mismo y en la selección de los episodios que recordó y narró de su vida en Tierra del Fuego? Un pasado que, a la luz del Baker, Lucas podía ver como una Arcadia, no solamente porque allí habían transcurrido los dorados años de la juventud, sino también por constituirse en una rara situación en la que las tensiones sociales y políticas de la época podían ser puestas de lado y, al menos en su consciencia, todo podía encararse como una aventura personal en la que las propias cualidades y la propia actuación definían el sentido de los acontecimientos. En Tierra del Fuego, eran él y su familia quienes elegían el curso de los hechos y la ética individual alcanzaba para establecer el tipo de relaciones que se iban a llevar con el entorno. El pasado fueguino al que Lucas volvía la mirada estaba igualmente atravesado por tensiones sociales -la violencia de la colonización no permite verlo como un escenario mucho más bucólico que el del Baker-, sin embargo, en los intersticios de esa situación, Lucas había encontrado un espacio (breve y efímero) en el que era posible actuar sustrayéndose de las fuerzas del momento y labrarse un camino propio. No había allí estado que interfiriera, socios capitalistas que opinaran, campesinos que

compitieran por la tierra, organizaciones obreras que cuestionaran ni prensa que difamara.

Aseguraba Gusdorf que toda autobiografía es una apologética del ser. La de *El último confín* es una historia personal, no describe allí los onas como una sociedad o un grupo etnográfico, por mucho que abunden las descripciones. Los onas no son los onas, sino una serie de personas particulares con las cuales Lucas salió a cazar, trabó amistad, abrió caminos, aprendió, se peleó, se comparó, compartió situaciones, etcétera, y que le permitieron desplegar una vida y una personalidad que, años más tarde, necesitó refrendar.



THE AUTHOR.

---

*Ilustración 3: Lucas Bridges*  
*Fotografía de Lucas Bridges incluida en Uttermost Parth of the*  
*Earth, 1948*

## **Capítulo 4: *El último confín de la Tierra*. Sentidos y referencias**

Este capítulo aborda *El último confín de la Tierra* y observa sus componentes, su estructuración, el recorte temporal de lo narrado así como los acontecimientos privilegiados y las referencias a las que acude su autor. Todo ello se pone en relación con las circunstancias de la vida de Lucas Bridges y con el entramado social y cultural en el que adquirían sentido las referencias y los elementos de la obra.

### **El título**

El título elegido para el libro anuncia su contenido y resume aquello que podríamos llamar la esencia de lo que allí va a encontrar quien se decida a leerlo. Al elegir como nombre *El último confín de la tierra* Lucas indicaba a sus lectores el carácter de relato de lo lejano respecto del estilo de vida que podía llevarse en las metrópolis y habilitaba la expectativa de encontrar una experiencia de vida no convencional. Movilizaba, también, un imaginario en circulación acerca de las aventuras que podían esperarse de una vida en semejante lugar. Expectativas que el libro cumplía, dicho sea de paso. Al mismo tiempo, creemos que el título puede ser interpretado como una definición más personal acerca de sí mismo. El título trabajaría así en dos planos, uno público y otro más íntimo, constituyendo una especie de transacción, de interfase entre lo testimonial y lo personal, entre los lectores, su relato de aventuras y su propia vida. Un título que le permitía al autor establecer una primera definición general de sí mismo y, a la vez, situarse en el mundo.

### *El último confín como lugar mítico*

El título alude, en primera instancia, a un espacio. El último confín de la tierra es un lugar: la isla de Tierra del Fuego ubicada al final del continente americano. Su elección como título pone en primer plano ese

espacio en el que se van a desarrollar los sucesos de su vida que elige contar. Un espacio geográfico capaz, por sí mismo, de proporcionarle un tono épico a las vidas de quienes provenían de la Europa decimonónica. Aunque la vida de Lucas transcurrió también en otras regiones del mundo, es lo que vivió en ese lugar en particular lo que se va a relatar. El libro concluye cuando parte de la isla.

La Tierra del Fuego, el último confin aludido en el título del libro, era un lugar que, en el momento en que los padres de Lucas se instalaron allí, apenas se conocía y con cuyos habitantes se había tenido muy poco contacto. Ni los muchos navegantes que recorrieron los mares circundantes ni los estados argentino y chileno se habían internado todavía en la isla. Era una de las cada vez más escasas *terra incognita* que quedaban en el planeta a fines del siglo XIX (Giucci 2014). Constituía una de esas *manchas blancas* en el mapa que, tal como expresaba Marlow en *El corazón de las tinieblas*, hacían soñar a tantos europeos:

Debo decir que de muchacho sentía pasión por los mapas. Podía pasar horas enteras reclinado sobre Sudamérica, África o Australia, y perderme en los proyectos gloriosos de la exploración. En aquella época había en la tierra muchos espacios en blanco, y cuando veía uno en un mapa que me resultaba especialmente atractivo (aunque todos lo eran), solía poner un dedo encima y decir: cuando crezca iré aquí<sup>47</sup>. (Conrad 1998: 10)

Ese es uno de los sentidos que transmite la calificación de “último confin” que hace Lucas: un lugar remoto que no ha sido previamente ocupado por europeos o descendientes de europeos.

---

<sup>47</sup> La emblemática novela *El corazón de las tinieblas* fue publicada originalmente en 1899 y refería las atrocidades de la colonización del Congo belga. Como han señalado algunos críticos el juego de oposición blanco/tiniebla es importante en esta obra. Los mapas son «espacios en blanco» antes de recibir a los colonizadores, momento a partir del cual se vuelven «lugares oscuros» (Vázquez 2013).

Sin embargo, aunque ningún europeo hubiera recorrido la isla o se hubiera instalado en ella, Tierra del Fuego era, ya, muy conocida. Y, en especial, su carácter de confín, calificado de “extremo” o “último”, contaba con una larga historia. Su gestación puede remontarse al momento en que algunos navegantes lograron dar la vuelta al mundo a principios del siglo XVI. La idea de “confín” es solidaria con una percepción completa del mundo: cuando se establece la imagen general del orbe, se pueden ubicar los extremos y los confines<sup>48</sup>, sostiene Giucci (2014). El primer avistaje todavía imperfecto y confuso (¿es isla o es continente?) que hace la expedición de Magallanes en 1521 inaugura una genealogía en la que sucesivos viajes exploratorios permitirán la progresiva inscripción de la isla en cartas náuticas y mapas. Un proceso que se inscribe en una de las facetas que conforman la expansión europea de ultramar: explorar, inventariar y fijar en los mapas las tierras que se aspira a dominar<sup>49</sup>.

Esos viajes o, dicho con más precisión, las narrativas que seguían a los viajes, hicieron que la Tierra del Fuego, incluida o confundida con la Patagonia, fuera adquiriendo contornos y entidad. Las distintas expediciones le fueron otorgando caracteres generalmente vinculados al peligro y a la desolación. En un principio la región adquirió fama de cementerio de navíos debido a los innumerables naufragios que se producían en el cabo de Hornos pero también en el estrecho de Magallanes, ambos pasajes identificados como zonas de muerte (Giucci 2014). Las dificultades que esos mares circundantes ofrecían para la navegación se fueron trasladando a la percepción de las tierras: se las

---

<sup>48</sup> Cada época define confines en función de su noción de lo que constituye la totalidad del mundo. Así los romanos ubicaron un *finis terrae* en la actual Galicia (España) y otro en Bretaña (Francia), ambos al borde del Atlántico (Herrero & Roseman 2015)

<sup>49</sup> Como ha señalado Giucci el “mecanismo imparable de registro e inscripción, de mapeo, atestiguación, de actualización constante del conocimiento mediante dispositivos de verificación y enmienda” (2014:14) que producirá la información científica sobre el espacio, en muchos casos conllevó como reverso la violencia sobre las poblaciones locales y produjo, del mismo modo, una estela de muerte y exterminio.

concibió como hostiles y poco aptas para la vida humana. En consecuencia, se dedujo que los habitantes nativos solo podían provenir de poblaciones arrinconadas o desplazadas de hábitats más benignos (Orquera y Piana 1995). De estas poblaciones nativas, apenas entrevistas, se dijo en un principio que eran gigantes y también antropófagos. Más tarde, y ya expresadas en un lenguaje inscripto en la descripción de la naturaleza, las apreciaciones de Darwin (1942) sobre los nativos del canal terminaron de ubicarlos como una suerte de seres humanos degradados; y la tierra que les daba cobijo, el borde en el que la humanidad apenas subsistía. Así, las sociedades nativas fueron ubicadas en el polo opuesto de la civilización.

Estas y otras apreciaciones terminaron por hacer de la Tierra del Fuego un “fin del mundo”, es decir, un espacio mitológico<sup>50</sup>. Una mitología que se conformó a partir de una trama de textos, un palimpsesto, en el que sucesivas narrativas se fueron escribiendo como respuesta o continuación de otras que les precedían (Prieto 2003; Livon Grosman 2001). Estos textos provenían principalmente de la literatura de viaje. Un género lábil que incluía las peripecias de los viajeros, las observaciones cartográficas, la descripción de usos y costumbres de los nativos del lugar, etcétera. En ese sucederse de relatos, cierta hiperbolización de las primeras descripciones reaparecerá a lo largo de los siguientes trescientos años como características más o menos constantes de la zona. Las múltiples historias que se suceden refuerzan o cuestionan

---

<sup>50</sup> Livon Grosman hace una observación muy interesante refiriéndose a la profusa narrativa a la que dio lugar la Patagonia, válida también para Tierra del Fuego. Señala que “hay pocas zonas tan inhóspitas y de tan difícil acceso que, como la Patagonia hayan sido capaces de atraer, a lo largo de los últimos dos siglos, semejante interés y producción narrativa. Atractivo que, en el caso de los viajeros no argentinos, se debe en parte a que *estas narrativas tratan de un territorio independiente del país del que forma parte y por lo tanto por siempre disponible para ser explorado*, aparentemente fuera de una jurisdicción nacional definida. [...] La Patagonia, cualesquiera sean los límites del territorio al que se le adjudica ese nombre, ha sido desde su primera inscripción en las narrativas de viaje una zona maleable para el imaginario europeo primero y criollo después.” (2001, *destacado propio*)

estas primeras descripciones y de una manera acumulativa las incorporan (Livon Grosman 2001).

Esa creación tuvo un capítulo inglés cuya importancia se incrementó al avanzar el siglo XVIII e iniciarse el XIX, conforme aumentaba el poderío británico en los mares del mundo (Prieto 2003; Livon Grosman 2001). Marineros prominentes como el corsario Francis Drake o James Cook ya habían recorrido tempranamente la región y contribuido a forjar su leyenda pero sería recién bien entrado el siglo XIX cuando la expedición comandada por Fitz Roy hizo un minucioso trabajo de reconocimiento de sus costas y llegó a internarse en el canal Beagle donde tomó contacto con algunos de sus habitantes. La fama y el éxito de los relatos que surgieron de este viaje, consolidados luego por el prestigio que adquirió Darwin, su célebre naturalista, contribuyeron no solo a “poner en el mapa” a ese último confín sino también a otorgarle un lugar relevante en la imaginación europea.

El último confín es, entonces, una ficción poderosa, una lenta y sólida construcción de un espacio con caracteres muy específicos producto de una visión eurocentrada (Giucci 2014; Horlent et al. 2020). Su verdad, sostiene Giucci, “no reside en el objeto, ni siquiera en la correspondencia con la naturaleza del objeto, sino en la fuerza cautivadora del rótulo” (2014: 18). Es este rótulo, y sus resonancias míticas, entonces, lo que convocaba el título del libro.

#### *El último confín como mandato cristiano*

Pero dicho título aludía también a algo más personal. La frase que Lucas eligió para titular sus memorias está tomada de una cita bíblica que se pone algo más completa como epígrafe al inicio del libro: “Y seréis mis testigos en Jerusalén [...] y hasta el último confín de la tierra” (Hechos I,

versículo 8)<sup>51</sup>. Expresa el mandato de llegar hasta los últimos rincones del planeta a dar testimonio de la fe cristiana. Es el mandato cristiano que representa al padre y el que le daba sentido a toda su existencia de misionero. Lucas no tendría nunca entre sus preocupaciones ni motivos el de transmitir la palabra de Dios, pero participaba de una convicción similar a la del padre. Una convicción que, más tarde, también lo conduciría a otros confines, a otras tierras lejanas. Él, como su padre, también quiso adentrarse en zonas desconocidas de Tierra del Fuego, primero, y luego partir a otros destinos más lejanos. Así lo planteaba, en el epílogo del libro, fuera del relato principal, cuando explicaba su decisión de ir a Rhodesia (actual Zimbabue), luego de la Primera guerra mundial, aludiendo a que “la idea de que existieran miles de kilómetros en terrenos despoblados y desaprovechados<sup>52</sup> en diferentes partes del mundo me inquietaba continuamente” (UCT 528). Una declaración que dejaba trasuntar la misma convicción que transmitía la cita bíblica: ir a colonizar el mundo y hacer producir las tierras eran concebidos como un deber moral. De una manera notable la cita aúna la fuente cristiana, el dar testimonio de la palabra de Dios, con una actitud *secular* pero cuya fuerza puede equipararse a la de una convicción religiosa o, como lo plantea Said (1996), “casi metafísica”: la de llevar la civilización al último rincón del planeta. Se expresa allí una convicción que incluye un aspecto moral a partir del cual se sostiene la legitimidad de la presencia de los Bridges en tierras lejanas, ya sea como pastores de almas o como colonos. Se entiende como legítimo ir a poblar otras partes del mundo *vacías*. En esa convicción, se reconocen padre e hijo.

---

<sup>51</sup> El versículo completo es: “8. en cambio, recibiréis la fuerza del Espíritu Santo que va a venir sobre vosotros y seréis mis testigos en Jerusalén, en toda Judea y Samaría y hasta el confin de la tierra». (Recuperado de <https://www.conferenciaepiscopal.es/biblia/hechos-apostoles/>)

<sup>52</sup> Las tierras, como bien había comprobado Lucas, solían estar pobladas y sus habitantes vivían de los recursos que estas daban. Su uso de los términos *despobladas*, remite entonces a no habitadas por europeos y *desaprovechadas* significaba, en el mejor de los casos, que no producían nada para el mercado, o bien que dicha producción no estaba en manos de gente civilizada.

Tal como lo presenta Lucas, su padre se inscribe en una secuencia de misioneros que tuvieron en común el haberse dirigido a ese preciso confín constituido por la Tierra del Fuego. Como sus predecesores, Thomas provenía de Europa. Sin embargo, en su caso, había llegado muy joven, de la mano de su familia, es decir, que no había sido un designio propio dirigirse a Tierra del Fuego. Esta *falta* quedaría subsanada unos pocos años después cuando tuve que enfrentar la disyuntiva de irse o quedarse. Bien podría haberse vuelto a Inglaterra honorablemente (es decir sin que su vuelta pudiera ser interpretada como una derrota o una cobardía) porque en aquel momento era muy joven y quien decidía la vuelta era su padre, George P. Despard. En cambio, elegiría separarse de su familia y quedarse en el confín. Había decidido ser misionero y el lugar justificaba su trabajo y le daba sentido a su labor: no hay trabajo misional sin un *confín*. Aunque no había sido su decisión dirigirse al confín, sí eligió quedarse en él. Una decisión que lo re-inscribe en la genealogía de sus predecesores. Años más tarde, al renunciar a su puesto de director de la misión de Ushuaia, volvió a tener la opción de irse a otro lugar como lo hicieron otros misioneros<sup>53</sup> pero decidió, nuevamente, quedarse en esas tierras, para iniciar una estancia, la primera que se instalaría en la región. Tierra del Fuego, el último confín, es entonces, el lugar que el padre elige dos veces: una como misionero, otra como estanciero.

Lucas, igual que su padre, también eligió desarrollar su vida en ese confín. Manteniendo el mismo paralelismo, no fue suya la decisión de dirigirse a él puesto que había nacido allí. El movimiento que lo depositó en el confín provenía de Thomas, como para éste había provenido de su

---

<sup>53</sup> Cabe señalar que su labor como misionero solo se desarrolló en Tierra del Fuego. A diferencia de varios otros misioneros que circularon por Keppel y por la misión fueguina (ver Chapman 2012), en su caso nunca quiso o buscó una colocación distinta. Natalie Goodall (esposa de un bisnieto de Thomas Bridges) menciona que, cuando Thomas estuvo en Inglaterra para ser ordenado diácono y buscar pareja para casarse, habría evaluado la posibilidad de irse a Australia, a donde se había ido su padre adoptivo (Goodall 2016). No hemos encontrado otra referencia al tema. Si tenemos la confirmación del traslado de G. P. Despard a Australia a partir de una mención en la revista misionera *The Voice of Pity* (1864: 12)

padre George P. Despard. Thomas realizó un desplazamiento que lo llevó de Keppel a Ushuaia. Lucas, una vez muerto el padre, realizó un nuevo desplazamiento, consistente en avanzar hacia las regiones interiores de la isla “no holladas por blancos” e instalar allí una segunda estancia en las tierras pertenecientes a los onas. Completó el gesto paterno, avanzando a su vez, hacia un nuevo confín. Un confín dentro del confín. Una profundización que envuelve la experiencia de su padre con la suya propia en una suerte de continuidad de sentido entre ambas.

Una última observación respecto del título elegido. *El último confín* indica, según la línea de razonamiento que hemos seguido, una posición relativa en la geografía del mundo. Es una representación que establece una disposición espacial jerárquica: como se ha señalado reiteradamente el uso de nociones como frontera, confín o extremo tienen sentido en relación a un centro<sup>54</sup> (Pratt 1997; Said 1996). El último confín es *último* en relación a un centro tácitamente establecido, el de la Europa occidental, de dónde provino el padre. Lucas, en cambio, había nacido en ese confín pero este hecho no lo transformaría en un *centro*, es decir, en un punto de partida en el que lo remoto fuera Europa. En la posición que asumió Lucas se mantuvo la misma relación de centro y confín. El centro permaneció estable y él pertenecía a ese centro como pertenecía su padre. Luego, él podría desplazarse hacia otros confines, como cuando decidió ir a Rhodesia. Para él, los confines no estaban poblados de paganos que había que convertir, pero sí de tierras que no conocían la civilización, como los paganos no conocían la palabra de Dios. En este sentido, padre

---

<sup>54</sup> Pratt (1997) le atribuye a la literatura de viajes y exploración de los siglos XVIII y XIX la capacidad de “producir” el “resto del mundo” para los lectores europeos, es decir, establecer una concepción diferenciada de sí mismo respecto de algo que se consideraba el “resto del mundo”. Sostiene esta autora que, tanto la literatura de viajes como ciertas formas de conocimiento produjeron una forma de conciencia eurocentrada global. Tales prácticas significadoras operaron, por otro lado, para codificar y legitimar las aspiraciones de expansión económica y de construcción de un imperio en la trayectoria expansionista europea. Podemos señalar, aquí, para agregarle pertinencia a este planteo, la preeminencia que la literatura de viajes y exploración tuvo en la formación y gusto de Lucas Bridges.

e hijo, se sitúan en un mismo lugar. O, mejor dicho, el hijo se sitúa en el mismo lugar que el padre. Ambos están yendo del centro a esa periferia. El título del libro lo expresa, así como constituye un acuerdo con los lectores, que comparten esta representación del mundo. Al elegir dicho título, Lucas se inscribía en, y a la vez reforzaba, una narrativa que, construía un *sentimiento de lo geográfico*, es decir producía proyecciones cartográficas imaginarias y culturales que actuaban de sostén del imperialismo (Said 1996).

### **El prólogo**

Nos referiremos ahora al inicio de la autobiografía de Bridges planteando primero una observación que hacía Ricoeur sobre la diferencia entre la historia de vida de una persona y las historias literarias, tanto las ficcionales como las pertenecientes a la historiografía. Sostenía Ricoeur que, en la vida real, no hay ningún hecho que tenga valor de comienzo narrativo: “la memoria se pierde en las brumas de la infancia; mi nacimiento y, con mayor razón, el acto por el que he sido concebido pertenecen más a la historia de los demás, en este caso a la de mis padres, que a mí mismo” (Ricoeur 2006:162). Lo mismo señalaba acerca de la muerte de una persona, que solo puede ser final narrado en el relato de los que sobrevivan al narrador. Y agregaba:

A esta dificultad se añade todavía otra, que está relacionada con la anterior; sobre el recorrido conocido de mi vida, puedo trazar varios itinerarios, urdir varias tramas, en una palabra, narrar varias historias, en la medida en que, a cada una, le falta el criterio de la conclusión. (2006: 163)

Este carácter abierto de la historia de una persona, con un inicio que no puede recordar y un fin que todavía no sucede al momento de escribir, requiere que el relato de esa vida sea completado con un principio y un final que el autor define. Al fijar la curva con cierto comienzo y cierto fin,

al establecer la trama que se desprende de los elementos que selecciona, al apropiarse o no de aquellos episodios que pertenecen tanto a la propia vida como a la de los otros, quien escribe establece un sentido para la vida que narra. Así, dirá Ricoeur, al relatar la propia vida, quien escribe se hace autor de su vida en tanto elige y fija su sentido.

Nos detendremos, ahora, a analizar con cierto detalle el inicio de *El último confín* a partir de la hipótesis de que el comienzo del relato ofrece una indicación fuerte del sentido general que el autor quiso imprimirle a su historia.

### **La mirada de la madre, la voz del padre**

*El último confín* comienza con un breve prólogo que describe una escena ocurrida en 1871, unos tres años antes del nacimiento de Lucas:

Entrada la tarde del miércoles 27 de septiembre de 1871, la Allen Gardiner, una goleta de velacho de ochenta y ocho toneladas de registro, fondeó en la caleta Banner, en la costa norte de la isla Picton, próxima al extremo oriental del Canal Beagle, en la Tierra del Fuego.

Se trataba de un puerto rodeado de tierra, ya que la isla Garden con sus dos colinas boscosas unidas por un istmo bajo y cubierto de hierba, se hallaba en la entrada de la caleta. La tripulación, ya cerca de haber concluir el viaje de las Islas Malvinas a Ushuaia, había desembarcado para permitirse un merecido descanso. Dos de los tres pasajeros del navío, un hombre y una mujer, salieron de el camarote y se pararon uno al lado del otro en la despoblada cubierta.

Tenían alrededor de veintiocho años. La mujer era de tez blanca, ojos de color gris azulado, y medía apenas un metro sesenta. Tras haber pasado semanas de mareos, había perdido el saludable tono

que había adquirido de niña en las huertas de Devonshire, sin embargo, pese a su palidez, había un brillo en su rostro que ni el sufrimiento ni la edad apagarían jamás.

El hombre a cuyo brazo se aferraba, pues estaba demasiado débil como para mantenerse en pie sin apoyo, era diez centímetros más alto que ella, delgado, de postura erguida y hombros anchos. Cada expresión de su figura suscitaba una sensación de lealtad y confianza. Su rostro era delgado y terso, regido por amigables ojos oscuros. Su cabello era negro azabache; la barba y el bigote eran lo suficientemente ralos como para dejar al descubierto una boca de expresión resuelta. Cuando hablaba, su voz era enérgica y hasta el más mínimo movimiento era dinámico. Una mujer podía apoyarse con toda tranquilidad en un hombre como este.

Abajo en el camarote dormía la tercera pasajera del barco: su hija Mary, de nueve meses de vida.

A esa hora de la noche, la tierra parecía haberse aproximado a la nave fondeada, y las colinas circundantes, cubiertas de oscuros bosques siempreverdes, envolvían el navío y se reflejaban en las aguas calmas, que lucían tan sólidas como un espejo de metal. El cielo encapotado amenazaba nieve, y el silencio resultaba extraño después del ruido y la agitación de las semanas previas.

Tras haber permanecido un tiempo allí parados absorbiendo el maravilloso paisaje, la mujer miró a su compañero a los ojos y dijo suavemente:

-Querido mío, me has traído a esta tierra y aquí me quedaré pues no podría soportar este viaje por el océano otra vez (UCT: 27-28)

La joven pareja está conformada por los futuros padres de Lucas Bridges en el momento en que llegan a la entrada del canal Beagle. Venían a establecerse a una recién fundada misión anglicana en el extremo de Sudamérica. La mujer le advierte a su marido que contempla un lugar

del que nunca podrá irse porque no será capaz de volver a enfrentar el difícil viaje por los tempestuosos mares que la separan de Inglaterra. La escena es breve; señala apenas un momento y una frase que funcionan como una revelación: la del instante en el que a la joven mujer se le hace manifiesto su destino. Comprende que, de allí en más, no habrá vuelta atrás, en esas nuevas tierras se desarrollará su vida sin la posibilidad de regresar a la patria que dejó. Luego del fragmento que hemos citado más arriba, el prólogo continúa sintetizando en unos pocos párrafos más la información que permite entender el cuadro: quiénes eran los viajeros, por qué viajaban, cómo se había desarrollado ese viaje y como continuaría hasta llegar a la bahía de Ushuaia.

Como ya habíamos señalado, la escena nos interesa porque fue seleccionada para dar inicio al relato de Lucas y, por eso, condensa algunos sentidos en los que el libro quiere situarse. Pone en primer plano el lugar que será el escenario de su vida y con el que titula sus memorias: ese confín del mundo en el acto de ser avistado, por primera vez, por unos ojos ingleses. Le imprime, además, el tono y el marco en el que va a seguir: territorios desconocidos, destino, desafíos y superación de dificultades. Pero esta escena inicial interesa también porque pueden encontrarse en ella otros hilos, menos evidentes, que estructuran estas memorias. Se trata de una escena que Lucas no vivió ni podía recordar puesto que sucedió antes de que él naciera. ¿Quizá fuera parte de ese conjunto de historias que los niños escuchan de sus padres y constituyen esa trama de mitos familiares casi indisociable de la propia memoria? ¿Una historia contada por la madre o por el padre? No se aclara excepto por la declaración inicial de Lucas en el Prefacio: “Muchos de los detalles en los comienzos del libro están tomados directamente del Diario de mi padre” (UCT 13).

Es posible, entonces, que los detalles que le permiten una descripción tan precisa de la escena hayan sido tomados del diario del padre (“la tierra parecía haberse aproximado a la nave fondeada, y las colinas circundantes, cubiertas de oscuros bosques siempreverdes, envolvían el

navío y se reflejaban en las aguas calmas, que lucían tan sólidas como un espejo de metal”). ¿O los inventó? ¿Intercaló, quizá, un paisaje visto por él otras veces y lo puso como marco verosímil de la llegada de sus padres? No lo sabemos porque Lucas no distingue lo que proviene del diario del padre de su propio relato, cosa que sí hace con otras fuentes como, por ejemplo, el diario de George Anson, comandante de una escuadra de barcos británica<sup>55</sup>, del que toma un breve párrafo.

Observemos, ahora, en el fragmento citado, el párrafo en el que se describe la figura del padre. Es una descripción que, lógicamente, no podía provenir de su diario. Aparecen allí los rasgos físicos correlacionados con los del temperamento (la boca resuelta, la voz enérgica, los ademanes dinámicos) para conformar un retrato altamente positivo que hace un observador externo. Es una figura admirada. Una valoración que se proyecta a la situación de la madre: “Una mujer podía apoyarse con toda tranquilidad en un hombre como este”.

Se trata, entonces, de una escena que solo los padres vivieron pero que el hijo relata como si hubiera estado allí. No hay distancia entre lo que los padres vieron o contaron (o lo que eventualmente el padre escribió en su diario) y lo que él sostiene como narrador de esa escena<sup>56</sup>. Aunque pudiera ser atribuida a una licencia poética, a una presentación inicial novelada, creemos que se trata de una conexión más profunda, en la que la vida de Lucas se entrelaza con la del padre en varias formas, tal como veremos al avanzar un poco más en la lectura.

Al leer los siguientes capítulos, volvemos a encontrar, con mayor despliegue, un recurso que ya se muestra en el prólogo: el relato de las

---

<sup>55</sup> De este diario cita textualmente y entrecomillada la descripción de una tormenta ocurrida en 1741 en esos mismos mares, una referencia que tenía el propósito de reforzar la idea de las dificultades y peligros de su navegación por parte de una figura de autoridad.

<sup>56</sup> Luego, en los siguientes capítulos, cuando detalla la instalación de los padres en Ushuaia, antes de su nacimiento, sí introducirá algunas citas textuales del diario del padre en un relato parafraseado que debía provenir íntegramente de aquel diario.

etapas previas al nacimiento del autor se basa, en gran medida en el diario del padre, a veces parafraseado, muchas veces citado textualmente<sup>57</sup>. Con información del diario sustenta, por ejemplo, la descripción de los yaganes, las primeras etapas de la misión y la historia familiar.

Sin embargo, el diario no solo se usa para describir etapas previas a su nacimiento, sino también para completar la descripción de episodios de su infancia como puede verse en el siguiente ejemplo. Dice Lucas: “Los varones estábamos jugando en el techo de un galpón cuando dos nativos al otro lado del camino atrajeron nuestra atención” (UCT 85). Y después de una somera descripción de lo que recuerda, introduce dos largos párrafos del diario del padre describiendo el episodio. Con ello refuerza la idea de que es la palabra del padre la que puede proporcionar la realidad de lo sucedido y no su propia memoria.

Otras veces, se sobreentiende que el diario es la fuente que le permite reponer en el relato las reacciones y/o sentimientos de su padre: “quedó muy satisfecho” (UCT 60): Mi padre, indignado...” (UCT 83), de las cuales él no había sido testigo. Por momentos, el límite entre las dos voces no está aclarado, como puede observarse en esta descripción que corresponde a un suceso previo a su nacimiento:

Esa noche, mientras permanecían fondeados en el canal Beagle, cerca del extremo este de la isla Gable se acercaron cuatro canoas. En una de ellas iba *Cushinjiz*. Aún estaba bien vestido, pero debía haber entregado todo lo que tenía, ya que cada nativo llevaba

---

<sup>57</sup> No es la única fuente externa a la que recurre: al mencionado fragmento del marino Anson también se agrega, por ejemplo, una descripción tomada aparentemente de la revista de la SAMS en la que se habla del agradecimiento de la reina de Inglaterra hacia los yaganes por la asistencia a unos naufragos (UCT 94), una carta de Stirling a sus hijos (UCT 54) y otros escritos del padre no provenientes de su diario, como un informe al gobernador de las islas Malvinas de 1876 (UCT 92-93). Todo ello parece indicar el propósito, mencionado en su prefacio de transmitir un relato “objetivo”. El diario del padre es el más utilizado.

alguna prenda. *Se lo veía feliz y sin intenciones de regresar a las Malvinas.* (UCT 59, *destacado propio*).

Intercalado en su propio relato, encontramos frases, párrafos y, en no pocas ocasiones, páginas enteras provenientes del diario paterno. Obtiene de allí la información sobre tal o cual suceso, pero sobre todo obtiene una perspectiva. Lucas presenta muchas de las situaciones a través de los ojos de su padre. Aunque, en ocasiones, parece esmerarse en distinguir puntillosamente las fuentes de su relato, lo cierto es que el solo hecho de la constante intercalación, produce un efecto de indistinción entre ambas voces. Además del hecho de que los textos provenientes del diario se incluyen en calidad de referencias indiscutibles. El diario del padre va disminuyendo paulatinamente su presencia en las páginas de *El último confín*, acompañando el crecimiento de Lucas pero, aun sí, se mantiene el procedimiento hasta su límite lógico: cuando relata la muerte del padre, que ocurre en ocasión de un viaje a Buenos Aires, lejos de la familia, Lucas introduce allí las últimas anotaciones del diario de Thomas.

### **El último capítulo**

Consideremos nuevamente la escena que se describe en el prólogo y veamos cómo se cierran las memorias. El relato principal concluye con un capítulo que lleva por nombre *La silla de manos*. Es un capítulo breve que describe un viaje entre la estancia Harberton y la estancia Viamonte. Los hermanos Bridges querían trasladar a la madre a la nueva estancia, más animada y más poblada. Como la madre no quería hacer el trayecto por mar, traumatizada por las penurias de su experiencia de navegación previa, deciden hacer el camino por tierra, transportándola en una especie de litera, la silla de manos, porteada por un grupo de hombres. El punto cúlmine del capítulo no es la llegada a Viamonte sino un momento específico en medio del trayecto. Se trata de una escena en la que, llegados a un promontorio, se detienen para hacer un descanso y

contemplar el paisaje. La madre mira desde allí las mismas islas y bahías del canal Beagle por las que ella había llegado en 1871 y donde había pasado la mayor parte de su vida. Lucas imagina lo que podía estar pasando por la cabeza de su madre:

Ahora sabía que estaba cruzando por última vez aquel mundo austral que tanto amábamos todos, y la calidez de la presión de su brazo sobre el mío me indicó que estaba pensando en ese otro brazo en el que se había apoyado con tanta firmeza durante los felices y provechosos años del pasado. (UCT 524)

En la escena del prólogo, la madre, en aquel momento joven esposa de Thomas, contemplaba por primera vez ese mismo paisaje. Considérese el paralelo entre ambas escenas. La madre llega a Tierra del Fuego y contempla el paisaje, al inicio del relato, la madre se va y contempla el paisaje, al cierre del relato. La mirada materna abre y cierra el relato de la vida de Lucas en Tierra del Fuego.

En la simetría de las escenas el único elemento distinto (pero equivalente) es la presencia del padre en la primera (“en un hombre así una mujer podía apoyarse”) y la de Lucas en la segunda (el brazo de Lucas le recuerda al de Thomas). En el arco de tiempo y de vida definido por la mirada materna, el padre y Lucas se continúan y se funden uno en el otro.

## **El índice**

Hasta aquí hemos centrado el análisis principalmente en el título, el prólogo y el último capítulo, sin haber entrado todavía en el cuerpo del relato. Conviene indicar ahora que el libro se estructura en cinco partes o secciones, cada una de las cuales se divide a su vez en varios capítulos. Los nombres de las *Secciones* son los siguientes:

*I-USHUAIA 1826-1887*

*II- HARBERTON 1887-1899*

*III-EL CAMINO A NAJMISHK 1900-1902*

*IV- UNA CHOZA EN LA TIERRA DE LOS ONAS 1902-1907*

*V- LA ESTANCIA VIAMONTE 1907-1910*

A las *Secciones* se le agregan, además, un epílogo y tres apéndices. Observemos, en primer término, que las secciones refieren a lugares. Los sucesivos movimientos y traslados espaciales inauguran, eventualmente, etapas vitales. La sección *I-Ushuaia* es el lugar en el que funcionará la misión anglicana: allí nace Lucas y pasa su infancia. Se describen *in extenso* las etapas previas a la instalación de la misión, la labor de su padre como misionero y múltiples escenas protagonizadas por este. La sección *II- Harberton* es el lugar al que su familia se traslada cuando el padre deja el servicio misionero: son los años de adolescencia y juventud. Nuevamente aquí es importante el espacio dedicado a la figura paterna. En *III- El camino a Najmishk* se alude a una zona hacia el interior de la isla por la que se construirá un camino a lo largo de dos años durante los cuales Lucas, joven adulto, convive intensamente con algunos linajes nativos. *IV- Una choza en la tierra de los onas*, es el lugar, en el interior de la isla, en el que Lucas se establecerá para organizar una nueva estancia y en la que se dará una particular amalgama de formas de vida nativas y coloniales. Finalmente, la última sección *V- La estancia Viamonte*, más corta, es la única que no refiere a un cambio de lugar respecto de la precedente, aunque sí a un cambio de status del lugar: el paso de un *haruwen* nativo (Najmishk) a una estancia (Viamonte). En esta última sección, Lucas parece correrse un poco del foco, para retratar un espacio que adquiere su propia dinámica, menos dependiente de él. Una suerte de alejamiento que prefigura la conclusión de sus memorias. Retomaremos más adelante la relación entre los lugares y las experiencias vitales de Lucas.

Observemos ahora los años que acompañan los nombres de las secciones y se verá que el relato sigue un orden cronológico que no guarda correspondencia con los años de la vida de Lucas. El libro inicia en 1826, el año en que la expedición de Fitz Roy parte de Inglaterra, rumbo al extremo sudamericano, mucho antes de que Lucas naciera, y se detiene en cambio en 1910, cuando su autor contaba con apenas 35 años, quedando afuera de las memorias otros tantos años hasta llegar al momento en que se decidió a escribirla. La historia previa a su nacimiento ocupa un espacio importante mientras que la segunda mitad de su vida no queda registrada.

### **La estela del padre**

Algunas observaciones sobre la estructuración de estas memorias servirán para reforzar el argumento que estamos desarrollando respecto del peso de la figura paterna en estas memorias. Como habíamos señalado, la primera sección está dominada por la figura del padre, e incluso por su escritura, a partir de la inclusión de los extractos del diario. Esto ocurre también en la segunda sección, aunque en menor medida. Recién en la sección III, luego de la muerte del padre, emerge más nítidamente la figura de Lucas como agente principal de las aventuras. Pero esta sección III puede ser interpretada también de otra forma: oficia de bisagra a partir de la cual se replica la primera parte del relato. Allí empieza un itinerario vital de Lucas que reproduce el de su padre y establece un paralelismo entre ambos. La historia del Lucas adulto vuelve a recorrer las estaciones de la vida del padre: así como Thomas sale de Keppel (lugar al que lo llevó su propio padre) para realizar los viajes por el canal Beagle que lo pondrán en contacto con los nativos que quiere evangelizar, Lucas sale de Harberton (estancia que funda su padre) y recorre el interior de la isla hacia la tierra en la que viven los onas. Luego de los respectivos viajes, Thomas se radica en Ushuaia, entre los yaganes, Lucas se instala en Najmishk, entre los onas. Por último, Thomas funda Harberton, Lucas funda Viamonte.

Pero aún hay más. El libro contiene un epílogo y tres apéndices. En el epílogo se describe brevemente cómo siguió la vida de los hermanos Bridges y de los onas en los años que siguen al cierre del relato principal. En unas pocas páginas se describen casamientos, hijos, nuevas radicaciones y algunas muertes acontecidas en la familia entre 1910 y 1947, además de una somera descripción del devenir de algunas familias onas y de Tierra del Fuego. Una especie de gesto que da cuenta de un legado, que sigue el linaje iniciado por su padre, continuado por él y sus hermanos y que se perpetuará en los felices descendientes. Uno de los apéndices, el tercero, es el árbol genealógico de la familia.

Los otros dos apéndices llevan por título, el primero: *Comentarios sobre la obra de otros escritores* y el segundo: *El caso del diccionario errante*. En este último se refiere la historia del monumental diccionario yámana-inglés que Thomas compiló durante muchos años y que le entregó al Dr. Cook, un explorador antártico que pasó por Ushuaia y que le prometió que lo haría publicar en Europa. El episodio ocurrió en 1898 y se cuenta en el cuerpo de las memorias pero el devenir de la historia, que se prolongó durante décadas, se explica en este apéndice. Allí se relata cómo, varios años después, y ya muerto Thomas, la familia supo que el Dr. Cook había hecho publicar el diccionario bajo su propio nombre. Los Bridges iniciaron el reclamo por la autoría e intentaron, además, recuperar el manuscrito. La primera guerra mundial complicó la búsqueda y la pesquisa llevó muchos años. Recién fue encontrado, una vez pasada la Segunda guerra mundial, en Alemania, en casa de un estudioso que lo había preservado y escondido. Finalmente, el manuscrito fue depositado en el Museo Británico. Todo este periplo es lo que relata el apéndice, que nos interesa en particular porque, sobre el final de las memorias, la figura del padre vuelve a emerger a partir de su obra magna. A partir del diccionario y de su depósito final en el Museo Británico, la figura y la obra del padre aparecen reconocidas y consagradas en el más alto nivel, es decir en esa especie de templo laico “que alberga el *Codex Sinaiticus* y tantos de los manuscritos más

preciados del mundo”. Allí, dice Lucas: “se lo exhibió con orgullo en una vitrina iluminada” (UCT 552).

En el otro apéndice Lucas evalúa algunas obras sobre los onas publicadas por diversos viajeros -así califica a sus autores, acentuando la superficialidad de sus conocimientos sobre Tierra del Fuego- y sostiene que no le alcanzaría un libro para compilar los errores que muchas de ellas contienen. Se detiene en tres obras, la primera de las cuales es *Los onas* de Carlos Gallardo<sup>58</sup>, a la que, en términos generales, califica como buena. De Gallardo sostiene que se trata de un amigo suyo pero detalla la manera en que obtuvo la información que allí se vuelca: su paso por Tierra del Fuego consistió en dos días en Harberton, ocasión en la que pudo fotografiar y entrevistar a los onas que los Bridges le presentaron pero en la que solo se llegó a alejar de la casa unos cientos de metros. Luego, en un viaje a Buenos Aires, Lucas le proveyó más información y le relató muchos episodios. Señala que Gallardo los relató luego como propios. Nótese nuevamente el paralelismo: así como el diccionario de Thomas fue publicado bajo otro nombre, también la información (oral) de Lucas es publicada bajo otro nombre. La generosa entrega de su saber a viajeros (Cook y Gallardo) que pasaron por Tierra del Fuego es aprovechada por estos para usufructuar el mérito. Nuevamente, en estas identidades autorales suplantadas podemos ver una identificación de Lucas con su padre. Ambos son la fuente verdadera del conocimiento sobre la población nativa de Tierra del Fuego.

Otro paralelismo refuerza la simetría de los dos apéndices. Las autorías verdaderas son confirmadas por dos científicos reconocidos, Barclay, en el caso del padre, quien participa en la búsqueda del manuscrito y Lothrop, en el caso de Lucas, que afirma que la mayor parte de las obras referentes a los onas se basan todas en información provista por los Bridges. En los apéndices, entonces, se vuelve a observar la fuerte

---

<sup>58</sup> La obra fue publicada en 1910 en Buenos Aires. En ella Gallardo agradecía a Lucas Bridges el aporte para conocer el idioma ona y le reconocía, más en general, la ayuda con la cual “he podido realizar esta obra” (1910: 364).

presencia del padre y una homologación de la vida de Lucas con la del padre.

A partir de lo expuesto hasta el momento queremos señalar que la figura del padre emerge como un elemento central de estas memorias. Además de que su vida ocupa una buena parte del relato y su voz está presente a través de sus diarios, la propia vida de Lucas parece emular la trayectoria del padre convirtiéndolo en una referencia ineludible. Las menciones a la madre, menos frecuentes, tienen también una fuerte carga significativa. Queremos pasar ahora a examinar más de cerca qué papel juegan los padres de Lucas en sus memorias y comenzar a trazar una vinculación entre esos padres, el contexto cultural en el que se desarrollaron y el mundo de ideas e identificaciones de Lucas.

### **Una genealogía británica**

¿Cómo presenta Lucas a su padre? ¿De dónde lo hace surgir y dónde lo ubica? El último confin, ese lugar mítico y concreto al mismo tiempo, es el eje que permite la construcción de una genealogía en la que Lucas ubica a su padre y se ubica a sí mismo. En efecto, Lucas situaba su propia vida en el marco de una estela de navegantes y exploradores británicos que se dirigieron al último confin. Los dos primeros capítulos del libro recorren una parte de esa genealogía que comienza con la mención a George Anson, un marino que comandó una expedición a Tierra del Fuego a mediados del siglo XVIII, en el marco de la guerra entre España e Inglaterra (Eberhardt 2018), pero se detiene especialmente en Fitz Roy, cuyo viaje inicia el encadenamiento que traerá a su padre hasta el extremo sudamericano. Veamos cómo se inicia el capítulo uno:

En el año 1826, ochenta y cinco años después del viaje de Anson a la Tierra del Fuego, el HMS Beagle, de doscientas toneladas de arqueos, bajo el mando del capitán -más tarde vicealmirante- Robert Fitz Roy, fue enviado por el Almirantazgo, junto con otras tres

naves para explorar el océano Austral y, en particular, para confeccionar un mapa de las intrincadas y poco conocidas costas del sur de Sudamérica.

Durante los siguientes cuatro años, la expedición realizó un magnífico trabajo, y muchos de los canales que se descubrieron aún conservan los nombres de los tripulantes o de héroes nacionales británicos. (UCT 33)

Además de acreditarle el “magnífico trabajo” de descubrir y recorrer los canales de acceso a la isla, es decir, de revelar los aspectos geográficos y náuticos que permitirían que nuevos navegantes accedieran a esas regiones, esta expedición también le habría otorgado una fisonomía británica a la región a través de la nominación de sus puntos de referencia. De esa forma, esta expedición inicia el proceso mediante el cual lo extraño y distante empieza a ser atraído hacia lo conocido: podrá ser abarcado con nombres británicos.

Pero el viaje de Fitz Roy es crucial especialmente porque inaugura la *subserie* de viajes misioneros que culminará con el arribo de su padre a Tierra del Fuego. Efectivamente, fue el episodio del rapto de los cuatro fueguinos por parte de Fitz Roy el que encendió la imaginación de la conversión cristiana y generó los sucesivos viajes de misioneros hasta llegar a Thomas (ver capítulo 1). Lucas realiza una meticulosa recensión de estos viajes e intentos de aproximarse a la población fueguina.

Ubicado en esa tradición, se permite, con amabilidad, evaluar y corregir a sus predecesores. Puntualiza, por ejemplo, varios de los errores de apreciación de Darwin y Fitz Roy, basados en su escaso conocimiento de los nativos:

El hecho de creer que los fueguinos eran caníbales no fue el único error que cometió Charles Darwin respecto de ellos. Al escuchar su discurso, creyó que repetían las mismas frases una y otra vez, y así llegó a la conclusión de que unas cien palabras conformaban la

totalidad de su lengua. Quienes aprendimos de chicos a hablar yagán sabemos que, aun con sus propias limitaciones, es infinitamente más rico y expresivo que el inglés o el español. (UCT 38)

Su padre y él completan y mejoran un conocimiento del lugar y de su gente que comenzaron aquellos exploradores. Lucas comenta también las vicisitudes del largo historial de intentos de instalarse en territorio yagán por parte de los anglicanos y aunque señala, por ejemplo, el poco sentido práctico de Gardiner, no hay asomo de crítica o distancia al proyecto general de evangelización. Su padre pertenece a ese linaje noble de los que fueron –y se enfrentaron- a Tierra del Fuego:

Entre los que despidieron a la pequeña goleta se encontraba Thomas Bridges, mi padre. El señor Despard le había ofrecido elegir entre regresar a su casa o permanecer en la isla Keppel, y él optó por quedarse. En lugar de una vida cómoda y segura junto a sus padres adoptivos, prefirió seguir el triste y desolador camino que no conducía a Inglaterra sino a la Tierra del Fuego. Richard Mathews había fracasado y huido. Allen Gardiner había muerto de inanición. Garland Philips había sido derribado y había perecido en el mar. George Pakenham Despard había perdido la esperanza y se había dado por vencido. Quedaba un solo hombre para continuar ese gran trabajo, y ese hombre era Thomas Bridges. (UCT 51)

Tal como lo presenta Lucas, su padre proviene de un linaje de navegantes y misioneros ingleses que tuvieron en común, el haberse dirigido a ese confín. En esta presentación el padre destaca como una figura que resume y sobrepasa a sus antecesores. Es interesante señalar que, en este linaje, Thomas emerge como alguien que proviene de una estirpe de británicos definidos *por lo que han hecho*, una genealogía establecida por las obras. Esto puede entenderse, en primer término, porque su padre era un niño expósito adoptado por un pastor de la ciudad de Bristol, el

reverendo George Pakenham Despard, que ni siquiera le había dado el apellido. Esa ausencia de claros lazos de origen se borra con la inequívoca filiación por el mérito que quiere dejar establecida Lucas. Una operación fascinante, teniendo en cuenta las circunstancias de su origen. Thomas había sido encontrado a los tres años en un puente de la ciudad de Bristol. El niño, que lloraba y estaba bien vestido, parecía no entender el inglés: se pensó, entonces, que sus padres quizás fueran belgas o franceses fallecidos a causa de alguna peste. El apellido surgió del lugar en el que fue encontrado (Bridges, puentes en inglés) y el nombre, de una letra T bordada en su ropa (Goodall 1984; Chapman, 2012). Es decir que Thomas probablemente ni siquiera fuera inglés y el apellido inglés que llevaba era una ocurrencia salida de una circunstancia fortuita. En la presentación de Lucas quedaba, sin embargo, inscripto en una estirpe británica de héroes.

De las circunstancias de la infancia de Thomas, nada se comenta en *El último confín*. Las primeras descripciones de la vida del padre lo ubican ya en la estación Cranmer, en Keppel. Cuando su padre adoptivo, G. P. Despard, deja el puesto de director y vuelve a Inglaterra, Thomas decide quedarse “para lograr su ambición de convertir a los fueguinos con el Evangelio” (UCT 51). La decisión, que es a la vez la de quedarse en Tierra del Fuego y la de consagrarse a la labor misionera, se sintetiza en esa corta frase. Si tuvo dudas, si sopesó otras posibilidades, si hubo matices en la decisión, no lo dice su hijo. Se trata de una frase que suena, incluso, un poco convencional, la misma que se le aplicaría a cualquiera de los otros misioneros o al propósito mismo de la sociedad misionera. Pero pone a su padre como alguien que se define por sus actos y sus actos lo ligaban con los propósitos y fines de esa sociedad misionera y, a través de ella, con los de Inglaterra.

Las menciones a la madre reverberan en otro campo diferente al del padre. Refieren por lo general a detalles de cuidado hacia Lucas, sus hermanos y, en breves menciones, también a los niños y mujeres yaganas. Una imagen maternal, asociada a alimentarlos y cuidarlos de

las enfermedades. El otro tema que surge en el relato de tres o cuatro episodios es el de las angustias que sufría a raíz de las actividades riesgosas que llevaba su marido. Pero al presentarla, situarla y describir su persona, Lucas hacía entrar a la familia materna y a la pequeña localidad de donde procedía. Si Thomas provenía de una estirpe de navegantes, Mary Ann Varder venía de una granja y tenía “el saludable tono que había adquirido de niña en las huertas de Devonshire” (UCT 27). Pese a la distancia, ella mantuvo la relación con su familia de Inglaterra a lo largo de su vida: su hermana menor fue enviada a ayudarla con los hijos y en la casa familiar de Devonshire se hospedaron los Bridges cuando tuvieron que viajar a Inglaterra por la enfermedad del padre. Más adelante, cuando Thomas inició la estancia Harberton, bautizada así justamente en honor al pueblo de donde provenía la madre, sería la carpintería de su suegro la que le abastecería de madera aserrada para construir las instalaciones. Finalmente, la madre expresó, en su vejez, que deseaba ser enterrada en Inglaterra. Todo ello conecta a la madre con Inglaterra de una manera diferente, no a través del mérito de sus grandes nombres y hazañas sino a través de la familia, lo cotidiano, el terruño, el hogar. Aunque la figura de la madre aparece poco en el relato, es con su llegada y su despedida que Lucas abre y cierra su relato, de manera que habría que otorgarle cierto peso a lo que ella representa. Otra mención en el epílogo, también la pone en un lugar significativo: Lucas conoció a su futura esposa cuando peleaba en la primera guerra mundial y entendía que ella lo había aceptado como marido porque “habrá pensado que, como había cruzado al otro lado del mundo para proteger a mi anciana madre, debía haber algo bueno en mí”. Pelear en el frente inglés es defender a su madre, según Lucas, que pone en un plano de equivalencia a la madre y a Inglaterra.

Los padres están, entonces, firmemente asociados a Inglaterra. Una tierra de la cual no se han desprendido, sino que permanece con ellos. Del relato de los largos y dificultosos viajes no parece deducirse que se alejan de Inglaterra ni mucho menos que *se van* de allí, excepto por una

única y breve frase de Lucas a propósito de su madre: “si alguna vez pensaba con melancolía en su Devon natal, con su clima apacible, sus campos ricos y opulentos, y sus amables vecinos, nadie lo sabía” (UCT 64). Retenemos esta última parte: nadie lo sabía.

### **Un espacio británico**

Volvamos ahora sobre el título de las memorias para pasar a otro plano de análisis. Nos referiremos aquí al ambiente en el que Lucas nació y se formó. El último confín, además de una referencia cargada de sentidos y símbolos para el público lector y una condensación de la relación con el padre, fue ese espacio concreto en el que Lucas nació, creció y desarrolló su vida junto a su familia, otros miembros de la misión y las poblaciones nativas. Era un espacio social, cultural y político específico. En contraste con la representación y las resonancias que sugiere la denominación de *último confín* (lejanía, extremo, periferia, borde de la civilización, salvajismo, etc.), el último confín donde vivió Lucas era un espacio británico. Estamos obviando, momentáneamente y por razones analíticas, el hecho de que se trataba al mismo tiempo de un espacio yagán; recuperaremos este aspecto más adelante. Pero fue un espacio británico en un sentido determinante y del que queremos extraer consecuencias para Lucas.

Empezaremos, entonces, destacando este carácter de ámbito inglés (o británico) a partir de los siguientes elementos. En primer lugar, quienes llevaban adelante la misión de Ushuaia y la constituyeron, durante su infancia, eran su propia familia, compuesta por nueve personas incluyéndolo a él. No eran los únicos, otras familias británicas componían la dotación misional: primero el matrimonio Lewis y sus hijos y, luego la familia Lawrence, compuesta del matrimonio, varios niños y la hermana de la madre. También vivía allí, un mulato, Jacob Resyek, “marinero

cristiano” proveniente de la Guyana holandesa <sup>59</sup> que asistió a Thomas como catequista durante algún tiempo. Había también trabajadores como el señor Whaits, carpintero y herrero y, más adelante, se incorporarían otros más. Incluso durante un tiempo, los niños Bridges tuvieron un maestro, el señor Armstrong, “universitario y buen deportista”. Todos provenientes de Gran Bretaña.

En la misión se hablaba en inglés y se respetaban las convenciones de la vida en Inglaterra, que, a su vez eran enseñadas a los indígenas<sup>60</sup>. Se impartían clases de inglés a niños y adultos, aunque éstos podían tener más dificultades para aprenderlo y más reticencias para hablarlo (Chapman 2012) y es probable que no lo utilizaran más que ocasionalmente. De tanto en tanto se invitaba a los nativos a tomar el té o se celebraban acontecimientos como la Navidad a la manera inglesa (Chapman 2012). Se intentaba reproducir -lo más fielmente que permitían las circunstancias y los elementos disponibles- las costumbres, la alimentación y la vestimenta, esta última proveniente de las regulares donaciones que se recibían desde Inglaterra<sup>61</sup>.

Al instalarse la misión se habían delimitado parcelas en el terreno circundante y se habían entregado herramientas para trabajarlas a un cierto número de familias yaganas, mientras que otras se instalaban por su cuenta, en los alrededores, en condiciones más precarias. Esa

---

<sup>59</sup> En 1873 Resyek sería trasladado al Amazonas para iniciar una misión que se instaló cerca de Pará. La presencia de Resyek en Keppel y Ushuaia refuerza la idea de una comunidad británica que incluye tanto a los metropolitanos como a personas provenientes de las colonias. Aunque había nacido en la Guyana holandesa, su profesión de marinero lo había llevado a Londres donde fue reclutado por un tal reverendo Carpenter para ir a Tierra del Fuego. (SAMM 1874: 14 y SAMM nov 1873: 167)

<sup>60</sup> Lucas sintetizaba la experiencia de su madre en Ushuaia mencionando que había enseñado a cientos de mujeres yaganas “a tejer y a realizar otras tareas domésticas” (UCT 524).

<sup>61</sup> Cuando el presidente argentino Roca visitó la región, en Harberton le ofrecieron frutillas con crema. Un humilde hogar yagán también le sirvió al pastor Lawrence frutillas con crema en ocasión de una visita, algo que él destacaba como un avance civilizatorio.

disposición espacial podía recordar –o brindar la ilusión de hacerlo- al de un pequeño poblado inglés. Así lo recordaba Lucas:

Al otro lado de la calle del pueblo, había una fila de chozas yaganas que habían sido construidas por los nativos bajo la supervisión del señor Whaits. También había dos o tres casitas modelo, en las que vivían los nativos más civilizados de Ushuaia. Tenían techo de pedregullo o de chapas de hierro acanalado, así como ventanas vidriadas. Cada una contaba con su propio huerto cercado, y algunos de los residentes incluso habían flanqueado su puerta principal con canteros de flores. (UCT 75)

Es decir que, si se orientaba la mirada evitando convenientemente el entorno y obviando algunos detalles, según Lucas, podía apreciarse una aldea con su edificio para capilla y escuela, sus casitas con flores, sus huertos y animales y sus actividades cotidianas pautadas a la manera inglesa. Incluso los “suburbios” le otorgaban una semejanza con las del viejo mundo. A Lucas le resultaba muy curioso que “en Ushuaia, los habitantes hayan seguido -aunque fuera involuntariamente- lo que ocurre por regla general, es decir que la riqueza y el lujo de un pueblo se extiendan hacia el oeste, mientras que la pobreza se concentra en los sectores orientales” (UCT 77).

Este espacio que describimos como británico no se limitaba al asentamiento de la misión. El principal lugar de referencia, fuera de Ushuaia, eran las islas Malvinas, éstas sí, formalmente colonias británicas. A Puerto Stanley, su capital, se habían dirigido los misioneros para informar de la matanza de Wulaia en 1859 y llevar adelante un juicio en el que atestiguó Jemmy Button (UCT; Chapman 2012). En Puerto Stanley también se encontraba la sede de la diócesis anglicana que se había fundado en 1870 para toda América del Sur, y cuyo primer obispo fue Whait Stirling hasta su retiro en el año 1900. Eran las únicas autoridades civiles y eclesiásticas a las que reportaban, eventualmente, los misioneros.

También en las Malvinas, en el islote de Keppel, seguía funcionando la estación Cranmer por donde circulaban contingentes de misioneros provenientes de Gran Bretaña que se dirigían tanto al canal Beagle como a otras zonas de la Argentina, Paraguay y Chile en las que se abrían misiones dependientes de la SAMS<sup>62</sup>. De las Malvinas provenían muchas de las provisiones que se consumían y allí se llevaban postes cortados en los bosques de Tierra del Fuego. Este tráfico de personas y bienes era posibilitado por una embarcación, la *Allen Gardiner*, a cargo del Capitán Willis, también inglés, cuyo buen humor y “sus múltiples historias lo convirtieron en un gran favorito de los niños” (UCT 72).

Las Malvinas eran un eslabón que ligaba directamente con Inglaterra, donde se asentaba la sede de la SAMS, cuyo comité decidía sobre las políticas que se seguían en la misión, pagaba los sueldos y recolectaba los fondos que permitían su funcionamiento. Como ya hemos mencionado, la SAMS editaba una revista en la que se publicaban los informes y cartas de los misioneros, así como noticias generales de la labor de la sociedad. A la vez que los misioneros locales enviaban sus novedades a la revista, luego ésta se recibía en la misión constituyendo el material de lectura principal y regular. Un ecosistema de comunicación, como lo ha descrito Bascopé (2016), en el que las noticias locales se proyectaban hacia la metrópoli integrándose a un conjunto mayor y reafirmando, con este tráfico, su pertenencia a ese espacio. A la vez, las revistas que llegaban a Ushuaia daban cuenta de ese mundo más amplio a través, siempre, de la óptica de esta sociedad misionera británica.

Esta amplia circulación de hombres, mujeres, bienes y literatura fue exclusivamente británica durante una buena parte de la infancia de

---

<sup>62</sup> Fue el caso de, por ejemplo, Wilfred Barbrook Grubb, un joven misionero escocés que se encontraba en Keppel cuando Mary Bridges, la hermana mayor de Lucas, que había pasado unos años en Inglaterra, pasó por allí en el camino de regreso a casa de sus padres en 1888. Los jóvenes iniciaron un noviazgo y luego se casaron. El matrimonio se dirigió luego al Chaco paraguayo donde Grubb se haría cargo de una misión.

Lucas, a excepción, por supuesto, de la población nativa. Aun después del retiro de Thomas Bridges como director, la misión siguió siendo, para la familia, un lugar de referencia y de conexión con el mundo británico.

Esta enumeración tiene el objeto de llamar la atención sobre el hecho de que el ambiente en el que creció Lucas constituía un entramado británico compuesto de misioneros, trabajadores de diversos oficios, capitanes de barco, marineros, autoridades civiles y eclesiásticas e, incluso, náufragos que convertían a Gran Bretaña en una referencia general y única para la mayor parte de las cuestiones de la vida. A esto se le agrega que, en 1879, cuando el padre enfermó, la familia realizó un viaje de 15 meses a Inglaterra, ocasión en la que se alojaron en casa de los abuelos maternos, los niños concurren a la escuela y tuvieron, en general, la experiencia directa de la vida en Inglaterra.

Recién cuando Lucas tuvo 10 años, en 1884, una dotación de soldados y funcionarios argentinos hizo su primera aparición en Ushuaia. En la descripción que hace Lucas puede observarse en qué medida esta presencia era novedosa:

Una tarde de un domingo de septiembre de 1884, dieciséis años después de haber iniciado la Misión su obra en Ushuaia, nos sorprendió ver cuatro navíos, remontando el canal Beagle, que evidentemente se dirigían a nuestro puerto. (UCT 130)

Sería a partir de ese momento que otro estado nacional y otras personas no provenientes de Gran Bretaña tuvieran alguna incidencia concreta en la vida cotidiana de los Bridges. Un proceso que no fue ni rápido ni brusco: esa primera aparición de autoridades argentinas tenía un componente británico no desdeñable. La primera autoridad oficial argentina, el subprefecto Alejandro Virasoro y Calvo, “fue elegido a conciencia: había recibido su educación en Inglaterra. Tenía veinte hombres a su cargo, y muchos de ellos eran marinos ingleses, lo que facilitaba la comunicación entre la subprefectura y la Misión” (UCT 132). Obsérvese que, incluso contando a los marineros ingleses, el número

total de las personas que constituían la dotación de la subprefectura ni siquiera alcanzaba al de quienes constituían la misión anglicana. Por otra parte, los varios marineros ingleses que constituían la dotación no hacían más que atenuar la posible novedad que presentaban los argentinos. Lucas destacaba el recuerdo de uno de los marineros ingleses recién llegados, al que apodaban *Longfellow*, que frecuentemente era asignado para colaborar en la misión.

Este entramado social británico continuaría siendo el entorno en el que se desarrollaba la vida de Lucas incluso después de que su padre se retirara del servicio misionero y se radicara en la región como ganadero. Hacia Inglaterra se había dirigido el padre para buscar materiales con los cuales construir su futura casa, incluyendo la madera, aun cuando ésta abundaba en la zona. En un viaje posterior también contrató trabajadores ingleses. En las Malvinas compró las ovejas. Todo ello establecía renovadas conexiones con gente proveniente de Inglaterra, que mantenían al día y siempre alimentada su importancia como marco de referencia.

### **Las lecturas juveniles**

Veamos aquí otro aspecto más de esa trama británica que queremos poner en relieve tanto a través de la importancia simbólica que Lucas le concede a los padres, como a las circunstancias de su formación en Tierra del Fuego. Lucas relata cómo transcurrían las veladas en Harberton, durante lo que hoy llamaríamos su adolescencia, y menciona la nutrida biblioteca que poseían los padres, donde convivían libros piadosos “gruesos, descoloridos y aburridos” con otros mucho más amenos que preferían los jóvenes de la casa:

Teníamos encuadernados los volúmenes anuales de las revistas familiares *The Leisure Hour* y *Sunday at Home*, muchas de cuyas historias nos leían nuestros padres. Mi padre era por naturaleza

tan fuerte y resuelto que podía volverse algo obstinado; sin embargo, a veces se conmovía tanto con una historia emotiva que se quedaba ronco y era incapaz de seguir leyendo. Mi madre, en cambio, se las ingeniaba para avanzar sin interrupciones por los episodios más conmovedores.

De vez en cuando, los varones recibíamos las revistas juveniles *The Boys' Own Paper* y *Chums*, que nos enviaban unos amigos desde Inglaterra. Las historias que más nos gustaban eran aquellas en las que muchachos de nuestra edad les clavaban sus puñales a feroces piratas o en las que, perseguidos por despiadados pieles rojas galopaban distancias impresionantes montados en los ponis más infatigables. Como a nuestro padre no le agradaban demasiado estas emocionantes historias, no solíamos leerlas en voz alta; nos parecía una pena que esta excelente literatura fuera desaprovechada por su incredulidad.

Al final de la noche, mi padre nos leía un capítulo de la Biblia y a veces lo acompañaba con una interesante charla. Luego rezaba una oración breve, por lo general de acción de gracias, tras lo cual nos íbamos a dormir. (UCT 157)

Aparecen en esta cita nuevamente los padres en una escena familiar, compuesta de momentos placenteros que Lucas recuerda con nostalgia. La lectura en voz alta y compartida emocionaba a los jóvenes pero también a los padres (“mi padre se conmovía”) por lo que es posible suponer que las circunstancias de esta lectura le agregaban un cierto anclaje emocional. Observemos ahora qué es lo que se leía en Harborton entendiendo que allí circulaban ideas y nociones que alimentaban la imaginación de los jóvenes Bridges y les despertaban nuevos intereses. Detenernos en estas lecturas responde a la idea, establecida en recientes investigaciones, de que la producción impresa de literatura infantil y juvenil, así como de otros productos de la cultura de masas del siglo XIX, tuvo efectos importantes en la imaginación y en la emocionalidad (Frevert

et al. 2014; Olsen 2015), en las nociones de masculinidad (Penner 2016; Begiato 2020), en la difusión de ideas científicas (Noakes 2004) y en las construcción de ciudadanía e identidad nacional (Olsen 2014) en niños y jóvenes y, por ende, en los futuros ciudadanos británicos. Interesa, entonces, indagar un poco en los contenidos y perspectivas que proponían estas publicaciones.

En la casa familiar se leían, como acabamos de señalar, revistas provenientes de Inglaterra. Al igual que los niños de la metrópoli, los Bridges disfrutaban de un tipo de literatura que adquirió inmensa popularidad a mediados del siglo XIX: revistas y semanarios especialmente concebidos para un público infantil y juvenil. Esta literatura, pensada para amplios públicos, se difundió de manera notable a lo largo del siglo XIX. Uno solo de estos semanarios, *The boys' Own Paper*<sup>63</sup>, alcanzó una tirada de 200.000 ejemplares a principios de 1880, similar a la que tenían periódicos generales como el *Daily Telegraph* (Noakes 2004; Penner 2016). Sobre *The Leisure Hour*<sup>64</sup> se mencionan tiradas de 80 a 100.000 ejemplares cada semana y se editaban también versiones mensuales o en formato de libros (las ediciones encuadernadas que recuerda Lucas). Sus editores solían también publicar libros con las historias de ficción que la revista iba sacando por entregas (Lechner 2013). Autores populares como Julio Verne o Arthur Conan Doyle publicaron sus novelas en ambos semanarios, en este doble formato: por entregas en la revista y, luego, la versión completa en formato de libro<sup>65</sup>.

La popularidad que alcanzaron las revistas mencionadas por Bridges, junto a otras más, las convirtieron en un elemento insoslayable de la

---

<sup>63</sup> Publicada entre 1879 y 1967.

<sup>64</sup> El nombre completo era: *The Leisure Hour: A Family Journal of Instruction and Recreation*, hasta 1876, y *The Leisure Hour: An Illustrated Magazine for Home Reading*, de 1876 en adelante. La revista salió semanalmente entre 1852 y 1905.

<sup>65</sup> Verne publicó, en *The boys' own paper*, más de una docena de novelas entre 1879 y 1915. La última de las cuales es *El faro del fin del mundo* que transcurre, curiosamente, en la isla de los Estados, en el archipiélago fueguino (Nash 2020).

cultura popular durante la era victoriana. En ese sentido, la lectura de estas revistas en la lejana misión de Ushuaia, era una experiencia compartida con millones de niños y jóvenes metropolitanos, así como con los de otras colonias británicas. Un lazo íntimo con sus contemporáneos británicos.

La publicación de esta serie de revistas infantiles y juveniles se inscribió en una preocupación de la época por la infancia como momento clave en la formación de la ciudadanía británica<sup>66</sup>. Se apoyaba en la idea de que el entrenamiento de las emociones y la preocupación por forjar el carácter de niños y jóvenes era una vía adecuada para formar buenos adultos y ciudadanos. Lograr que los individuos desarrollaran emociones como piedad, patriotismo, entusiasmo por la verdad y la justicia, compasión y simpatía hacia otras clases sociales u otras naciones constituiría la base para modelar el carácter nacional. En esta perspectiva la atención a la niñez conduciría a la formación de buenos ciudadanos y estos, como consecuencia, serían capaces de sostener una “gran nación”. Todo ello se lograría a través del entrenamiento que debía proveer la educación formal pero más a partir de otros estímulos y ejemplos que debían provenir tanto de la iglesia como de las sociedades voluntarias, la familia y las publicaciones periódicas. El entrenamiento emocional en la infancia construiría sujetos felices y orgullosos de su buen comportamiento y de su hombría en su madurez. En ese tránsito se dejó de apelar a emociones negativas como la culpa, el miedo, etcétera, para insistir en las emociones positivas (Olsen 2014).

A partir de esta preocupación compartida sobre la niñez y juventud como las bases a partir de las cuales construir hombres y ciudadanos

---

<sup>66</sup> Olsen (2014) sostiene que la voluntad de muchos ciudadanos británicos de enrolarse como soldados durante la Primera guerra mundial, en un país sin tradición de ejércitos permanentes, fue el corolario de este intenso foco sobre la infancia en los años previos. Esta hipótesis podría explicar también la obstinación de Lucas por enrolarse en las filas británicas pese a que fue rechazado en el primer intento y debió mentir sobre su edad (tenía más de cuarenta años) para ser finalmente aceptado.

respetables se produjo una subsecuente disputa por las audiencias entre diversos sectores de la sociedad inglesa, muy especialmente entre las numerosas asociaciones religiosas. En este último terreno entran las revistas que distintas organizaciones lanzaban al mercado, cada una intentando difundir su propia perspectiva (Olsen 2014). Tres de las revistas que cita Lucas, *The Leisure Hour*, *Boys'own paper* y *Sunday at home*<sup>67</sup> fueron editadas por una sociedad religiosa, la *Religious Tract Society (RTS)*, que había sido fundada en 1799 con el objetivo de promover los valores evangélicos entre las clases trabajadoras inglesas<sup>68</sup>. Habían sido pensadas para ofrecer una alternativa de entretenimiento e instrucción con “espíritu cristiano” que combatiera la influencia de otras publicaciones seculares “perniciosas” que estaban ganando mucha popularidad en Inglaterra a mediados del siglo XIX. Debían ser, para ello, baratas y, sobre todo, entretenidas. Para atraer a los jóvenes lectores le dieron bastante espacio a la ficción en detrimento de los contenidos de instrucción cristiana, alegando que aquella transmitiría, de todas formas, un “tono cristiano” (Noakes 2004). La revista *Chums*, en cambio, fue editada por *Cassell & Co.*, otra casa editorial, y comenzó a circular más tardíamente, en 1892, (cuando Lucas contaba con 18 años). Más tarde estuvo asociada a los Boy Scouts.

Estas revistas contenían, cada una con su peculiaridad, relatos de ficción, narrativa histórica, ensayos, noticias deportivas, artículos sobre ciencia y naturaleza, pasatiempos y misceláneas, además de buenas ilustraciones. En *The Leisure Hour* los contenidos históricos estaban pensados también para inculcar y reforzar el sentido de pertenencia nacional en las clases bajas: destacaban la importancia de los trabajadores en la historia inglesa y orientaban los temas hacia episodios

---

<sup>67</sup> El nombre completo era *The Sunday at Home. A Family Magazine for Sabbath Reading* y se publicó entre 1854 y 1940.

<sup>68</sup> Esta sociedad fue una más de las asociaciones que surgieron con el revival religioso de fines del siglo XVIII (Olsen 2014).

y circunstancias que involucraran al “hombre común”<sup>69</sup> (Lechner 2013). *Boys’ Own Paper*, en cambio, tenía contenidos más orientados hacia las clases medias (Penner 2016; Noakes 2004).

Si aceptamos las afirmaciones de Lucas sobre aquello que más lo atraía de esas publicaciones, es decir, las historias en que “muchachos de nuestra edad les clavaban sus puñales a feroces piratas o en las que, perseguidos por despiadados pieles rojas galopaban distancias impresionantes montados en los ponis más infatigables”, efectivamente las ficciones de aventura eran un buen modo de atraer la atención de los jóvenes varones, tal como supusieron sus editores. Estos relatos de ficción solían vehicular enseñanzas morales y destacaban los comportamientos considerados deseables para los hombres británicos, así como ofrecían también una imagen de los pueblos no británicos. Analizaremos más adelante las imágenes que circularon a través de estas publicaciones y su posible incidencia en las actitudes y experiencia de Lucas. Aquí queremos señalar solamente la participación de este tipo de lecturas en la formación de Lucas y la medida en que ellas moldearon un imaginario que remitía a las corrientes de ideas y emociones que circulaban en Gran Bretaña.

Del análisis general de algunos elementos de *El último confín de la tierra* se desprende, entonces, el enorme peso que tiene en él la figura paterna: Lucas le dedica muchas páginas a la historia del padre, incorpora sus escritos a su propio texto y expresa su admiración por él. Además, entendemos que la organización del relato y las simetrías que se observan entre el derrotero de su padre y el suyo, permiten establecer que esta

---

<sup>69</sup> En la elaboración de los textos con contenidos históricos participaban catedráticos reconocidos como John Stoughton, un prestigioso ministro no-conformista y profesor de historia teológica (Lechner 2013).

figura constituyó un modelo de profundo influjo en la vida de Lucas. En la perspectiva de Lucas tanto su padre como su madre estaban adscriptos fuertemente a Inglaterra. Por la vía de la admiración al padre y el lazo con la madre, Inglaterra aparece como el ámbito *naturalmente* propio y deseable en el que Lucas se ubica. Por otro lado, analizamos el entorno y la trama cultural en la que transcurrió su vida en Tierra del Fuego: un ámbito inglés, tanto por el idioma, la sociabilidad, las instituciones que incidían en la vida cotidiana y la circulación constante de literatura, que lo conectaban a la experiencia de otros ingleses en la metrópoli. A partir de ambas aproximaciones se entiende que Lucas se ubicó en ese marco y no estableció ninguna distancia respecto de esa pertenencia. A continuación indagaremos, más en detalle, la construcción de la figura del padre.

## Capítulo 5: El retrato del padre

El retrato del padre se despliega especialmente en las dos primeras secciones del libro (*Ushuaia y Harberton*) y surge de las múltiples descripciones de su carácter y personalidad, de la pintura de las escenas en que algún gesto o palabra suya resultaba determinante y de los avatares de la vida cotidiana. En las páginas que siguen nos extenderemos en esta descripción a partir de la hipótesis de que estos atributos de su figura constituyeron una referencia importante en la vida del hijo. Observaremos la descripción que Lucas hace de él en sus memorias y ahondaremos, a partir de otros materiales, en el contexto y significados de estos rasgos para dotar a las pinceladas con las que retrata a su padre de una mayor densidad. Para ello hemos seleccionado tres ejes que, entendemos, constituyen lo central de la imagen que Lucas construyó de su padre. Se refieren a su trabajo como misionero pero abarcan elementos como rasgos de personalidad, inclinaciones e intereses, actividades y circunstancias que modelaron su vida. Los hemos denominado *Thomas el lenguaraz*, *Thomas el civilizador* y *Thomas el aventurero*.

Antes de ello hay que señalar el atributo central que definía su personalidad tanto para Lucas como para sus contemporáneos<sup>70</sup>: Thomas era un hombre de acción. Cuando Lucas relata la decisión de su padre de ser misionero y de quedarse en Keppel, no se detiene en los motivos que tuvo para ello sino en las consecuencias prácticas de tal decisión. La primera: aprender el idioma nativo. Y a partir de allí, en la enumeración de todas las actividades que se desprendieron de esa

---

<sup>70</sup> El capitán Louis-Ferdinand Martial, comandante de la expedición francesa de La Romanche que estuvo en Tierra del Fuego entre 1882 y 1883, describía a Thomas de esta manera: "Dotado de un carácter enérgico y emprendedor, une a su fuerza de voluntad un sentido práctico muy desarrollado" (cit. en Canclini 1951).

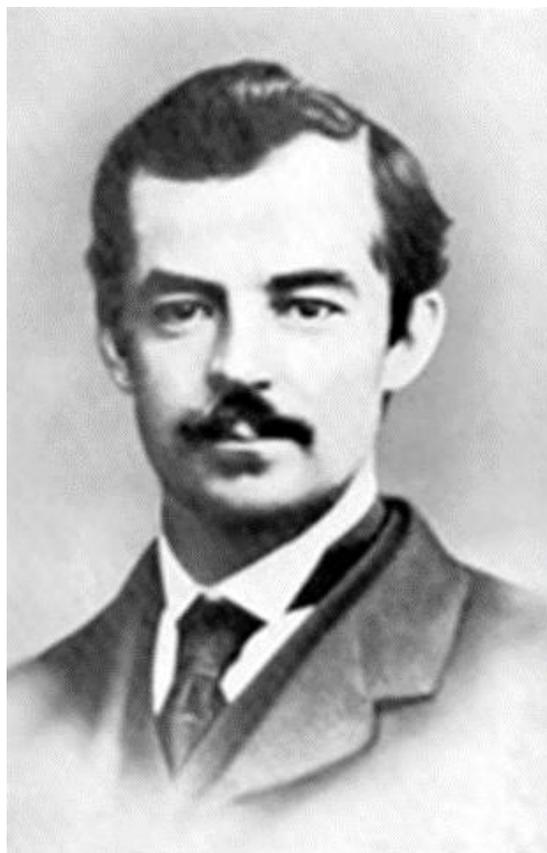
decisión, empieza a desplegarse la riqueza descriptiva del relato: tenía que conversar con la joven -y única- pareja de yaganes que había quedado en Keppel “hasta desentrañar los misterios de su intrincada pero hermosa gramática” (UCT 51), pescar y recolectar huevos de pingüino, cortar y almacenar turba, dar lecciones de yagán a los nuevos misioneros y ayudantes, ir y venir entre Keppel y el canal Beagle, instruir a los niños y jóvenes nativos cuando se lograba que pasaran una temporada en la estación, hacer jarros de hojalata, coser pantalones, transportar y cuidar ovejas, construir casas y cobertizos, compilar un diccionario e, incluso, estudiar álgebra a guisa de distracción durante los viajes.

La instalación de la nueva misión en Ushuaia demandó numerosos viajes entre Puerto Stanley, Keppel y el canal Beagle, transportando ovejas y enseres necesarios. De uno de esos viajes, Lucas comenta:

Mi padre se levantaba a las cuatro de la mañana y, después de sacar las ovejas a pastar, al parecer trabajaba durante todo el día, y al llegar la noche continuaba escribiendo, estudiando la lengua, visitando indios enfermos y realizando todo tipo de tareas. Leí en su diario: ‘Todo mi ser está en constante agitación. Sinceras y frecuentes son mis plegarias a Él, que por sí mismo es capaz de cuidarnos, guiarnos, consolarnos y bendecirnos. Siento que solo Dios es mi fortaleza y la fuente de mis buenas acciones [...] Vino el hermano Jacob y tuvo la gentileza de hacerme una taza de café’. Supongo que mi padre estaría agotado y que necesitaba mucho ese café, aunque en ningún momento menciona ese signo de debilidad en su diario. (UCT 60-61)

Obsérvese, de paso, la intercalación de frases provenientes del diario paterno. Pero aquí queremos llamar la atención sobre lo que Lucas subraya de ese cuadro que es la necesidad de soporte (de Dios como fuente de su fuerza, del café que le prepara el hermano Jacob) vinculada

a un estado de agotamiento, del que Lucas se asombra. El padre aparece siempre como un incansable hombre de acción.



*Ilustración 4: Thomas Bridges*

My father at the age of twenty- five  
Uttermost Part of the Earth, 1948

Todo ello resulta más significativo por cuanto Thomas Bridges padecía de una enfermedad crónica del estómago que lo dejaba frecuentemente postrado. Cuando Lucas contaba con cinco años, su padre fue diagnosticado de cáncer y la familia entera viajó a Inglaterra para que fuera tratado: “mi padre se negó a complacer a los médicos y morir como lo habían pronosticado; en cambio, se propuso viajar por diferentes lugares dando conferencias sobre el trabajo de la Misión con los indios de Tierra del Fuego” (UCT 96). Cuatro años más tarde, estando ya en

Ushuaia, sufrió una nueva crisis. Se hallaba en ese momento una expedición científica francesa con la que Thomas colaboraba y en la que participaban dos médicos que lo atendieron y le contuvieron la fuerte hemorragia que sufría. A la mañana siguiente quiso bajar a hablar con los nativos pero sufrió un desmayo: “durante las siguientes seis semanas, se alimentó a base de leche, caldo de carne y jugo de lima” pero, atestigua Lucas, guardó reposo “solo dos días” (UCT 123). Como sugiere esta última cita, en el hacer y trabajar de Thomas aparece una dimensión moral: su hijo observa que ni aun en circunstancias extremas el padre sucumbe a “guardar cama”. Es un padre que, ni en las peores circunstancias, muestra flaquezas.

Características de este tipo eran muy adecuadas, si no imprescindibles, para la situación en la que se encontraba Thomas y la de cualquier misionero que quisiera sostener una misión en un territorio previamente desconocido y no habitado por blancos, de manera que se puede pensar que, si logró establecerse y llevar adelante la estación misionera, es porque, efectivamente, era un hombre de acción. Veremos a continuación como se desplegaba esta personalidad en la tarea evangelizadora y a qué orientaba su capacidad de acción.

### **Thomas, el lenguaraz**

Lucas afirmaba que la primera decisión de su padre, una vez que optó por quedarse en Keppel y convertirse en misionero, fue aprender la lengua de los nativos. A eso se dedicó Thomas, luego de la partida de su familia adoptiva, mientras se esperaba la llegada de un nuevo director. Se instaló en la misma casa en la que vivía una joven pareja de yaganes para estar en constante contacto con ellos y empezó con la notación de palabras que, con el tiempo se convertiría, en un extenso y exhaustivo diccionario. Lucas relataba también que, a su llegada, el nuevo director de la misión había quedado muy sorprendido por el dominio del idioma que el joven Thomas había logrado:

Con este competente intérprete de acompañante, el señor Stirling emprendió su primer viaje a los canales fueguinos. También era la primera vez que mi padre visitaba esa zona, y el viaje ocurrió hacia fines de 1863. Desde la masacre de Wulaia, los nativos habían vivido aterrorizados por las posibles represalias y se aproximaron a la nave con gran temor. El señor Stirling cuenta en sus cartas sobre la evidente sorpresa que mostraron cuando, al acercarse lentamente en sus canoas, fueron saludados en su propia lengua por un blanco.

Cuando descubrieron que estaban ante un hombre que podía hablar con ellos y comprender sus respuestas, enseguida se disipó su miedo. Mi padre visitó solo, en el chinchorro de la nave, los diversos establecimientos nativos, no porque el señor Stirling no se atreviera, sino para motivar la sociabilidad y evitar la ostentación. (UCT 51-52)

Este viaje -y el haber podido dirigirse a los nativos en su lengua- era interpretado y presentado por Lucas como la punta de lanza que permitió concretar la instalación de la misión de Ushuaia.

Y, efectivamente, con su dominio del idioma, Thomas pudo colocarse en una privilegiada situación de nexo entre los miembros de la estación de Keppel (y los sucesivos misioneros que se enviaran) y los nativos del canal Beagle. Stirling evaluó la importancia de este nuevo escenario, con un Thomas que había captado el “espíritu de la lengua” y no solo palabras sueltas y poseía ahora la “llave” del idioma fueguino, y que podía, incluso, pasar la prueba de un hablante nativo. Escribía Stirling que “Ookokko me dijo por su propia voluntad: ‘El Sr. Despard conoce un poco mi idioma, el Sr. Bridges, mucho’” (*Voice* 1863: 140). Razón suficiente para

tomar la decisión: “lo he confirmado como Catequista al servicio de la Sociedad” (*Voice* 1863: 141)<sup>71</sup>.

Fue el primer paso. Esa habilidad para comprender y comunicarse en la lengua del lugar lo constituirían, más tarde, en el candidato natural para ser nombrado director de la misión de Ushuaia cuando Stirling partiera para ser nombrado obispo. En ese sentido, el dominio de la lengua de los fueguinos fue también la llave para su propia carrera dentro de la SAMS, que había comenzado como un provisorio “guía e instructor de los nativos” (*Voice of Pity* 1861:176) hasta tanto llegaran los nuevos misioneros. Algo que había sido posible porque aprender las lenguas vernáculas constituía una política central de la SAMS pero también de la mayor parte de los misioneros evangélicos.

La SAMS, al igual que otras sociedades evangélicas, puso en el centro de su estrategia misional el aprendizaje de las lenguas nativas por razones teológicas pero también prácticas: así lo había sugerido el propio Gardiner en sus instrucciones finales, vistas las irremontables dificultades que implicaba instalarse entre los fueguinos. Así fue como, en 1856, secundando al director Despard, la sociedad había enviado a un joven alemán dotado para las lenguas, Theofilus Schmid, con el expreso objetivo de que pudiera “adquirir las lenguas de los fueguinos y patagónicos lo antes posible” (*Voice of Pity* 1856: 43-44, cit en Regúnaga 2020, *traducción propia*), para poder ser enseñado a otros catequistas.

Esto era más sencillo de decir que de llevar a la práctica porque, durante los primeros tiempos en Keppel, el acceso a los hablantes nativos era muy limitado y ocasional. Schmid se dedicó, finalmente, a una sola de las lenguas, la tehuelche o *aonek’oa’yen*, hablada en la Patagonia continental y de la que sería, varios años después, un destacado especialista y autor de una gramática (Malvestitti 2010). Antes de eso, y

---

<sup>71</sup> La publicación periódica de la SAMS cambió varias veces de nombre. Entre 1854 y 1862 se llamó *The voice of Pity for South America* (abreviamos: *Voice of Pity*); entre 1863 y 1866, *A Voice for South America* (abreviamos: *Voice*); de 1867 en adelante, *South American Missionary Magazine* (abreviamos *SAMM*)

junto con Despard, se dedicó a estudiar fonografía para resolver el problema de la correcta transcripción de los sonidos de las lenguas nativas. Se decidieron por el sistema de notación fonética de Ellis, que luego sería característico de la lingüística anglicana en toda Sudamérica (Regúnaga 2020). Todos en la misión, incluida la esposa de Despard, procuraron aprender el yagán a partir del intercambio con Jemmy Button, que entendía el inglés, y fueron registrando las primeras palabras. Luego, tras la llegada de algunos jóvenes yaganes más, Despard incorporó la enseñanza de la lectura y escritura del yagán usando para ello los caracteres fonéticos. Hizo también los primeros intentos de traducir el padrenuestro al yagán (Regúnaga 2020).

Cuando su padre adoptivo partió, Thomas no tuvo más que continuar con una ocupación que ya constituía el eje de las actividades preparatorias para la evangelización. Pero lo cierto es que lo hizo con empeño, sistematicidad y, probablemente, talento. Los escritos enviados a la SAMS y publicados en la revista misional, están llenos de detalles de ese laboratorio de idiomas que fue la estación Keppel y que Thomas continuó. Practicaba diariamente la conversación en yagán con *Ookokko* y *Camilena* al tiempo que les enseñaba el inglés. También continuó con las clases de lectura y escritura a partir del alfabeto fonético sin abandonar nunca el trabajo de mejorar el repertorio de palabras que iba colectando, tal como lo contaba a los lectores de la revista de la SAMS:

7 de octubre - Después de las oraciones de la mañana, bajo con Ookokko para enseñarle a él y a su esposa. Leen un capítulo, y de vez en cuando los detengo para explicarlo y para obtener la palabra correspondiente en su idioma; luego reviso algunos de los números con cada uno de ellos por separado (Voice of Pity 1862: 54).

Sábado, 19 de julio: [...] Hoy termino de arreglar una lista más completa de palabras en fueguino, que he recopilado desde la partida del Sr. Despard, junto con las correcciones de una lista que

copié de él. Como habrá muchos errores, tengo la intención de repararlo con Ookokko lo más rápido posible. (Voice 1863: 63).

Hacia 1869, cuando llegaron dos nuevos asistentes para la misión, Lewis y Lawrence, Thomas se dedicó a enseñarles, a su vez, el idioma nativo. Para ese entonces, a punto de instalarse en Ushuaia, su dominio de la lengua era bastante profundo. Había volcado el yagán a la escritura y luego traduciría los evangelios de San Lucas y San Juan, así como el libro de los Hechos de los apóstoles, que fueron publicados entre 1881 y 1886 por la Sociedad Bíblica de Inglaterra (Malvestitti 2010).

Durante todos esos años fue enriqueciendo el diccionario que había comenzado en Keppel y fue desarrollando representaciones positivas respecto del yagán, al que consideraba un idioma rico y expresivo, de “sonido suave y agradable”, “muy regular e ingenioso en su estructura” y otras ponderaciones positivas (Malvestitti 2013). El trabajo con la lengua yagán continuó durante toda su vida, aun después de retirarse de la Misión. Pocos meses antes de morir, desde el barco que lo llevaba a Buenos Aires, comentaba en una carta:

Espero poder terminar mi gramática del yagán en este viaje, y ahora, después de examinar mi copia corregida, puedo decir que estoy satisfecho con ella. Todavía hay mucho que añadir aunque ya asciende a unas ciento veinte páginas. Todos los materiales están listos para entregar (Thomas Bridges, 24 de abril de 1898)<sup>72</sup>

La rigurosidad y extensión de su conocimiento de la lengua le dieron la posibilidad de interactuar con prestigiosos hombres de ciencias de la época, como fue el caso de Bartolomé Mitre, a quién le enviaba materiales lingüísticos. Este último había descripto a Bridges como “evangelizador, colonizador y filólogo” (Malvestitti 2013). La lengua fue, de esta manera,

---

<sup>72</sup> En: Bridges, A short account... (disponible en <https://patlibros.org/tdf/doc.php>)

un vehículo a partir del cual logró un sólido prestigio en el mundo científico, durante sus últimos años de vida y, como lo testimonia el periplo que sufrió el diccionario antes de poder ser publicado, también luego de su muerte. De manera un poco más indirecta la lengua también lo convirtió, a partir del conocimiento del mundo de los yaganes que ella permitía, en un interlocutor para otras reputadas figuras de ciencia como Francisco Moreno en la Argentina y Charles Darwin, en Inglaterra, con quienes intercambiaba correspondencia e información. También en su dominio de los idiomas inglés, yagán y el español que había ido incorporando, cifró su esperanza de que el gobierno argentino le concediera tierras puesto que “podrían crear un vínculo de suma utilidad entre los fueguinos y las autoridades argentinas” (UCT 145).

Thomas se interesó por las otras tres lenguas que se hablaban en la región e inició el estudio de las mismas aunque solo llegó a las etapas más básicas. Según Lucas no era “solo para llevarles los beneficios del cristianismo, sino también para realizar un estudio de sus lenguas, que eran completamente diferentes entre sí” (UCT 139).

En síntesis, Thomas llevó el conocimiento de la lengua nativa, una ocupación que formaba parte de las tareas que los misioneros anglicanos debían acometer, a un nivel de profundidad y excelencia que excedían lo estrictamente necesario para la tarea de evangelización que se proponía la sociedad misionera. Considerando solo este último propósito Thomas sostenía que, efectivamente, el aprendizaje de la lengua había sido la clave en el éxito de la evangelización: “la poderosa palanca que permitió que esto fuera posible fue el hecho de haberles transmitido el conocimiento a través de su lengua materna” (UCT 79), como había afirmado en la conferencia. Pero la lengua fue también el motor de su propia carrera misional y luego la llave para incorporarse a una comunidad de hombres de ciencia y labrarse un cierto prestigio intelectual. Todo esto hizo del conocimiento lingüístico un elemento valorado que lo acompañó durante toda su vida y que jugaba en distintos planos: como herramienta práctica en la vida cotidiana, como eje de su

trayectoria laboral, como preocupación intelectual, como marca del prestigio social, etc.

Para su hijo, estas reverberaciones que tenía la lengua en la vida del padre, estaban muy claras. Si no pudo captar todas sus implicaciones durante la infancia, lo hizo revisando, años después, el diario del padre, su correspondencia y los artículos que mandaba a la revista de la SAMS. El lugar que le da al diccionario en sus memorias es suficiente prueba de ello.

### **Thomas, el civilizador**

Lucas no tenía ninguna duda de que su padre era un hombre piadoso: sostenía que nunca había experimentado flaquezas respecto de su fe y que había criado a sus hijos en los principios cristianos que guiaban sus propias acciones. Animaba a los nativos moribundos “con las hermosas promesas de la Biblia en las que él creía con firmeza” (UCT 90) y todas las noches les leía a sus hijos un pasaje de la biblia.

Sin embargo, al evaluar la labor misionera en su conjunto, las apreciaciones de Lucas tienen un curioso sesgo. En el último capítulo de la sección de sus memorias titulada *Ushuaia*, y a modo de cierre de una etapa, Lucas sintetizaba:

Examinemos brevemente el trabajo realizado con los nativos. En veinte años, un puñado de misioneros convirtieron a estos *irresponsables salvajes* en una *comunidad cumplidora de la ley*. No solo en Ushuaia sino también en numerosas bahías pequeñas y caletas protegidas a lo largo de la costa, se crearon establecimientos yaganes con huertos que cercaban en caso de criar ganado. *Un indio, de nombre Samuel Mahteen, era dueño de veinte cabezas de ganado*. Al abrigo de un bosque cercano al río Ushaij, más de tres kilómetros al oeste de Ushuaia, había construido una modesta casa y cercado un huerto, en el que crecían bien todas las frutas y verduras que el clima permitiera. En

más de una oportunidad, su alegre esposa y él agasajaron a nuestra familia entera, incluidas mi madre y Yekadahby con *frutillas con crema, que comíamos sentados alrededor de su rústica mesa.*

También había *progreso* en otros aspectos; en las canoas, por ejemplo. Por incontables generaciones, las canoas yaganas se hacían de corteza de árbol. Este material pronto se pudría -duraba un año como máximo- y los nativos se veían obligados o bien a construir canoas nuevas o bien a correr el riesgo de hundirse en medio de una tormenta. Más adelante, con herramientas provistas por la Misión, los indios comenzaron a construir canoas con troncos ahuecados. Estas últimas, aunque no fueran tan buenas embarcaciones de alta mar, tenían gran durabilidad; podían vararse en orillas pedregosas allí donde las canoas de corteza debían ser fondeadas cerca de la costa; y una vez construidas, libraban a los dueños de la ardua tarea de tener que sustituirlas constantemente.

Bajo la cuidadosa dirección de mi padre y sus colegas, se había gestado entre los nativos *un entusiasmo por la ley y el orden, así como por los derechos de propiedad* [a keen sense of law and order and of property rights]. Ya casi no se oía hablar de asesinatos y, gracias a la fuerza de la opinión pública y a la creciente *conciencia cívica* los delitos menores habían disminuido de forma considerable. No existía una fuerza policial, ni se la requería, puesto que las leyes consuetudinarias provenientes de la misión, eran respetadas por el conjunto de habitantes de aquella región.

Estos eran los indios que Charles Darwin había calificado de eslabón perdido o, en todo caso, de aquello que le sucediera (UCT 143-144, *destacado propio*)

La cuestión que falta en esta síntesis es la propia conversión religiosa de los nativos, objeto de la misión. Resulta curioso que la cristianización de

los nativos no tenga siquiera una mención: en el relato de Lucas los nativos se han convertido en una comunidad cumplidora de la ley, con un fino sentido del orden y de los derechos de propiedad; con conciencia cívica y respeto por las leyes; en el plano de la subsistencia y la economía han logrado asentarse y cultivar y criar ganado; en el plano de las costumbres, pueden exhibir comportamientos tan civilizados como agasajar a los visitantes con frutillas y crema. Se han adscripto también al tren del progreso: sus embarcaciones mejoran y se hacen más cómodas<sup>73</sup>. Son todos avances en el plano “civil” o, como lo expresaban los misioneros, en el de la civilización<sup>74</sup>. La labor misionera ha transformado a este casi “eslabón perdido” en un pueblo civilizado, es decir un pueblo con costumbres e instituciones similares a las de los misioneros.

Respecto de los aspectos más cercanos a la conversión cristiana, encontramos unas breves menciones:

Con frecuencia aparecían casos de confesión y de arrepentimiento genuino. Y no provenían del miedo a ser castigados en este mundo ni en el próximo. Los yaganes viven el día a día, sin pensar en el mañana, ni menos aun en lo que pudiera ocurrirles después de muertos. Mi padre no recurrió jamás a amenazarlos con los

---

<sup>73</sup> Lo que queda fuera del cuadro es la brutal disminución de la población nativa en esa transformación. Un aspecto dramático del que Lucas era muy consciente y que debió provocarle alguna inquietud. Luego veremos que su evaluación de la transformación de las formas de vida nativas fue bastante distinta en el caso de los onas. Pero respecto a la labor de su padre, no hay asomo de crítica. En un pasaje anterior de su relato, cuando describía las indicaciones que había dejado Gardiner para continuar su obra concluía: “Estos planes se siguieron lo mejor posible, entre pruebas y catástrofes, hasta llegar a un exitoso término. Aunque soy consciente de que en menos de un siglo los fueguinos como raza, llegaron casi a extinguirse, empleo deliberadamente la palabra “exitoso” (UCT 44).

<sup>74</sup> Al usar la palabra civilización entendemos, como lo proponía Elias, que se englobaba en ella el variado conjunto de cosas que Europa creía que la singularizaban respecto del resto del mundo y de las cuales se sentía orgullosa. En ese sentido, la palabra civilización expresaba algo así como la conciencia europea o, dicho de otra manera, el sentimiento de su autosatisfacción (2017)

horribles tormentos que los esperarían en una vida futura con el fin de asustar a los pecadores para que volvieran al rebaño, ni a consentirlos y elogiarlos en exceso, ni mucho menos a premiarlos por actos de confesión o arrepentimiento (UCT 87).

El pasaje resulta muy interesante porque es el único en el que Lucas hace mención al trabajo específicamente misional y roza algún aspecto de la conversión cristiana. Se trata, sin embargo, únicamente, de casos de *confesión y arrepentimiento* y, en los ejemplos que da, hace alusión a tres episodios concretos: el robo de una cacerola, el de un cuchillo y a un acto de agresión de un nativo a otro. Se trata, como puede verse, de delitos civiles. Lucas pone la causa de estos actos de confesión en *el efecto moral que tenía la Misión*, para aclarar también todo lo que el padre *no hacía*, como amenazarlos con los castigos en el otro mundo ni consentirlos o premiarlos por esos actos de arrepentimiento. Una descripción que se refuerza con la afirmación de que los yaganes no pensaban en el mañana. Cabe preguntarse si no habría aquí una cierta debilidad en la enseñanza del credo cristiano en el que el trasmundo es una pieza fundamental. Como es difícil suponer que la enseñanza de los postulados de la fe cristiana hubiera sido descuidada por Thomas y que, por otro lado, la revista de la *SAMS* daba muchos detalles acerca de las actividades de enseñanza del catecismo, lectura de la biblia, rezos, etcétera, que se llevaban a cabo diariamente, cabe empezar por tomar nota de esta *omisión* de Lucas en la descripción de aquello que se supone era el eje del trabajo misional. En cualquier caso, aparece claramente un sesgo a favor de la agencia civilizadora y una cierta noción de la religión como una superestructura eminentemente moral (tal como veremos a continuación que había sido propuesto en ciertas formulaciones de la teología escocesa), en la que el trasmundo y otros elementos del cristianismo parecen tener menos peso.

La pregunta a realizarnos es cuánto de esta visión, en la que los aspectos civilizatorios toman precedencia sobre los evangelizadores, es de Lucas y cuánto estaba prefigurada en la propia labor evangelizadora de los

misioneros. Argumentaremos, en una primera instancia, en favor de esta última hipótesis: lo que Lucas veía de la labor de la misión era, quizás, una mera acentuación de la concepción que guiaba a los misioneros en general y a su padre en especial. Como hemos visto, en la recuperación que hace Lucas de la historia del asentamiento de Ushuaia y de la figura de su padre, el foco estaba puesto, en general, en los aspectos prácticos que significaba instalar una misión y llevarla adelante. Aunque podría argumentarse que se trataba del costado de la cuestión que más vivamente podía imprimirse en la memoria del niño que fue Lucas, lo cierto es que también describe así todo el periodo previo a su nacimiento. La recurrencia a los diarios del padre en la reconstrucción de la primera etapa de la misión sugiere que se trataba también de una perspectiva presumiblemente presente en Thomas y constitutiva de su propia noción sobre la labor evangelizadora. En una conferencia que Lucas transcribe, Thomas hace una síntesis de la labor misional:

La lengua de estos nativos se aprendió (en la isla Keppel) y se redujo a la escritura; los nativos fueron instruidos en las enseñanzas cristianas y las artes de la vida civilizada, con el mayor de los éxitos, por diversos empleados de la propia Misión, y habiéndonos preparado durante cinco años [...] consideramos que sería seguro y sensato comenzar a vivir entre ellos, en sus propias tierras, a fin de lograr avances en el trabajo con mayor celeridad. [...] Desde entonces, año 1869, estos nativos han ido progresando lentamente en el conocimiento, las artes y los buenos modales de la vida civilizada; nos trataban con respeto y se comportaban perfectamente bien. La poderosa palanca que permitió que esto fuera posible fue el hecho de haberles transmitido el conocimiento a través de su lengua materna y de haber empleado a los individuos en diversos trabajos destinados a la creación de un establecimiento civilizado (UCT 79)

Un primer elemento muy claro en este párrafo es la asociación entre la prédica evangelizadora y la introducción de costumbres *civilizadas*. Los

misioneros *impartieron instrucción cristiana y enseñanza de las artes de la vida civilizada*. Se instruía en ambas a la vez y se observaban los éxitos en el progreso que los indios realizaban *en el conocimiento, las artes y en los buenos modales de la vida civilizada*. Es decir, que *la vida civilizada* era objeto de la enseñanza misional y que, en ese campo particular, debía verificarse también el éxito de la misión. La instrucción cristiana iba acompañada, entonces, de la enseñanza de la vida civilizada. Pero también, como se observa al final de la cita: *el entrenamiento en los trabajos destinados a la creación de un establecimiento civilizado* podía ser concebido como un *instrumento* para el cambio operado en los nativos que incluía, presumiblemente, también la conversión cristiana. La civilización, entonces, podía ser considerada como un *medio* para llegar a la cristianización.

Lo cierto es que tras estas sintéticas frases con las que Thomas caracterizaba su experiencia de evangelizador, se escondían algunas de las cuestiones más profundamente debatidas, argumentadas y ensayadas en el mundo misionero anglicano. Thomas expresaba en su conferencia la misma postura que la sociedad misionera difundía a través de la revista *The Voice of Pity*, su órgano de comunicación, y que había sostenido y alentado desde los inicios de la evangelización en América del Sur. En un volumen del año 1861 aparecía una nota sin firma en la que se describían los avances de la labor desarrollada en Keppel. El planteo es sumamente claro:

No sólo podemos hablar de una estación en la isla Keppel, con sus huertos, cereales y ganado, sino que podemos mostrar la presencia allí de nativos de Tierra del Fuego, recibiendo instrucción a la vez en cosas espirituales y temporales. Hay una doble agencia aplicada a los nativos de Keppel, una espiritual y una civilizadora, y trabajan juntas para la fuerza mutua y la ventaja mutua. Es la desgracia de los fueguinos estar desprovistos no solo de todo conocimiento de la verdadera religión, sino también de la civilización; y en el esfuerzo por hacerles el bien tenemos que suplir ambas necesidades.

Nuestros seguidores deben tenerlo siempre presente, para enviar de la mano con la verdad religiosa los elementos de la civilización cristiana. (*Voice of Pity* 1861: 173-174, traducción propia)

En el comentario de la revista aparecen más explícitamente los dos aspectos que conciernen a la labor evangelizadora y que deben ir juntos porque remedian la doble carencia de los nativos: *desprovistos no solo de todo conocimiento de la verdadera religión, sino también de la civilización; y en el esfuerzo por hacerles el bien tenemos que suplir ambas necesidades*. Instruir en ambos aspectos, los espirituales y los temporales, según el comentarista no solo era necesario sino que uno reforzaba al otro: *Hay una doble agencia aplicada a los nativos de Keppel, una espiritual y una civilizadora, y trabajan juntas para la fuerza y la ventaja mutua*.

Esta asociación entre misión evangelizadora y difusión y/o imposición de las formas de vida e instituciones propias del mundo occidental que se identificaban con la palabra *civilización* fue muy característica en todo el movimiento misionero del siglo XIX. Comencemos señalando que existe cierto consenso en sostener que los misioneros protestantes llevaban consigo nociones y perspectivas provenientes del pensamiento de la Ilustración e, incluso, se ha afirmado que todo el movimiento expansivo evangélico puede ser pensado adentro de los contornos de esta corriente de pensamiento (Bosch 2011; Comaroff y Comaroff 1991; Stanley 2013; Brown 2017, Rosemblat 2006). El pensamiento cristiano ilustrado fue particularmente efervescente en Inglaterra y en Escocia. La teología calvinista escocesa se apoyó en la tradición inglesa de la teología filosófica y acudió eclécticamente a filósofos como Locke y otros. Articuló su pensamiento con la Ilustración escocesa y, especialmente, con la filosofía del sentido común de Thomas Reid (Maxwell 2013). La influencia del

pensamiento escocés entre los misioneros anglicanos fue muy importante<sup>75</sup>.

Mientras algunas de las ideas que constituían la base de la perspectiva cristiana ilustrada no eran novedosas respecto del pensamiento cristiano de los siglos precedentes, otros elementos, en cambio, se redefinían a la luz de las nuevas ideas y circunstancias. Ejemplo de esto último es la convicción de que la religión saldría revitalizada si se asociaba a la razón y a la ciencia. La religión cristiana se propuso como perfectamente compatible con la racionalidad universal (Brown 2017; Rosemblat 2006; Maxwell 2013).

Dos nociones nos interesan especialmente. Una de ellas proviene del interés en la religión natural, particularmente en las estructuras racionales asumidas como universalmente presentes en las percepciones religiosas de la humanidad. El cristianismo se entendía, en ese sentido, como una superestructura fundada sobre la base de la religión natural. Pero el cristianismo era considerado superior a otras religiones y esa demostración podía hacerse por la vía de la razón. Mediante ella se podía convencer de la importancia de la fe cristiana y la necesidad de su adopción. La convicción racional reemplazaba, en estas proposiciones, a la necesaria intervención del Espíritu (Maxwell 2013). Por otro lado, los principios de la religión natural se consideraban fundamentales en las esferas moral, intelectual y social. Si la religión era vital para el bienestar de la sociedad entonces el cristianismo resultaba tener una gran importancia social: hacía a la gente obediente y respetuosa de la ley y

---

<sup>75</sup> La influencia del pensamiento ilustrado escocés se vehiculizó a través de variados mecanismos y canales. Por un lado, derivó de la relevancia que alcanzó como movimiento intelectual y, por otro, del alto porcentaje de misioneros provenientes de Escocia que se enrolaban en las sociedades misioneras inglesas, durante las primeras décadas del siglo XIX, y del hecho de que un número importante de misioneros ingleses eran entrenados en seminarios escoceses (o con referentes escoceses en los seminarios ingleses). Por otro lado, algunas figuras que alcanzaron una altísima popularidad, como Alexander Duff, misionero en la India, y David Livingstone, en el África, eran escoceses (Stanley 2013).

actuaba de eficaz freno para todas las pasiones antisociales. Adquiría así un atributo más: el de la utilidad (Maxwell 2013; Rosemblat 2006). ¿Quizás, para Thomas, haber logrado una comunidad respetuosa de la ley testimoniaba que los nativos ya habían asimilado el cristianismo?

La otra noción característica del pensamiento cristiano ilustrado se refiere a la noción de la conversión religiosa como un asunto individual (Bosch 2011; Stanley 2013). Una concepción en completa sintonía con la noción de sujeto que elaboraba la filosofía de la Ilustración. Los actos privados de compromiso religioso se consideraron aparte de las cuestiones de identidad comunitaria y lealtad pública. De esa forma la distinción entre las esferas pública y privada se aceptó como una marca de civilización. Los misioneros evangélicos buscaron transformar las sociedades paganas mediante la obtención de las mismas conversiones individuales genuinas que se esperaba de sus propios compatriotas (Stanley 2013).

Esta mención muy sumaria de algunos elementos del pensamiento cristiano ilustrado, tal como se fue perfilando en Inglaterra y Escocia, tiene la intención de señalar la manera en que se habían incorporado las ideas emergentes en Europa asociadas al avance de la burguesía, a una formulación teológica que hacía, no solo compatibles, sino inseparables el evangelio y la civilización. La civilización así definida incluía y contenía al cristianismo, que se consideraba, ahora, un tipo de religión *superior*, además de *verdadera*, y este último le otorgaba a aquella el sentido trascendente y la orientación moral que la hacía mejor. La asociación entre ambos había producido una cierta imbricación: los elementos de la modernidad occidental -las nuevas maneras de conocer, de concebir las relaciones entre los hombres y de estos con la naturaleza- habían sido cuidadosamente debatidos e incorporados a la teología cristiana. Ahora se integraban al corazón del cristianismo: se hacían parte del camino hacia Dios.

Lo que los filósofos y teólogos debatían, argumentaban y ponían por escrito en importantes tratados y otros frutos de la labor intelectual de la época era la fundamentación sistemática y refinada de una serie de nociones que se expresaban de otras formas y por otros canales. Estas ideas circulaban también en las numerosas revistas que cada iglesia editaba, en los sermones dominicales más destacados, que luego se publicaban en forma de panfletos, en las discusiones que se llevaban adelante en los comités de las sociedades misioneras, etcétera, y se hacían carne en la labor de los misioneros, que traducían estas nociones a consignas prácticas que debían acomodarse a las particulares circunstancias en las que se encontraran. Cabe señalar aquí que es posible que, para muchos de estos misioneros, surgidos de las filas de las clases de los artesanos y labradores, la noción de civilización se asociara menos a las formas de la fundamentación intelectual que a las “artes útiles”, a la inculcación de la disciplina del trabajo manual y al desarrollo de medios de subsistencia capaces de sostener una vida "civil" ordenada (Stanley 2013; Comaroff y Comaroff 1991).

En el caso de quienes misionaban en el lejano sur del continente americano, ese conjunto de aspectos a enseñar englobados bajo el término *civilización* podía concebirse tal como lo hacía el futuro obispo Stirling, refiriéndose a la experiencia de los yaganes en Keppel:

Nada podría ser tan diferente de todo aquello a lo que estaban acostumbrados como las circunstancias de su nueva situación. La regularidad de las horas de trabajo, de las comidas y de la entrega de provisiones; los servicios religiosos matutinos y vespertinos a los que son convocados por el sonido de la campana; los períodos de instrucción; la atención otorgada a los jardines y a la granja; la mansedumbre de los animales; las novedades de la dieta y el gran consumo de verduras; los contrastes entre el toldo o *wigwam* y la acogedora cabaña; las diferencias de vestimenta y la importancia otorgada a la limpieza en cada cosa; estos, y otros cien asuntos más allá del alcance de su pasada experiencia -en sí mismos tan

pequeños como para escapar a nuestra atención -, inmediatamente atrajeron su atención y ejercieron una influencia maravillosa sobre su imaginación. La nueva vida fue una serie de sorpresas para ellos. Sin embargo, cumplieron con sus requisitos fácilmente; y las ocasiones en que fue necesario reforzar una regla, una vez entendida, fueron notablemente raras. (Marsh & Stirling 1867: 114, traducción propia)

El escrito, desbordante de optimismo respecto de la recepción indígena, era previo a la instalación de la misión en Ushuaia y claramente propagandístico. Se explayaba con puntiliosidad acerca de todos los ámbitos en los que se instruía -*training* era el término utilizado- a los nativos y todos los cambios que se habían introducido. Incluso *otros cien asuntos tan pequeños como para escapar a nuestra atención*, no dudaba Stirling de que habían ejercido *una influencia maravillosa sobre su imaginación*, porque todos ellos -los importantes y los nimios- componían ese conjunto de hábitos civilizados que era *evidentemente* superior. Y lo más importante: constituían parte del trabajo de la evangelización. Tampoco Thomas dudaría, años más tarde y luego de haber dirigido durante un tiempo la misión, de que el éxito de la labor evangelizadora podía medirse -también- por los avances que los nativos mostraban *en el conocimiento, en el arte y en los buenos modales de la vida civilizada*.

#### *Los métodos de la evangelización*

Que nadie dudara de la necesidad de evangelizar y, sobre todo, de civilizar a los paganos, no significaba que hubiera acuerdo en cómo hacerlo, a qué aspecto darle prioridad o cuál debía ser la secuencia adecuada. Para los misioneros todavía seguía en pie la cuestión de cómo debía procederse para que los nativos accedieran tanto a la palabra de Dios como a la civilización. La exigencia era alta puesto que, respecto de la conversión concebida como un asunto individual, se esperaba que los paganos aceptaran, cada uno y genuinamente convencido, un cristianismo

imbuido de racionalidad y compatible con las leyes de la naturaleza y de la ciencia, y respecto de la civilización, se esperaba, como hemos visto, la modificación de todas y cada una de las dimensiones de la vida cotidiana de los nativos. La cuestión, entonces, de cómo llegar al objetivo de la conversión al cristianismo y la formación de comunidades cristianas civilizadas fue objeto de una intensa controversia durante la primera mitad del siglo XIX, en todo el espectro de las sociedades misioneras. Las distintas posiciones se confrontaban tanto con las fundamentaciones teológicas a las que cada sociedad misionera adscribía como a las situaciones y tipos de sociedades que se encontraban en el propio terreno de evangelización, que podían ser muy diversos. Thomas, por ejemplo, había atribuido su éxito a dos métodos principales: *haberles transmitido el conocimiento a través de su lengua materna y de haber empleado a los individuos en diversos trabajos destinados a la creación de un establecimiento civilizado*. Uno apelaba a la educación y al intelecto -adquirir conocimiento-, el otro era más vivencial -experimentar la vida civilizada-. Tal como las presentaba Thomas, sin privilegiar aparentemente a ninguna de los dos, podrían parecer dos estrategias complementarias, como de hecho lo eran. Pero se trataba también de los dos grandes paradigmas entre los que se debatía el mundo misionero<sup>76</sup>. Se discutía, sobre todo, cuál debía tener preeminencia: si debía predicarse primero la palabra de Dios y, una vez convertidos los nativos, inculcarles las normas de la civilización o si, por el contrario, primero se los debía civilizar para llegar, luego, a su conversión al cristianismo.

---

<sup>76</sup> Entre los presbiterianos escoceses, un ámbito en el que estos debates tuvieron una gran profundidad, la primera posición fue sostenida por el ala de los calvinistas evangélicos que sostenían que el texto bíblico proporcionaba todos los modelos y prescribía el alcance y los límites de toda misión auténtica. Los dos instrumentos principales para la conversión eran, entonces, la palabra hablada o predicada y la palabra escrita de las sagradas escrituras. En lo que se refiere al método de misión, esto significaba que el agente predicador y la traducción de la Biblia eran primordiales. Para los calvinistas racionales, en cambio, se trataba de comenzar con la instrucción en las nociones y principios propios del pensamiento racional y civilizado que, según entendían, eran necesarios para la cabal comprensión de los principios de la fe cristiana (Maxwell 2013).

Hacia 1830 esta última corriente había alcanzado bastante influencia tanto en la iglesia de Escocia como en otros ámbitos y sus ideas respecto al método de evangelización que debía seguirse en las misiones se había extendido y logrado un cierto consenso (Maxwell 2013; Stanley 2013)

La idea de progreso, una contribución crucial de la Ilustración escocesa (Sebastiani 2013), fue asimilada rápidamente por el pensamiento cristiano y se estableció como punto de partida para el estudio de la diversidad humana. Ofrecía tanto una perspectiva universal compatible con la explicación de las diferencias entre las sociedades humanas, como la noción de la “base material” que presuponía cada etapa. En consonancia con estas nociones, algunas formulaciones teológicas también imaginaban el desarrollo de la iglesia cristiana a partir de un marco histórico progresivo. Concebían a la propia providencia divina actuando a través de la dinámica del progreso económico y social. Una vez alcanzado el nivel apropiado de civilización, una sociedad adquiría las precondiciones sociales necesarias para la aparición del cristianismo. En consecuencia, la práctica misional, debía ser dar prioridad al aprendizaje y la educación con el fin de acelerar las sociedades civiles en cuestión hacia el momento histórico de la aceptación del cristianismo (Maxwell 2013). En el caso de la India, por ejemplo, dicha postura se tradujo en la proposición de crear establecimientos educativos para las elites nativas, que se esperaba que arrastraran al resto a un estado de mayor civilización.

El caso de Tierra del Fuego, sin embargo, era muy distinto al de la India, puesto que se trataba de pueblos nómades y de baja densidad poblacional. Para ver cómo se concebía esta misma cuestión, nos concentraremos, en primer lugar, en la estrategia que Thomas había descrito, el entrenamiento en *diversos trabajos destinados a la creación de un establecimiento civilizado*, refiriéndonos a una publicación de *The Voice of Pity*, de unos años antes, en la que encontramos más detalles acerca de esta política. La nota de la revista, sin firma, reproducía algunos párrafos del diario de Despard:

Podríamos criar granos, papas, ganado y, *al hacerlo*, educar de la mejor manera a los jóvenes de Tierra del Fuego. [...] La agricultura debe practicarse en Tierra de Fuego para que la enseñanza cristiana sea eficaz. Sin ella, el fueguino debe vagar, vivir en carpa, estar mayormente desnudo y recibir poca instrucción. Que tengan tierra de papa, nabos, repollo, una cabra y una vaca o dos, y se quedarán en sus hogares, construirán casas permanentes y se ocuparán de la instrucción y disciplina cristianas (*Voice of Pity* 1861: 174, *énfasis en el original*, traducción propia)

El párrafo es interesante porque revela algunos elementos más acerca de la concepción que sustentaba la política misional que la sucinta frase de Thomas. En primer lugar, vemos que aparece implícita la secuencia de los estadios de civilización y el hecho de que la cristianización solo es posible a partir de una etapa avanzada. Para cristianizar a los fueguinos el primer requisito era la sedentarización puesto que vivir en carpas, vagar y estar desnudos no permitiría la instrucción cristiana. La vida nómada no era compatible con la evangelización, según las palabras de Despard, y solo la agricultura posibilitaría construir casas, establecerse y así poder recibir la instrucción y disciplina cristiana. La agencia civilizadora deviene, en este planteo, un requisito para la evangelización. Al igual que en la India, era necesario alcanzar una cierta fase civilizatoria solo a partir de la cual la evangelización sería posible. La diferencia era que en Tierra del Fuego se esperaba llegar a esa base a través del trabajo destinado a la creación de un establecimiento civilizado<sup>77</sup>.

---

<sup>77</sup> Unos años antes, Samuel Marsden, de la CMS, se había visto confrontado a un tipo de sociedades muy parecidas a las de Tierra del Fuego, en Australia y Nueva Zelanda. Estos paganos, sostenía Marsden, padecían ‘mentes errantes’ y “los misioneros serían incapaces de ‘fijar’ ninguna idea de religión en las ‘mentes vagabundas’ de los neozelandeses sin la ayuda visual de un asentamiento regular en el que la superioridad europea en hábitos laboriosos pudiera ejemplificarse” (Stanley 2013:186). Por otro lado, el rechazo al nomadismo tenía raíces más antiguas: el vagar *errante* estaba identificado como una de las marcas distintivas de la degeneración de la humanidad que había llevado una existencia asentada y cultivadora en el Jardín del Edén. En la terminología

¿Qué significaba esto? Era necesario inculcar la disciplina del trabajo manual y el desarrollo de medios de subsistencia capaces de sostener una vida "civil" organizada. Y no había dudas de que la agricultura y la ganadería ocupaban el sitio privilegiado en ese planteo. En lo que respecta a Tierra del Fuego, la fuerza de la convicción de que la agricultura debía constituir la base para una sociedad cristiana debe ser apreciada, en relación a un tipo de terreno y a un clima que no la favorecía. Ni entonces ni ahora, crecía ningún tipo de cereal que permitiera sustentar a una población humana; y la ganadería ovina, en cambio, aunque posible, presentaba dificultades en un terreno mayormente montañoso y boscoso. De hecho, la misión nunca llegó a ser autosuficiente en materia alimentaria y dependió del abastecimiento y aprovisionamiento venido de afuera (Chapman 2012).

Otros episodios nos permiten también enfatizar el papel principal que *el establecimiento civilizado* tenía para Thomas<sup>78</sup>. Cuando estuvo en Inglaterra para ordenarse y casarse antes de hacerse cargo de la misión de Ushuaia, tuvo que buscar gente para completar la dotación de personal. Sugirió al Comité contratar a dos personas cuyos oficios eran jardinero y carpintero, debido a que *serían de suma utilidad a la hora de entrenar a los nativos como personas civilizadas y de convertirlos en cristianos*<sup>79</sup> (UCT 56). Muchos años después, Thomas le pediría a la SAMS

---

clásica, los "paganos" eran, original y literalmente, los que habitaban en las tierras salvajes (Stanley 2013).

<sup>78</sup> La importancia que los aspectos civilizadores tenían en la labor evangelizadora de Thomas es un aspecto que ha sido destacado también por otros investigadores. Bascopé sostiene que, en la concepción de Thomas Bridges, más que la labor de evangelización, primó la pretensión de la mejora de la vida material de los nativos a través del trabajo hortícola y ganadero: "Antes que jerarquías morales, Bridges distinguía en las razas –la suya incluida– formas prácticas, maneras de hacer comparables, criticables y transformables" (Bascopé 2013 parágrafo 3). También Seiguer entiende que esta era una característica de algunos misioneros anglicanos y que era especialmente observable en la misión de Ushuaia en la que "la metodología elegida tendía a privilegiar el volverlos conscientes de las ventajas de la civilización occidental: ante todo se les ofrecía alimento y herramientas a cambio de trabajo" (2006: 70)

que gestionara ante el gobierno argentino un pedido de tierras para instalar a los pocos yaganes que quedaban en la misión: consideraba que asegurarles unas parcelas productivas era la única manera de protegerlos y continuar la labor. Como la sociedad se opuso y lo conminó a dedicarse solo a los aspectos espirituales, Thomas terminaría renunciando.

En síntesis, lo que Lucas había destacado de la labor paterna como misionero, es decir, su énfasis en los aspectos *civilizadores*, se correspondía con una concepción acerca de la labor evangelizadora presente en Thomas, bien afirmada en la sociedad misionera a la que pertenecía (uno de cuyos miembros, Stirling, sería nombrado obispo de la Iglesia anglicana para América del sur) y sustentada en una corriente filosófica y teológica de fuerte influencia en las diversas iglesias protestantes.

### **Thomas, el aventurero**

Además de la disposición práctica y la capacidad de trabajo, Thomas sumaba otros componentes a su carácter: la osadía y el gusto por el peligro. Nos vamos a detener más largamente en este aspecto a partir de una descripción que hace su hijo.

Durante los quince años que estuvo a cargo de la misión en Ushuaia, mi padre fue la figura principal, el juez y el legislador. Al leer su diario o los informes de sus conferencias, parecería que jamás vivió nada que pudiera considerarse una aventura; sin embargo, hubo momentos en que su propia vida, la vida de sus seres queridos y la seguridad del establecimiento habían estado en peligro. Pasó muchas noches tormentosas entre aquellas islas en un barco sin cubierta y, en varias ocasiones, debió arriesgarlo todo en sus intentos por reprobado y desbaratar a los más problemáticos malhechores.

Para mi madre, aquellos fueron años inquietantes. Imagino cómo se sentiría cuando se desataban violentas riñas entre los indios y mi padre salía solo y desarmado, con la esperanza -que no siempre se cumplía- de impedir un derramamiento de sangre. También puedo imaginar su temor cuando mi padre viajaba por el mar en un barco sin cubierta -años más tarde, acompañado por uno o más de sus hijos- o cuando se sentaba a escuchar, en alguna noche tormentosa, las poderosas ráfagas de viento que azotaban la casa y rezaba por los viajeros cuyo regreso se demoraba. Su parte debió haber sido la peor: esperar sin poder hacer nada y tener que ocultarles a los demás cualquier miedo que tuviera.

Los viajes en barco de mi padre podían mantenerlo lejos durante un periodo de diez días. Rara vez la navegación era tranquila. En aquellas latitudes, el buen tiempo no suele durar demasiado y las ráfagas de viento y la lluvia bajan desde las montañas sin previo aviso. A veces me llevaba con él, incluso siendo menor de ocho años. Si el tiempo era más frío que de costumbre, me metían en un saco lleno de pasto seco o paja. Me lo ataban debajo de las axilas, y la protección era sorprendente, excepto cuando se empapaba con la salpicadura o la lluvia. Recuerdo más de una vez haber estado afuera toda la noche, mojado y con frío, y haber lamentado mi suerte. Al remontar el canal Beagle, el barco se tornaba minúsculo y el agua, oscura y despiadada. Por encima de la barandilla de barlovento solía mirar el blanco fosforescente de las olas al romper y sentía un espantoso escalofrío por temor a que hundieran nuestra pequeña embarcación. Aun así, me hubiera desagradado más que me hubiesen dejado en Ushuaia.

Mi único consuelo era la presencia de mi padre. Aunque tenía fama de imprudente [recklessness] -incluso los tripulantes yaganes a veces se negaban a ir con él-, su calma cuando estaba a mi lado siempre apaciguaba mis miedos. Sentía que mi padre no podía ser más feliz como cuando timoneaba un velero con la tripulación

acostada en la sentina de barlovento para hacer lastre, y con la barandilla de sotavento casi a ras del agua. En esos momentos, con la mano en la caña del timón, comenzaba a cantar de alegría. Cuando el tiempo era particularmente malo prefería el “Glide Along my Bonny, Bonny Boat” o himnos como “Fair Waved the Golden corn” y “Yes, God is Good in Earth and Sky (UCT 80).

Estos eran los riesgos del mar, dice Lucas, pero también corría riesgos en tierra cuando intercedía en las peleas y conflictos entre los fueguinos o, bien, cuando se enfrentaba a la resistencia y animadversión de los habitantes de la misión como se muestra en este episodio:

*Harrapuwaian* estaba furioso y tramó una venganza. Su plan se filtró y se le informó a mi padre que planeaba acercarse a su puerta para pedirle una galleta y, cuando mi padre entrara a buscarla, sacaría un hacha de mano de su capa de piel de nutria y le daría un golpe mortal en la cabeza.

Mi padre, con su optimismo característico, puso en duda esta historia y pensó que el informante podría guardarle rencor al acusado o que *Harrapuwaian* tan solo se había estado jactando de lo que le hubiese gustado hacer. Pero sus dudas se disiparon pronto cuando *Harrapuwaian* efectivamente se acercó a su puerta para pedirle una galleta.

En lugar de darse vuelta para entrar en la casa, mi padre sujetó a *Harrapuwaian* de la muñeca y le preguntó:

-¿Por qué viene aquí con un hacha? ¡Entréguemela!

Sin emitir palabra, *Harrapuwaian* se la entregó. Había sido afilada especialmente para la ocasión. Después de haber hablado un momento con el indio, mi padre se la devolvió y le dijo que sería mejor que, cuando volviera a visitarlo en el futuro, dejara el hacha en casa (UCT 84).

Además de ser temerario, era capaz de guardar la calma y la sangre fría frente al peligro. En otro pasaje de las memorias, Lucas relata un naufragio que sufrieron cuando acompañaban a una expedición científica italiana de paso por la región. El barco encalló y tuvieron que lanzarse al mar revuelto para ganar la orilla antes de que fuera destruido por el oleaje. En esa ocasión Thomas, que estaba con dos de sus hijos, se mantuvo en el barco hasta que todos hubieran logrado bajar y se lanzó al mar a último momento. La aventura no terminó allí: los náufragos tuvieron que pasar unos días en esas playas desoladas hasta que se pudo hacer navegar uno de los botes de la embarcación para buscar auxilio en Ushuaia. Aunque con mejor tiempo, la travesía no dejaba de presentar riesgos. Thomas envió a su hijo mayor, llamado Despard, con el grupo:

Mi padre lo hizo porque no confiaba en los hombres blancos armados. Si aparecía un grupo grande de yaganes, estos hombres podían alarmarse y empezar a disparar. La presencia de Despard evitaría un incidente semejante. Los yaganes lo reconocerían y él podría hablarles en su propia lengua, lo que tranquilizaría a los hombres (UCT 114).

En esta clase de experiencias se forjaron los hijos de Thomas; el padre trasladaba su confianza frente al peligro también a sus hijos.

En una ocasión cuando el Gobernador cruzó el puerto para quejarse de que nos hubieran permitido ir a navegar solos en el *Leeloom*<sup>80</sup>, mi padre le dijo que teníamos un sentido de autopreservación muy bien desarrollado. Y no cabía duda de que así era” (UCT 138).

Sus hijos debían tener, por ese entonces, once y trece años aproximadamente.

---

<sup>80</sup> Nombre del velero que tenían en ese momento en la misión.

También la decisión de dejar el servicio misionero para iniciar un establecimiento ganadero es puesta por Lucas en el campo de las acciones audaces. Así su padre “tomó la decisión más audaz de una vida que ya estaba plagada de actos arriesgados: renunció a su puesto de director de la Misión” (UCT 145). Al parecer recibió muchas críticas y expresiones de preocupación por el futuro dudoso que le esperaban a él y a su familia pero se mantuvo firme en la decisión y renunció a la misión aun antes de tener asegurada la tierra que pretendía. Thomas tenía una cuota no desdeñable de orgullo. Según su hijo, su opinión sobre cómo debía continuar la misión no coincidía con la del Comité y optó por retirarse. Debió ser áspera la disputa porque Lucas menciona que algunos miembros del Comité habían calificado a su padre de “rata”.

Otra descripción de un breve episodio también muestra esa cuota de autoestima y atrevimiento<sup>81</sup>. Cuenta Lucas que su padre siempre había querido trabar contacto con los kaweskar y, para ello, una vez salió de excursión por los canales cercanos a la isla Wellington llevándolo a él y a dos yaganes que comprendían el idioma. Lograron que tres kaweskar subieran a la embarcación y se dirigieron a Punta Arenas para mostrarles la ciudad:

En compañía de cinco nativos vestidos con ropa civilizada, fuimos a caminar por el pueblo más austral del mundo. Nuestro pequeño grupo llamaba mucho la atención. Un conjunto de individuos que debían creerse mejores, se pararon en la entrada de una puerta y comenzaron a señalarnos y a burlarse en español de la apariencia de nuestros compañeros indígenas. Mi padre, que no hacía distinción de personas, ordenó de inmediato que detuvieran la

---

<sup>81</sup> Estos mismos atributos son leídos por Anne Chapman con una valoración muy distinta que la que hacía Lucas, pero guardando el mismo sentido. La autora remarca el componente de arrogancia que guiaba esta conducta: “Bridges se impuso a los lugareños con la seguridad en sí mismo que le daba su filiación religiosa: él tenía derecho a poseer su tierra, porque la estaba ocupando para la misión anglicana, la misión de Dios.” (2012: 543)

caminata, señaló hacia atrás a los maleducados y se burló en yagán de los colores brillantes de su vestimenta y del tamaño de uno de ellos -que era incluso más gigantesco que nuestro gordo campeón, Acualisnan-, comparando al primero con un robusto pingüino y a este último con un delgado cormorán; cuando sus palabras fueron traducidas al alakalufe [kaweskar] nuestros acompañantes lanzaron una carcajada tan burlona que el enemigo se retiró desconcertado (UCT 140).

Un episodio muy menor, un “duelo” de burlas, pero que muestra la actitud de Thomas de no dejarse intimidar y de devolver las eventuales afrentas.

De esta última cita queda otro elemento importante a destacar y es el de los intentos de Thomas por explorar otras zonas más allá del canal de Beagle y de los territorios yaganes. En este caso se había encaminado hacia el noroeste por el estrecho de Magallanes para alcanzar los territorios de otro grupo canoero, los kaweskar. También intentó llegar al territorio ona, en el interior de la isla, aunque no pudo lograrlo. Sin embargo, debe agregarse esta faceta de explorador al conjunto de rasgos que venimos describiendo.

Del retrato de su padre que nos presenta Lucas nos hemos focalizado, en esta sección, en la inclinación por la acción, en su osadía y en la valentía (o temeridad). La disposición a enfrentar los peligros del entorno natural o humano e, incluso, disfrutar del riesgo, sin demostrar miedo ni cobardía, definían, según su hijo, la personalidad de Thomas. Es oportuno señalar, en primer lugar, que el de Thomas era un perfil que podía encontrarse en otros misioneros<sup>82</sup>. En principio, como ya hemos dicho, porque era necesaria alguna disposición a enfrentar dificultades inéditas si se marchaba a una tierra desconocida y, en segundo lugar,

---

<sup>82</sup> Otro ejemplo cercano era el de Wilfred Barbrooke Grubb (1865-1930), cuñado de Lucas que desarrolló su labor misionera en el Chaco paraguayo. De él dice Lucas: “Aunque no fuera catequista ni pastor, era cristiano además de un aventurero empedernido y un explorador nato” (UCT: 167)

porque la propia SAMS se había conformado en torno a una figura como la de Allen Gardiner, en la que se entremezclaban el oficio de la navegación, el gusto por la exploración y la piedad cristiana<sup>83</sup>. Pero nos interesa aquí señalar otro aspecto de la cuestión. Los rasgos de personalidad de Thomas conformaban un estilo de misionero que encontraba en el mundo cultural británico una referencia y un lugar previsto. El *misionero-explorador* o el *misionero-aventurero* se fue delineando como una figura de relevancia a medida que avanzaba el siglo XIX para constituirse, finalmente, en una figura icónica de la Inglaterra victoriana. Esta figura tuvo su representante más emblemático, pero no el único, en el Dr. Livingstone, arquetipo del misionero aventurero, figura nacional (Wisnicki 2009), y “ciertamente el héroe de la cultura victoriana” (Livingstone 2012:3). Queremos, ahora, considerar los rasgos que Lucas le atribuía a su padre a la luz de esta especie de modelo cultural que fue la figura de Livingstone.

### **El héroe imperial**

A través del Dr. Livingstone, los británicos celebraron los rasgos más positivos atribuidos a dos figuras de la expansión imperial: la de los misioneros que llevaban los dones espirituales del cristianismo a los paganos de otras tierras y la de los exploradores y viajeros que descubrían, para el conocimiento y el comercio, nuevos territorios. El misionero-explorador sintetizaba ambas y le ofrecía al público británico<sup>84</sup> un modelo de expansión civilizada que transformaba los proyectos

---

<sup>83</sup> En este sentido es interesante la mención que hacen sus biógrafos respecto de que Gardiner, cuando era niño, leía a Mungo Park, un famoso explorador del África, y había copiado de su libro de viajes, un breve vocabulario que, creía, le serviría en sus futuros viajes de exploración (Marsh & Stirling 1867).

<sup>84</sup> Recordemos que esto se insertaba en un clima cultural en el que las ideas de la Ilustración sobre la perfectibilidad humana y el avance civilizatorio convergían con las premisas de la evangelización.

imperiales en alegorías morales, como sucedía a partir de la prédica antiesclavista (Johnston 2003).

David Livingstone había nacido en 1813<sup>85</sup> y era uno de los tantos misioneros que, por gusto o por fuerza, se habían lanzado a explorar tierras desconocidas en el marco de su labor evangélica. Había pasado dieciséis años en África cuando, en 1856, volvió a Londres y fue aclamado tanto por el público como por instituciones como la *Royal Geographical Society* o la *London Missionary Society* que le rindieron homenaje en su doble carácter de misionero y de explorador (Wisnicki 2009). La estadía en Inglaterra le permitió redactar su *Missionary Travels and Researches in South Africa*, libro en el que detallaba sus viajes y presentaba al río Zambeze como la vía de entrada al corazón africano, abogando al mismo tiempo por el cese de la trata de esclavos. Publicado en 1857 el libro acrecentó y extendió su ya adquirida popularidad y su prestigio<sup>86</sup>.

El atrayente relato de Livingstone fue una pieza clave<sup>87</sup> para la difusión de su figura pero también lo fue su encendida prédica en contra del comercio de esclavos. Su apelación al desarrollo del comercio como modo de posibilitar tanto las conversiones al cristianismo como el arraigo de la civilización, de manera tal de que ya no fuera posible la trata de esclavos, le dio forma y dirección al debate sobre la intervención británica en África.

---

<sup>85</sup> Había nacido cerca de Glasgow, en Escocia, y provenía de un hogar modesto. Trabajó desde niño en una fábrica textil pero logró formarse como misionero y realizar, incluso, estudios de medicina. Permaneció treinta y tres años en África hasta su muerte en 1873. Durante esos años recorrió y exploró las regiones centrales del África, todavía poco conocidas por los europeos y remontó algunos ríos buscando sus fuentes, en especial el Zambeze.

<sup>86</sup> Posteriormente, otros relatos contribuyeron a consolidar su fama. El más famoso de ellos es *How I Found Livingstone* de Henry Morton Stanley, publicado en 1872, que relataba la búsqueda de Livingstone, de quien no se tenían noticias, y en el que lo presentaba como el apóstol de África y otros términos igualmente ensalzadores.

<sup>87</sup> Los logros evangélicos no fueron tan claros. Como señala Griffith “Vale la pena reflexionar que, como misionero, Livingstone no fue un éxito: logró un solo africano convertido, que luego falleció. Tampoco su carrera como explorador fue inmaculada. Un intento de colonizar el río Zambeze fue deshecho por los errores de cálculo y la mala gestión de Livingstone” (2018: 7)

Por otro lado, su historia de vida, con un origen modesto, y sus ideas apelaban a las clases medias en expansión, un sector de creciente peso en la opinión pública (Wisnicki 2009). Estas y otras razones más confluyeron para que Livingstone se convirtiera en una figura altamente reconocida cuya importancia quedó establecida con el imponente funeral que se le realizó en la abadía de Westminster.

¿Qué atributos tenía la figura de Livingstone? Como toda figura icónica y ampliamente apreciada, los valores que se reconocían en él no fueron monolíticos sino que difirieron dependiendo del grupo o sector que lo celebraba y lo definía según sus propósitos. Cada institución o sector social o político que podía ver expresado en él algún aspecto de su propia labor o de sus propios valores, destacó aquellas facetas que más le interesaban buscando capitalizar el enorme poder simbólico que su nombre encerraba. En un muy interesante trabajo, Justin Livingstone (2012) analizó los múltiples discursos, poemas, obituarios y otro tipo de textos que se escribieron, en 1874, con motivo de su muerte. En ellos observó la variación de tópicos e imágenes que circularon y los rasgos que cada institución privilegiaba en su construcción del héroe. Según este especialista, hubo algunas imágenes más ampliamente compartidas y significativas que sintetizaban las ideas que se habían ido construyendo hasta el momento de su muerte así como cimentaban el retrato póstumo. Seguiremos la propuesta de este autor para observar en qué medida los rasgos que Lucas veía en su padre, podían encontrarse en el retrato de un héroe nacional británico como Livingstone.

La imagen más icónica hacía de Livingstone el venturoso explorador que había batallado contra un clima hostil y enfrentado tanto a animales salvajes como a la oposición de los indígenas. Una construcción en la que el misionero y el paisaje natural y humano del África se presentaban como oponentes en perpetuo conflicto; ambiente, fauna y seres humanos aparecían siempre como obstáculos. Enfrentado a todos esos impedimentos que se hiperbolizaban (salvajes, selva, caníbales, bárbaros, sol abrasador), la figura heroica emergía llena de coraje, vigor

y tenaz persistencia y se constituía en un ejemplo de civilización, orden y cultura (Livingstone 2012). Como hemos visto más arriba, la del explorador *que batalla contra los obstáculos naturales y humanos* era también la descripción que mejor pintaba a su padre según Lucas. En el *confín* austral el principal obstáculo natural era el mar que circundaba la isla: frío, peligroso, escenario de frecuentes tormentas y lugar de numerosos naufragios. Los nativos con los que tenía que vérselas, a su vez, habían protagonizado varias masacres de misioneros y todavía podían intentar asesinar a Thomas como en el episodio de *Harrapuwaian* o desafiarlo y obligarlo a “arriesgarlo todo en sus intentos por reprobar y desbaratar a los más problemáticos malhechores”.

En segundo lugar, Livingstone era representado siempre como una figura de dominio y autoridad aun cuando diera voz a ideas relativamente progresistas respecto de las políticas raciales, como lo era su discurso anti-esclavista. La descripción de los encuentros con nativos se configuraba poéticamente de forma tal que se establecía una inconfundible jerarquía socio-racial y solía ser representado como comandante de unos aquiescentes, pasivos y juveniles sirvientes nativos. Otro paralelo con Thomas, quien, según Lucas, se erigía como “la figura principal, el juez y el legislador”.

El dominio de Livingstone se extendía al paisaje africano representado como un vasto e incommensurable vacío, un lugar mitológico fuera de la “imperial marcha de la historia” en el que el misionero penetraba con sus ojos de halcón. Las metáforas sobre la vista acentuaban la escena de dominación sobre el entorno. Parte de ese dominio sobre el ambiente se expresaba también en la función de científico, geógrafo y descubridor capaz de ponerle nombres a los lugares por los que pasaba y así llenar los blancos que los mapas todavía exhibían (Livingstone 2012; Pratt 1997). Thomas, a su vez, fue también el “especialista” en Tierra del Fuego. Los más destacados científicos de su época como Darwin o Moreno y Mitre, en la Argentina, mantenían correspondencia con él y le solicitaban, eventualmente, información. Acogía las expediciones científicas que

llegaban a la región y colaboraba activamente con ellas facilitándoles la información y el conocimiento del terreno que necesitaran. Daba conferencias sobre Tierra del Fuego y sus habitantes y, por supuesto, era quien había descifrado la lengua de los yaganes. En suma, la figura de quien detenta el conocimiento sobre lejanas tierras y sus habitantes también le cupo a Thomas.

La otra imagen que completa los atributos centrales de la representación de Livingstone es la que lo muestra como un emancipador de la población cautiva del centro de África. Brindando clemencia a los oprimidos, luchando por liberarlos de la esclavitud, Livingstone era presentado como una gran fuerza transformadora de la vida de aquellos con quienes se encontraba. Les había conferido el pleno estatuto de humanidad al liberarlos de la esclavitud y era, en ese sentido, una fuerza civilizadora (Livingstone 2012). La homología aquí es menor pero todavía presente. Lucas no ponderaba la transformación espiritual sino más bien terrenal: su padre, como parte de la misión, había convertido a los yaganes en una comunidad con valores cívicos, *con leyes*, en la que primaba la responsabilidad y el dirimir civilizado de los conflictos. Habían dejado de ser nómades, tenían jardines e invitaban a tomar el té, es decir, habían adoptado costumbres civilizadas. Pero también, gracias a Thomas, las propias canoas yaganas se habían transformado: su intervención les había mejorado aspectos prácticos de la vida tradicional.

Livingstone era misionero y el reconocimiento incluía lógicamente su labor como evangelizador. Fue considerado como un héroe cristiano y espiritual y, específicamente, un mártir (Livingstone 2012). Una imagen que no podía corresponderle a Thomas, entre otras cosas porque a éste le faltaba la muerte edificante y, sobre todo, porque había renunciado a su trabajo de misionero. Sin embargo, circulaba también una imagen de Livingstone que preconizaba la *British Quarterly Review*, una publicación orientada principalmente a bautistas y congregacionistas, y que se centraba en la faceta religiosa de su figura. En su apreciación del misionero no se hacía referencia a sus obras ni a los resultados de su

labor para, en cambio, sí, acentuar la piedad y la fe como atributos de su espíritu y de su persona<sup>88</sup>. Nos interesa, entonces, ese reconocimiento de alguien cuyo carácter se consideraba un legado máspreciado que todas sus obras, alguien que dejaba un modelo de carácter en herencia a toda la humanidad. Su grandeza se ponía, entonces, no tanto en la labor ni en los frutos de esa labor, sino en la influencia moral a partir de haber sido una suerte de encarnación de la virtud cristiana (Livingstone 2012). Era una perspectiva que podía encajarse bien con la figura de Thomas. Como ya habíamos señalado en la sección *Thomas, el civilizador*, en la recuperación de la figura de su padre, no hay mención a los aspectos referidos a la conversión de los yaganes. En cambio, su padre es un buen cristiano porque cree plenamente en los valores de su fe, actúa de acuerdo a ellos y los transmite a sus hijos. Pero la específica dimensión de su razón de ser en Tierra del Fuego había quedado soslayada por Lucas que iluminaba los aspectos más vinculados a la labor civilizadora que a la conversión religiosa. En la presentación que hace de su padre, Thomas es un héroe cristiano más por efecto de sus cualidades como cristiano que de los resultados de su labor evangelizadora.

Planteamos inicialmente que la figura del Dr. Livingstone se constituyó en un símbolo de enorme peso para los británicos en general, un héroe cultural de la era victoriana tal como se lo ha descrito. Cabe preguntarse ahora ¿en qué medida se difundían estas imágenes fuera de la metrópoli? ¿impactaron en el pequeño grupo que constituía la dotación de la estación de Cranmer en el islote Keppel? ¿O cabe suponer que fue una imagen que Lucas aplicó a su padre retrospectivamente? Dado que las revistas que publicaba la SAMS eran el principal y más dinámico vehículo

---

<sup>88</sup> La elección de estos atributos obedecía, tanto a la escasa cosecha de conversos que había obtenido el propio Livingstone, como también a una intervención y una toma de posición en las disputas que se establecían entre la Iglesia de Inglaterra y las muchas denominaciones y sociedades religiosas que ocupaban la arena pública.

de circulación de ideas y opiniones entre la metrópoli y la lejana misión sudamericana conviene examinar sus páginas.

Allí vemos que la *SAMS* se hizo eco rápidamente de la publicación de la obra de Livingstone, *Missionary travels*, de la que entendía que: “debe ocupar un lugar destacado entre las publicaciones de 1857” y le dedicaba una nota editorial, el primer artículo y reproducía varios fragmentos (*Voice of Pity* 1858; 10). En los números de los años siguientes aparecían menciones casuales, generalmente en las cartas e informe de los misioneros, que muestran en qué medida Livingstone era una referencia incorporada al sentido común: en 1859, G. P. Despard, consignaba en la entrada de su diario del 2 de diciembre que estaba “ocupado copiando el diario y leyendo a Livingstone” (*Voice of Pity* 1859: 118); en 1861 otro misionero intentaba desacreditar una afirmación con un comentario sarcástico: “cómo se hubiera reído Livingstone” (*Voice of Pity* 1861: 201); en 1867, un miembro de la *SAMS*, en la reunión anual en Liverpool, se quejaba de lo poco que los británicos conocían de América señalando que sus conciudadanos rara vez leían a Humboldt y, en cambio “los libros escritos por un Livingstone, un Speke y un Baker se encontraban en casi todas nuestras mesas” (*SAMM* 1867:87). Obsérvese también, en esta última cita, la continuidad entre los exploradores a secas<sup>89</sup> y los misioneros exploradores. La cita que nos interesa destacar especialmente de entre las consignadas arriba, es la de 1859, puesto que se trataba de G. P. Despard, el padre adoptivo de Thomas. Podemos suponer que el libro estaba disponible en la casa familiar e imaginar que también Thomas lo había leído o lo leería en algún momento.

Las citas anteriores muestran que, para los misioneros fuera de Inglaterra, el nombre de Livingstone era una referencia familiar y habitual. Por otro lado, la *SAMS* intentaba aproximar las figuras de Livingstone y de Gardiner, planteando su paralelismo: uno habría sido la

---

<sup>89</sup> John Speke y Samuel Baker eran exploradores del África y participaron en el descubrimiento de las fuentes del Nilo.

llave de ingreso a la evangelización del África, el otro a la de América del sur y ambos habrían tenido muertes igualmente piadosas y edificantes (SAMM 1883; 1886). La asimilación de ambas figuras parecía tener el propósito de subir a Gardiner al Olimpo en el que ya se encontraba Livingstone. Respecto a los rasgos con los que se identificaba a esta figura el siguiente párrafo resume el amplio y abigarrado abanico de cuestiones que entraban en su ponderación:

Allen Gardiner, Livingstone, Patteson, Gordon, Hannington y muchos otros han demostrado no ser simplemente heraldos de la Cruz, sino heraldos de la civilización, del comercio, de la grandeza nacional, del poder imperial. Se han comportado como hombres ante la presencia de desesperados enemigos de varios tipos, de "muertes frecuentes", de modo que el Sr. Cust bien puede decir que "el Misionero me parece el tipo más alto de excelencia humana en el siglo XIX, y su profesión la más noble. Tiene el emprendimiento del comerciante sin el estrecho deseo de ganancia; la osadía del soldado sin necesidad de derramar sangre; el celo del explorador geográfico, pero por un motivo superior al de la ciencia. (SAMM 1886: 211)

Se amalgamaban allí tanto los valores espirituales y morales como los atributos varoniles al tiempo que se destacaban positivamente actividades como el comercio y la exploración, que llevaban riqueza y prosperidad a la sociedad, todo cobijado bajo un propósito humano superior y universal.

El interés en establecer la circulación y valoración de Livingstone en las páginas de las revistas que llegaban a las Malvinas y, luego, a Tierra del Fuego, responde al interrogante acerca de cuál puede haber sido la influencia de esta figura en Thomas Bridges, dada la notable correspondencia entre sus atributos y los que Lucas elegía para describir a su padre. Si se tiene en cuenta que el libro de Livingstone aparece en

manos de G. P. Despard, en 1859 cuando Thomas contaba con unos 15 años, es probable que lo haya leído y que su lectura le haya servido de inspiración para definir su futura ocupación. En todo caso se trataba de una figura que catalizaba -y ayudaba a consolidar- una trama de ideas y valoraciones de la época. El joven Thomas podía encontrar, resumidos en esa figura, un lugar social honorable, una ocupación valorada y una configuración de masculinidad en la que encajar perfectamente su peculiar combinación de circunstancias (ser un huérfano adoptado por un pastor, viviendo en una lejanísima estación misional) y de rasgos de carácter (una disposición práctica y resolutiva, un gusto por la aventura y el peligro). Luego la figura de Livingstone pudo haber inspirado -o legitimado- algunas actividades a las que Thomas se dedicó mientras era misionero como aquellas vinculadas a la exploración y la observación científicas. Todo ello se plasmaba en un marco de respetabilidad, tanto moral como social, y lo ubicaba como un apreciado ciudadano británico, aun en las lejanas periferias en las que transcurría su vida.

Pero, por otro lado, el retrato de Thomas nos llega a través de su hijo. ¿Cuánto de la interpretación que hacía Lucas acerca de la actuación y personalidad de su padre estaba atravesada por estas imágenes acerca de los misioneros exploradores al estilo de Livingstone, de las que él también se nutrió años más tarde? Cabe señalar, en este sentido, que la figura del famoso explorador siguió siendo durante muchos años una referencia importante. Como ejemplo puede señalarse que una biografía dedicada a su cuñado, el misionero Grubb, y publicada en 1934, llevó por título: *The Livingstone of South America: The Life and Adventures of W. Barbrooke Grubb*<sup>90</sup>. Entendemos, entonces, que Livingstone, era

---

<sup>90</sup> El libro había sido escrito por R. J. Hunt. Una reseña de la obra salió publicada en *The Geographical Journal* (Vol. 83, No. 4; Apr., 1934: 333-334 URL: <https://www.jstor.org/stable/1786502>), editado por The Royal Geographical Society

también una figura a partir de la cual Lucas podía interpretar la actuación de su padre y el lugar que le cupo.

La circulación de la imagen de Livingstone atravesó, entonces, la vida de Thomas y la vida de Lucas. Perdido en una remota y modesta estación misional Thomas podía verse a sí mismo reflejado en la icónica figura de Livingstone. En qué medida fue sensible a ese modelo no lo sabemos con exactitud aunque tenemos la certeza de que era una referencia importante para los misioneros de la SAMS. En todo caso, queda claro que Lucas podía componer con aquellos atributos del héroe británico una figura relevante, un modelo, un *héroe personal*, que encontraba su lugar en un paisaje cultural que le daba cabida. Lucas podía pensar la figura de su padre como la de un héroe británico.

### **Tercera parte: intersecciones coloniales**

En la sección precedente hemos analizado con cierto detalle la figura del padre, tal como se despliega especialmente en los primeros capítulos del libro, para sostener la hipótesis de que allí se encuentra el origen de las sensibilidades, ideas, nociones y prácticas que Lucas pondrá en juego en su relación con los onas. No debe entenderse, sin embargo, que concebimos esa influencia paterna como una línea de única dirección que bajaría del padre al hijo. En la medida en que accedemos al padre a través del retrato que hace su hijo, también es posible sostener que Lucas construyó la figura de su padre a semejanza suya. En ese sentido, los rasgos de carácter que Lucas ve en su padre así como los episodios significativos con los que vertebra su retrato, hablan también de Lucas: su padre lo refleja. Abordamos un conjunto padre-hijo mutuamente constituido que nos remite, de todas formas, a una serie de coordenadas culturales británicas y, en definitiva, a la peculiar amalgama de ellas que se produjo en la remota misión anglicana de Ushuaia.

Los tres ejes que hemos delineado porque entendíamos que alrededor de ellos Lucas agrupaba los rasgos de carácter y los episodios relevantes con que describía a su padre (para abreviar diremos: lengua, civilización, aventura), se siguen luego en la vida del hijo. La importancia que tienen en la descripción de la figura del padre deriva de que también constituyeron tres vectores relevantes en la vida de Lucas que dieron sentido a su actuación. Así, el papel que adquirieron en la vida del hijo hizo que los identificara claramente y los pusiera de relieve en la vida del padre, un espejo en el que quería contemplarse. Seguiremos los hilos de esa continuidad entre ambos -y de sus sutiles divergencias- para observar la relación de Lucas con los onas.

Empezaremos refiriéndonos a uno de esos tres elementos, la lengua, entendiendo que ofició, igual que para el padre, de llave maestra para su relación con los nativos. Será a partir de su aprendizaje del ona que Lucas podrá acercarse a los grupos que resistían el avance colonial. Seguiremos luego con los otros dos ejes: civilización y aventura, para observar cómo fueron esas relaciones y cómo se desarrollaron a lo largo de los años.

Estos dos últimos ejes exhiben la misma continuidad entre la experiencia del padre y la del hijo, pero mientras en Thomas estaban entremezclados en torno al trabajo de la evangelización, en Lucas se desgajan de esta columna que los articulaba y adquieren, cada uno, cierta autonomía. En esa desarticulación, la posición de Lucas y las relaciones con la población nativa que se engendren serán distintas. Lo que tenía cierta imbricación en el padre, en el hijo se desacopla, cada elemento se despliega en nuevos escenarios y desarrolla otras potencialidades. La civilización y la aventura organizan también la vida de Lucas pero no se integran alrededor de un eje como era el trabajo misional, una matriz unificadora cuyo propósito era transformar la vida nativa. Ese objetivo de transformación se desdibuja -aunque no se pierde del todo- y la civilización y la aventura toman rumbos levemente desviados respecto de los del padre. En la experiencia del hijo se vuelven paralelas.

La sólida continuidad entre padre e hijo que proponemos no impidió, entonces, que aparecieran cambios en las relaciones que trabó cada uno con las poblaciones nativas. Por un lado, las circunstancias y el contexto se modificaron profundamente en pocos años. El escenario en el que se movieron tanto Lucas como los onas fue una densa *zona de contacto* (Pratt 1997) en la que interactuaban también los estados argentino y chileno, los estancieros, los misioneros salesianos, los buscadores de oro y otros colonos que llegaban a la isla. Fue más complejo, más violento y más vertiginoso que aquel en el que se había movido Thomas. Las diferencias entre los grupos yagán y ona también contribuyeron a hacer de cada una de esas experiencias, algo distinto. Los grupos onas, formados a su vez en sensibilidades y concepciones específicas, no fueron sujetos pasivos en esa relación: las opciones que tuvieron en ese abigarrado panorama y las decisiones que tomaron moldearon igualmente esa vinculación. En ese sentido, las nociones y experiencias previas (suyas o del padre) que pueden haber informado la conducta de Lucas se entienden en juego con la agencia y la estrategia política nativa (de Jong 2016; Boccara 2005; Nacuzzi 2002)

En Tierra del Fuego, como en muchos otros lugares del mundo para la misma época, los nativos sometidos al avance colonial debieron improvisar, modificar y reinventar concepciones y prácticas, pero también los colonizadores se vieron obligados a hacerlo en respuesta a los desafíos que se les planteaban (Pratt 1997; Habermas 2014; Becker 2015). Suscribimos, entonces, la idea de que los sujetos se constituyen en y por sus relaciones mutuas (Pratt 1997) y observaremos aquellas continuidades entre padre e hijo puestas en juego en la interacción con los onas. Y, en ese espacio común, en esa zona de contacto, entenderemos que quedaron “en suspenso prácticas y formas culturales específicas de ambos grupos en contacto para experimentar nuevas formas de comunicación con personas y grupos diferentes, solucionar conflictos cotidianos inéditos, negociar los intercambios y acordar las acciones en común” (Nacuzzi y Lucaioli 2020: 291).

## Capítulo 6: El encuentro, la lengua

*Lorsqu'une langue meurt, c'est un monde possible qui meurt avec elle. Il n'y a pas ici de survie du plus apte. Même parlée par une poignée, par les restes harcelés de communautés détruites, une langue contient en elle le potentiel illimité de découvertes, de recompositions de la réalité de rêves exprimés, qui nous sont connus sous le nom de mythes, de poésie, de conjecture métaphysique et de discours de la loi.*

*George Steiner- Après Babel - 1975*

### **El joven Lucas**

Conviene aquí sintetizar brevemente el relato de Lucas y comentar las circunstancias de su interés por los onas y las de sus primeros contactos. En la sección *Harberton (1887-1899)* -la segunda de las cinco en que se divide el relato- se cuenta la vida familiar después del retiro de Thomas del servicio misionero. Recordemos que ello ocurre poco tiempo después de la llegada de las autoridades argentinas cuando Lucas contaba con doce años de edad. Durante los años que siguen, él y sus hermanos trabajarán a la par del padre para hacer funcionar el nuevo establecimiento. Junto a ellos, se trasladaron y asentaron algunos yaganas. Las tareas y actividades que implicó la puesta en marcha de la estancia ganadera ocupan una buena parte del relato: en especial el cuidado y manejo del ganado, la construcción de cercos y el mantenimiento de instalaciones y herramientas de trabajo.

Del relato surge que, en Harberton, la vida cotidiana tenía algunas continuidades con la de la misión anglicana. El establecimiento estaba bajo la dirección de Thomas y había varias familias yaganas, asentadas en las cercanías, que realizaban diversos trabajos a cambio de víveres o de un salario:

De Ushuaia vinieron también varias familias yaganas, felices de mudarse e instalarse en un sitio nuevo, donde podrían seguir gozando de la protección del hombre que siempre se había comportado con ellos como un gran amigo. Variaban en número, pero solían ser más de sesenta. A todo aquel que deseaba trabajar se le daba un empleo, a cambio del cual obtenían pan, azúcar, café y prendas de vestir. Los aserradores y otros trabajadores semicalificados recibían un mínimo de dinero en efectivo para comprar otros bienes, por lo que le habían tomado el gusto al contacto con los hombres blancos. En épocas de *iacasi*, cuando los bancos de sardinas atraían a los grandes y voraces peces y pingüinos del océano, los yaganas retomaban su vieja forma de vida. Pero cuando el alimento escaseaba, llegábamos a tener cerca de veinte ayudantes o bien labrando las numerosas hectáreas de tierra que las necesidades de esta gran familia nos obligaban a cultivar, o bien cortando tablas y escantillones para trabajos de construcción. (UCTC 155)

Excepto por los servicios religiosos y la predicación, muchas actividades seguían siendo las mismas que se practicaban en la misión, así como lo era la asimétrica y paternalista relación entre la familia Bridges y los nativos<sup>91</sup>. Pero el paisaje social era ahora más complejo. Los propios yaganas, ya muy disminuidos en número, se movían en un contexto que incluía nuevos actores con los que interactuaban. En Ushuaia, distante unos sesenta kilómetros de la estancia, seguía funcionando la misión anglicana a cargo de un nuevo director y allí estaba también la pequeña dotación permanente de funcionarios argentinos. Circulaban más barcos por el canal Beagle, entre ellos, los que había dispuesto el gobierno argentino para transporte y aprovisionamiento de los puertos

---

<sup>91</sup> Quizás esta continuidad fuera más contundente y se impusiera con su materialidad a la diferencia de propósitos entre una misión evangelizadora y un establecimiento ganadero privado. Es una posibilidad para pensar la curiosa indiferencia de Lucas frente a la evangelización que había sido la razón de ser de la actuación del padre.

patagónicos y que, aunque irregularmente, unían la isla con la capital argentina (González Lonzième 1984) o los pertenecientes a las compañías radicadas en Punta Arenas o al gobierno chileno (Luiz y Schillat 1998; Martinic 2002b). Más personas llegaban a la isla: buscadores de oro, trabajadores de estancia, circunstanciales náufragos, etc. Punta Arenas crecía y se convertía en un centro portuario y comercial de relativa importancia (Martinic 2002b). Ello significó, tanto para los yaganes como para los Bridges, circunstancias novedosas y la necesidad de establecer relaciones con los nuevos actores que formaban parte del medio en el que debían moverse.

La otra diferencia que surge del relato es la mayor implicación y responsabilidad de los hijos en el funcionamiento del establecimiento, consecuencia tanto del paso de la misión a un emprendimiento privado, cuya suerte caía en manos exclusivamente de la familia, como del tránsito de la niñez a la juventud. Los hijos empezaban a manifestar gustos e inclinaciones propios así como a adquirir una autonomía relativa. El protagonismo de los episodios más interesantes lo tienen ahora Lucas y sus hermanos varones.

Respecto de los episodios que relata en estas páginas, un lugar importante lo tiene la caza de diferentes animales: la de los zorros que podían atacar a los rebaños de ovejas, la de toros y vacas salvajes, la de guanacos que podían proveer carne para la alimentación, etcétera. En estas excursiones de caza se anotaban con placer Lucas y sus hermanos, acompañados por algunos yaganes.

El otoño llegó, pero aunque en los lugares con sombra el terreno ya estaba congelado por completo, los guanacos no habían bajado a sus guaridas de invierno y no había carne fresca en Harberton. Por consiguiente, para nuestra inmensa alegría, mis hermanos y yo recibimos la orden de nuestro padre para que matáramos a aquel toro. ¡Qué divertido! [...] Regresamos a Harberton a la medianoche,

con el bote repleto de carne vacuna. Teníamos la ropa dura por el barro y la sangre, pero nos sentíamos como reyes. (UCT 177-8)

La descripción de estas aventuras ocupa buena parte del relato y están presentadas como momentos de expansión y diversión juvenil. Alrededor de estos episodios, Lucas consigna la descripción de las prácticas nativas de caza y también las leyendas e historias que se contaban en las noches alrededor del fuego: “historias de fogón” que escuchaba de sus compañeros yaganes.

De un episodio de arreo de animales perdidos, surge un primer movimiento de Lucas para vivir lejos de la casa familiar y adquirir cierta independencia:

Unos quince días después de que los vacunos fuesen desembarcados [en Cambaceres], el yagán custodio vino a informar que todos los animales habían escapado y que, pese a sus esfuerzos, no había logrado hacerlos volver. [...]

¡Qué gran ocasión para nosotros! ¡Caballos y diversión! Los animales se habían dispersado y nos llevó varios días encontrarlos a todos y hacerlos regresar. Esta era mi oportunidad: el yagán fue declarado inadecuado para aquel trabajo, por lo que debían permitirme ocupar su puesto. Y eso fue lo que acordamos al regreso de mi padre. Cambaceres se inició con una choza con goteras y una carpa. [...]

El terreno detrás de Cambaceres se convirtió en nuestra principal granja ganadera y, con el correr del tiempo, en Harberton, me empezaron a ver cada vez menos. Por lo general me encontraba en Cambaceres o acampando en el bosque. (UCT 190-1)

Desde esa nueva situación, a cargo de una sección de la estancia, Lucas siguió trabajando en la construcción de cercos y se ocupó del ganado vacuno que solía dispersarse por los bosques que tapizaban las laderas montañosas. Allí tendrá noticias de la presencia ona en los alrededores.

En algunas ocasiones, en algún lejano valle boscoso veíamos finas espirales de humo elevarse en el aire puro; y de vez en cuando hallábamos lugares más cerca de casa, donde grupos de cazadores o solitarios nómadas onas habían hecho sus fuegos.

También había otras señales que nos indicaban que los onas no estaban lejos aunque no los viéramos. El ganado errante, luego de ausentarse del establecimiento durante semanas, regresaba al corral aterrorizado y merodeaba la casa durante días. Además, se oían inquietantes historias de enfrentamientos fatales entre los onas y pioneros mineros o granjeros que habían traspasado los límites de su dominio en la parte septentrional de la isla (UCT 206).

### **El encuentro con los onas**

Llegados a este punto del relato de su vida, aparece lo que constituirá un momento clave: el inicio de la relación con los onas. Ese encuentro marca el comienzo de su vida adulta, el esbozo de proyectos propios y la generación de iniciativas autónomas respecto del universo familiar. En los capítulos anteriores, Lucas anticipaba que entablar relación con los onas había sido un deseo tempranamente constituido: a partir de este momento, deviene un eje que orientará su vida en Tierra del Fuego y, consecuentemente, el tema central del resto de sus memorias. Las secciones siguientes del libro estarán saturadas de presencia ona.

Cabe señalar, en primer término, que, aunque se constituye como proyecto propio, el deseo de encontrarse con los onas remite también al padre. Thomas ya había intentado acercarse a los onas en dos ocasiones: la primera vez antes de nacer Lucas y la segunda, con posterioridad al episodio del naufragio del Golden West (ver capítulo 5) cuando él contaba con unos diez años. Durante aquellos días pasados en la bahía Slogget, situada en el extremo oriental de la isla de Tierra del Fuego, se habían acercado dos haush (que los Bridges identificaban como “onas del este”)

al campamento de los náufragos, que luego aceptaron acompañar a Thomas hasta Ushuaia. Fue una ocasión que Thomas aprovechó para tratar de aprender algunas palabras del idioma. Con ese encuentro, al parecer, se reavivó el interés de Thomas por contactar a los onas y un tiempo después, hacia 1884, encaró una expedición a través de las montañas al norte de Ushuaia. Las dificultades del terreno le impidieron atravesar la cordillera y tuvo que volverse.

El propósito de Thomas era el de extender las tareas de evangelización a esos otros grupos que poblaban la isla, un motivo bastante distinto del que movería al joven Lucas que, como veremos más adelante, se sentía fascinado por aquellos personajes tan mentados y tan poco conocidos para ese entonces. Efectivamente, Lucas registra su interés por los onas como el fruto de un deslumbramiento infantil que precedió en varios años a la aparición de los onas en la zona de Cambaceres: “ya de niño me obsesionaba un ardiente deseo por explorar aquellas cadenas montañosas que nos cercaban y por unirme a la tribu salvaje sobre la que había oído increíbles historias” (UCT 70) y consigna que la negativa de su padre a llevarlo consigo en su segundo intento de cruzar las montañas, hizo que se “enfureciera” (UCT 118). Recién en 1894, diez años después, Lucas conseguiría ponerse en contacto con ellos. En ese momento, a la fascinación infantil por los míticos guerreros del norte, le sumaba nuevas razones para acercarse a los onas:

Se nos hacía cada vez más evidente que, tarde o temprano, nosotros mismos deberíamos enfrentarnos con esta misteriosa y fantasmagórica gente. [...]

Aunque no nos gustaba la idea de que nos estuvieran siguiendo, tampoco nos preocupaba demasiado. Lo que nos inquietaba eran las escaramuzas entre los onas y los invasores blancos. Nuestras intenciones para con los onas era amistosas, pero estas sangrientas luchas con otros de nuestro tipo, harían que finalmente nos contaran entre sus enemigos. Con esta idea en

mente, instaba todo el tiempo a mis hermanos a que me acompañaran de excursión a las montañas. Creía que, si podía establecer contacto con estas esquivas personas, las pocas palabras de la lengua ona que había logrado aprender me permitirían convencerlos de que nosotros en Harberton no teníamos la idea de destruirlos, sino de entablar una relación amistosa con ellos. (UCT 1948: 196, traducción propia)

El párrafo muestra varios aspectos de la situación en la que se iba a dar el futuro encuentro con los onas tales como el contexto general de incertidumbre y violencia que reinaba en Tierra del Fuego y la constatación del acercamiento sigiloso que algunos clanes estaban efectuando hacia el sur de sus territorios habituales. De parte de Lucas la preocupación por la seguridad de la estancia era también la conciencia de la situación política entre nativos y otros colonizadores y del posible lugar que ellos mismos -y la propiedad familiar- podían ocupar.

El encuentro se dio, finalmente, por iniciativa de los onas. Dos de ellos se presentaron en Cambaceres e iniciaron el acercamiento que Lucas tanto buscaba.

Como muestra de sus intenciones pacíficas, los hombres habían colocado sus arcos y sus aljabas en unos arbustos cercanos. [...] El más alto, que medía alrededor de un metro ochenta, se llamaba, según me enteré más tarde, Chalshoat. Pese a que su compañero era cinco centímetros más bajo, no había duda de que era a él a quien debía dirigirme, pues enseguida supuse que se trataba del famoso Kaushel. Aunque sonreía de un modo amigable a mis manifestaciones de amistad, había en este hombre una solemnidad que era inevitable percibir.

Nos sentamos juntos. Empecé a comer galleta y luego les convidé a ellos. Como había oído historias de onas que habían sido envenenados, me propuse como regla siempre consumir parte de la comida que les convidara en caso de que alguno cayera enfermo

y yo quedara como el culpable. Nos esforzamos mucho por comunicarnos. Pero lo único que quedó claro fue que todos queríamos ser amigos. (UCT 209)



*Ilustración 5: Kaushel y su familia.*

*Fotografía tomada por el gobernador Godoy. Publicada en Uttermost Parth of the Earth, 1948.*

## **La lengua**

Empezaremos el análisis con una cuestión que Lucas refiere, un poco al pasar, sobre el final de uno de los pasajes citado más arriba: “creía que, si podía establecer contacto con estas esquivas personas, las pocas palabras de la lengua ona que había logrado aprender me permitirían convencerlos”. Se trata de la confianza que manifestaba en que su escaso conocimiento de la lengua ona le alcanzaría para lograr una relación pacífica y amistosa con unos nativos que estaban en guerra con los

colonizadores. Esta importancia otorgada a la lengua nos reenvía nuevamente al padre. Antes de tener la oportunidad de concretar un encuentro, Lucas ya había intentado aprender el idioma de los onas. Su periplo reprodujo exactamente el del padre: primero aprender el idioma con algún nativo dispuesto para luego intentar acercarse a los demás en su propio territorio. En el caso de Thomas, los nativos dispuestos habían sido la pareja de *Okkoko* y *Camilena* en Keppel. En el caso de Lucas, ocurrió de la siguiente manera: durante los primeros años en Harberton, llegaban ocasionalmente a la estancia algunos haush que, como hemos dicho, eran identificados por los Bridges como *onas del este*. Se acercaban a intercambiar pieles de zorro por cuchillos y hachas de mano con los yaganes asentados allí. Luego de una de esas visitas, dos ancianas mujeres decidieron quedarse a pasar el invierno en Harberton, ocasión que aprovechó Lucas:

Para aprender su lengua, solía pasar todo mi tiempo libre con Yoiyimmi y Sakhbarra. Si en ese entonces hubiera sabido que el haush era hablado por menos de sesenta nativos en toda la Tierra del Fuego, no me habría tomado la molestia. [...]

Nos llevábamos muy bien y, antes de la primavera, con la ayuda de varias palabras que mi padre había recogido hacía tiempo y otras que yo mismo había aprendido de estas mujeres, empezaban a entenderme. (UCT 205)

A estos esfuerzos por aprender la lengua, le siguieron dos intentos de llegar al otro lado de las montañas, excursiones que Lucas realizaría, ahora, junto a sus hermanos y que repitieron, de manera bastante simétrica, las dos excursiones fallidas del padre. Respecto de la adquisición de la lengua también puede observarse una cierta simetría con la experiencia paterna de aprendizaje del yagán: en ambos casos una larga relación con una pareja de nativos les abre la puerta al idioma. Se trata de la pareja de ancianas haush (madre e hija), en el caso de Lucas, equivalente a la de la joven pareja yagana de Thomas.

Veamos ahora, más en detalle, la apuesta por el dominio de la lengua, un elemento de continuidad entre ambas experiencias. Como hemos desarrollado en la sección anterior (ver capítulo 5), para iniciar su trabajo misional Thomas asumió la labor básica que la sociedad misionera demandaba: aprender la lengua de los yaganes. Pero, en sus manos, esta competencia lingüística, fruto de una política misional, se transformaría en un capital que pudo movilizar en distintos ámbitos. El dominio de la lengua vernácula aseguró en primer lugar el propio trabajo evangelizador luego de dramáticos fracasos. El éxito en la radicación de una estación misionera en el corazón de la tierra de los yaganes, luego de más de treinta años de fallidos intentos contando desde el de Fitz Roy, fue atribuido, por sus contemporáneos, a esta posibilidad de comunicarse con los nativos. Esto le permitió asegurarse una cierta carrera en la propia sociedad misionera y, más allá de ella, constituirse en interlocutor de algunos científicos relevantes de la época, lo que contribuiría a permitirle acceder, por la vía del prestigio y del mérito, a un rango social más elevado que el que podría haberle cabido sin ella. También podría utilizarlo como prenda en la relación con el Estado argentino para constituirse en mediador entre las nuevas autoridades y la población nativa, un argumento que se movilizó al momento de efectuar la solicitud de tierras. Todo ello hizo del dominio del yagán, cuyo símbolo es el famoso diccionario, un elemento de altísimo valor en la vida del padre. Un valor del que Lucas era consciente.

Cuando Lucas concibe el propósito de trabar relaciones con los onas, lo primero que hará es tratar de aprender su lengua<sup>92</sup>, tal como su padre había hecho con el yagán. Con ello replicaba la experiencia paterna y le

---

<sup>92</sup> No nos queda claro, a partir de su relato, si Lucas distinguía claramente las diferencias que había entre la lengua ona y la haush, grupo al que se refería como “onas del este”, desde el principio o si la fue descubriendo más tarde. En este último caso, habría intentado aprender el haush creyendo que era la misma -o parecida- lengua de los cazadores de más al norte. Para la misma época, algunos estudiosos, como Spegazzini y Lafone Quevedo, atribuían las palabras haush que recogían a la lengua ona, de manera que es posible que fuera una confusión general (Viegas Barros y Malvestitti 2019)

rendía tributo al papel que la lengua había significado para su padre. Y, de paso, buscaba su reconocimiento:

Kaushel habló de manera locuaz y con gestos muy amigables, pero, por mucho que lo intentamos, no logramos entender ni una palabra de lo que decía. Orgulloso de haber aprendido unas seiscientas palabras de haush y sobre todo ansioso por impresionar a mi padre, me esforcé por hablar en esa lengua que es completamente diferente de la ona. No significó nada para Kaushel, pero me emocioné cuando pude entender una respuesta en haush de Kohpen, su esposa, que había pertenecido a la tribu de los onas del este. (UCT 222)

Comunicarse con los onas le requirió a Lucas hacer un camino indirecto por las lenguas de Tierra del Fuego: había aprendido primero el yagán y luego el haush, haciendo de puente, para poder, finalmente, llegar a la lengua ona. En esta cadena, entendemos que cambió, respecto del padre, algo del sentido que portaba el dominio de las lenguas nativas. El yagán, que Lucas dominaba desde su infancia y que se constituía en la base desde la cual iba a acercarse al ona, tenía que tener una significación diferente de la que había tenido para Thomas: en primer lugar era un punto de partida cuando para su padre había sido el punto de llegada. Mientras Thomas lo aprendió en el marco de su inscripción en una sociedad misionera y con un objetivo ulterior, Lucas lo aprendió, sin mayores esfuerzos ni propósito, durante su infancia en la misión junto a los niños nativos. Si para el padre era un instrumento de su trabajo y de su actuación pública, para Lucas se inscribía en el ámbito de lo personal y de lo cotidiano, se vinculaba al juego infantil y a las emociones. Esto puede verse reflejado en la función de intérpretes que también los niños cumplían cuando aparecía una de esas expediciones científicas que constituían acontecimientos emocionantes en la tranquila vida de la misión:

También ayudamos a superar las dificultades lingüísticas de los científicos. Muchos de ellos hablaban inglés [se refiere a la expedición francesa de 1882 que fotografiaría el tránsito de Venus], pero ninguno hablaba yagán; y a los niños nos enorgullecía cuando nos daban la oportunidad de explicarles lo que algún indio había estado intentando hacerles entender sin éxito. (UCT 121)

Lo mismo, en 1884, cuando las autoridades argentinas se instalaron en Ushuaia “los niños hicimos todo lo posible por contribuir con nuestro desastroso español y siempre nos alegraba servir de intérpretes entre los elegantes recién llegados y nuestros desaliñados amigos yaganes” (UCT 132). Contaba con ocho y diez años, respectivamente, al momento en que transcurrían los episodios que acabamos de reseñar y saber yagán se inscribía positivamente en su experiencia infantil de relación con el mundo no familiar.

Lucas fue haciendo el aprendizaje de los nuevos idiomas nativos (el haush y el ona) cuando se acercaba a sus veinte años y mientras trabajaba en la estancia familiar. Aprovechó el flujo de yaganes y haush bilingües que vivían o transitaban por allí y practicó con quienes se prestaran a hablar con él como fue el caso de las dos ancianas que un año decidieron quedarse a pasar el invierno en Harberton. Un aprendizaje práctico y, quizás, menos sistemático que el que el padre realizó con el yagán<sup>93</sup> y que aprovechaba la circulación de personas que la estancia facilitaba<sup>94</sup>.

La forma en que fue adquiriendo las lenguas refleja, por otro lado, el escenario colonial en el que se desenvolvían las relaciones en la isla de

---

<sup>93</sup> Recordemos que, para Thomas, ese aprendizaje era parte sistemática de su trabajo, no era ese el caso de Lucas cuya responsabilidad era el trabajo en la estancia. Su aprendizaje se inscribía en las actividades “extra laborales” si se quiere usar un anacronismo.

<sup>94</sup> Philippe Grenier (2016) lo describe como un método artesanal, que podría corresponder al de un etnólogo amateur, pero que le habría permitido una profunda comprensión de la vida nativa.

Tierra del Fuego, en el que la estancia Harberton hizo de espacio relativamente protegido donde los nativos podían interactuar (intercambiar bienes, transitar o asentarse, conseguir los productos introducidos por los colonizadores a cambio de trabajo, etcétera) en condiciones relativamente más seguras que en otros ámbitos. Una posibilidad que daba cuenta del nivel de hostigamiento y peligro que se vivía fuera de ella y que empujaba a los distintos grupos nativos a interacciones novedosas también entre ellos.

Para Lucas, este aprendizaje indirecto significó conocer a los onas por la vía de otras lenguas nativas de Tierra del Fuego. A través de ellas, accedía a las percepciones que los otros grupos nativos tenían de los onas. Así, la mediación del yagán y del haush, significó llegar a los onas a través de aquellas otras miradas nativas, que lo informaban de las relaciones históricas entre los distintos grupos, de sus relaciones de fuerzas, de sus diferencias y conflictos, de la imagen que habían construido uno del otro antes de la llegada de los colonizadores, etcétera. Una especie de intermediación que otorgaba nuevos matices a una percepción de los nativos proveniente directamente de quien solo hablara inglés, es decir desde la posición del colonizador europeo. Incluso parte del atractivo que los onas tenían para Lucas provenía de aquella imagen que le habían transmitido los yaganes durante su infancia<sup>95</sup> y que refería a unos seres peligrosos a los que había que temer. A medida que crecía e interactuaba más con los haush, esa aproximación a los onas se hacía más específica y detallada. Así, aquellos le habían informado que Kaushel -con quien años después se encontraría- era “un hombre aterrador: un temerario asesino de una fuerza extraordinaria” (UCT: 204). De la misma manera en que describían a los onas, también le habían hablado de un enorme lago en la tierra de los onas (el lago Kami o Fagnano como fue bautizado

---

<sup>95</sup> El punto de partida es el propio nombre con que Lucas se refiere a los onas, los llamará siempre onas, el nombre que los yaganes usaban para designar a sus vecinos. El apelativo se había impuesto en la misión anglicana y terminó por extenderse en general. Como ya habíamos señalado antes, los onas se llamaban a sí mismos con el nombre de selk'nam.

posteriormente) que todavía no había sido recorrido ni cartografiado por los blancos<sup>96</sup>. Es decir que, a diferencia de su padre, que aprendió el yagán conociendo solo su lengua materna, el inglés, y llegó al canal Beagle con los mapas del Almirantazgo, Lucas accedió a los onas y a su territorio añadiendo también la perspectiva y el conocimiento proveniente de otro grupo nativo.

El aprendizaje del ona, sin embargo, comenzó realmente luego de que, a fines de 1894, llegara a Cambaceres el grupo con el que se establecieron los primeros contactos amistosos. El aprendizaje fue intermitente: al principio dependió de estas eventuales estadias y de su variable duración ya que, hasta 1898, Lucas no logró trasponer las montañas y adentrarse en tierras onas. ¿Cuándo llegó a hablarlo corrientemente? No queda claro en el relato, pero es posible que bastante rápido para la comunicación más básica, aunque para dominarlo del todo haya necesitado de varios años<sup>97</sup>. El hecho es que, para 1901, había compuesto un vocabulario de novecientos treinta y una palabras que envió a Bartolomé Mitre por intermedio de Ubaldo de Sívori, un funcionario argentino (Bascope 2018; Farro y De Mauro 2019). Este gesto de componer y enviar a especialistas un repertorio de vocablos y frases onas nos interesa porque podemos observar tanto la continuidad con la experiencia del padre como las diferencias que se irían estableciendo respecto de aquella.

¿Por qué compiló Lucas estas voces? Las motivaciones para aprender la lengua ona que consigna en sus memorias se inscriben siempre en el deseo de acercarse a los onas. Esgrime razones prácticas, centradas en lograr comunicarse con ellos, y no menciona en ningún momento un

---

<sup>96</sup> En 1892 el teniente de la Armada argentina Vicente Montes lo habría avistado desde lejos pero no recorrido ni establecido su amplitud. Su carácter de gran lago era un dato que le había comunicado a Montes, el salesiano Fagnano a quien, a su vez, se lo habían informado los onas. Recién en 1895 la Comisión Internacional de Límites llegó al lago y lo cartografió (García Oteyza 2015).

<sup>97</sup> Lucas señala que, durante esta expedición de 1898 a tierras onas, todavía “con tan solo un vago conocimiento de la lengua ona se nos hacía difícil entender todo lo que nos contaba” su compañero ona Slim Jim (UCT: 242).

interés de carácter intelectual por la lengua en sí. De hecho, no continuó con este trabajo de recopilación sistemático de la lengua pese a que seguiría en intenso contacto con los onas durante los años subsiguientes y no hay duda de que sus conocimientos de la lengua se incrementaron<sup>98</sup>. Las razones para tomarse el trabajo de compilar un vocabulario hay que buscarlas más bien en el lazo con el padre. Por un lado, existía el antecedente prestigioso del trabajo de Thomas con la lengua yagán: un ejemplo muy cercano del procedimiento sistemático y metódico a seguir al adquirir una nueva lengua. Creemos, sin embargo, que se trató de algo más que de la influencia de un modelo admirado. Es altamente probable que haya sido Thomas quien iniciara la notación del vocabulario. Esta última hipótesis adquiere plausibilidad a partir de una carta que Thomas le enviara a Mitre, escasos meses antes de morir en 1898. Allí le informaba que “tenían algunos miles de palabras en M.S. en casa, compilado por mí y por mi hijo Don Lucas, quien sabe mucho de los Onas y su lengua, mucho más que yo” (cit. en Malvestitti 2013). Por otro lado, el vocabulario se consignó en el sistema fonético de Ellis, el mismo que Thomas había utilizado para su diccionario yagán-inglés, de manera que fue quien aportó el saber técnico para la compilación. Thomas aportaba también las relaciones con lingüistas y científicos de su época quienes tenían gran interés en obtener materiales de estas características. Es decir que Lucas habría continuado con el trabajo de compilación que su padre había iniciado, organizado y, quizá, prometido a Mitre. Si esto fuera así, se explicaría el hecho de que Lucas no continuara incrementando este vocabulario en los años subsiguientes, aunque sí continuó colaborando con distintos lingüistas interesados en el idioma ona<sup>99</sup>.

---

<sup>98</sup> Como hemos visto en el capítulo 4, Lucas hacía una fuerte crítica al diccionario compilado por Beauvoir, señalando sus inconsistencias y confusiones.

<sup>99</sup> Lucas también mantuvo correspondencia con Lehmann-Nitsche (1872-1938), el antropólogo alemán que había arribado a la Argentina en 1897 para hacerse cargo de la Sección Antropología del Museo de La Plata. Así como Mitre y Lafone Quevedo, Lehmann-Nitsche empezó a realizar estudios lingüísticos a partir de la noción de que las lenguas eran un principio clave u ordenador de la pertenencia a una tribu. Su esfuerzo se orientó a tratar de establecer las relaciones genéticas entre distintas lenguas y estableció algunas familias

Tenemos, entonces, aquí un primer momento de continuidad con los intereses y los caminos paternos.

Sin embargo, el contexto había variado. El conocimiento lingüístico del yagán de Thomas se incubó en la labor de la misión anglicana, única institución radicada en la región durante muchos años, y el tiempo dedicado a profundizarlo lo convirtieron en un especialista e interlocutor privilegiado para el mundo académico de la época. Para el momento en que Lucas compilaba su vocabulario ona, otras varias personas se abocaban a lo mismo, registrando pocas (lo más frecuente) o muchas voces de la lengua, lo que daba cuenta, por otro lado, de la intensificación de la presencia colonial y la aparición en la isla de nuevas instituciones. Era el caso, en primer término, de los misioneros salesianos que, radicados en la región desde 1889 (misión de la Isla Dawson) y 1893 (Misión de la Candelaria), se enfrentaron a la necesidad de comunicarse con aquellos a quienes pretendían convertir al cristianismo. Varios de ellos consignaron vocabularios onas, entre ellos el padre Juan Zenone y el director de la misión de la Candelaria, José María Beauvoir. Este último publicó en el año 1900, un breve vocabulario y, en 1915, una versión ampliada del mismo que incluía también unas nociones de gramática y unos apuntes sobre costumbres onas (Beauvoir 1915). Sor Rosa Gutiérrez, una hermana de María Auxiliadora, la rama femenina de la congregación, compiló unas mil voces que no fueron publicadas (Malvestitti y Nicoletti 2020).

Pero por fuera de esta lingüística misionera, equiparable a la que había desarrollado Thomas con el yagán, hubo algunas otras recolecciones<sup>100</sup>

---

lingüísticas entre los grupos de la Patagonia y de Tierra del Fuego. Entre ellas reconoció el grupo Tshon en el que incluyó al ona y al tehuelche (Malvestitti 2014).

<sup>100</sup> Por otro lado, hacia fines del siglo XIX, se consolidaba el campo de los estudios lingüísticos en la Argentina y se intensificaba el estudio de las lenguas originarias habladas en el territorio argentino. La recopilación de nuevos materiales lingüísticos se integraba, a su vez, a un programa de difusión de datos que comprendía las asociaciones científicas nacionales y las del ámbito académico internacional (Malvestitti 2015)

de voces nativas como las que llevaban a cabo las distintas expediciones científicas o militares que recorrían la región. Así, exploradores y científicos de diversas expediciones como Nordenskjöld, Spegazzini o Arctowski confeccionaron breves listados de palabras a su paso por la isla. En la mayor parte de los casos se trató de listados que no superaban la centena de voces y no incluían nociones gramaticales. Por su parte, Ramón Lista, comandante de la primera expedición argentina al interior de la isla, realizada en 1886, consignó unos breves vocabularios de dos variedades lingüísticas del norte de la isla (Malvestitti 2014). Varias de estas recolecciones, hechas por personas sin mayores conocimientos lingüísticos, eran enviadas a especialistas como los ya citados Mitre y Lehmann-Nitsche<sup>101</sup> y otros como Lafone Quevedo o el italiano Trombetti que analizaban y sistematizaban la información según los cánones científicos del momento (Beauvoir 1915; Domínguez y Malvestitti 2020).

Lucas, entonces, colaboró con quien se lo requiriera. Sin embargo, y pese a un contexto que lo estimulaba, no se interesó particularmente en la lengua como objeto de conocimiento sistemático. ¿Consideró que ya había muchos otros que lo hacían? Entendemos, más bien, que el dominio del ona se inscribió siempre dentro de un propósito instrumental: era lo que le permitiría entrar en relación con sus admirados cazadores del norte y, a diferencia del recorrido que hizo su padre con el yagán, ese propósito no dio paso a un interés de otro tipo por la lengua. Prueba de su actitud hacia las lenguas nativas es el comentario con que se refería a su intento de aprender el haush que hemos citado más arriba: “Si en ese entonces hubiera sabido que el haush era hablado por menos de sesenta nativos en toda la Tierra del Fuego, no me habría tomado la molestia.” Una perspectiva que

---

<sup>101</sup> En el caso de Lehmann Nitsche, él mismo recolectó voces y compuso un vocabulario a partir de su contacto con dos familias fueguinas que habían sido trasladadas a Buenos Aires, en 1898, para ser exhibidas en la Exposición Nacional de la Industria de Buenos Aires. Lo completó, luego, en un viaje realizado a Tierra del Fuego en 1902 aunque recién en 1913 se publicaron algunos resultados parciales de ese trabajo (Ballester 2011; Malvestitti 2014).

contrastaba con la prevaleciente idea acerca de la necesidad de rescatar las lenguas nativas a punto de extinguirse que obsesionaba a los lingüistas y antropólogos de la época (Malvestitti 2013). Esa última disposición aparecía reflejada, por ejemplo, en el prólogo que Beauvoir redactó para la edición de 1915 de su Diccionario:

Viéndonos impotentes para detener el golpe fatal que acabaría con su cuerpo, nos estudiamos entonces salvar siquiera la parte mejor de ellos, es decir su espíritu, redimiendo los últimos restos, por la gracia del Bautismo.

Además, para tener de ellos un recuerdo imperecedero, nos empeñamos en salvar su Lengua (Beauvoir 1915: V-VI)

Nótese el “Además” con el que Beauvoir hace seguir *naturalmente* la salvación del idioma de la tarea de salvación de las almas, perspectiva bastante distinta al “no me hubiera tomado la molestia”.

En síntesis, la confección de un vocabulario ona por parte de Lucas parece inscribirse en la relación con el padre. Fue una continuidad de los intereses y actividades de Thomas y puede tomarse como una especie de terreno común entre su padre y él. La buena predisposición hacia los requerimientos científicos que siempre mantuvo debería entenderse también como un homenaje a su padre más que como el reflejo de los intereses que fue desarrollando. Más allá de esto, su breve incursión por la lingüística nos ofrece algunos elementos de interés.

## **El vocabulario**

El *Vocabulario y frases de la lengua de los Onas escrito según el alfabeto Ellis y la fonética inglesa*<sup>102</sup> que Lucas le envió a Mitre fue, entonces, una

---

<sup>102</sup> Una descripción del vocabulario figuró en el *Catálogo razonado de la sección lenguas americanas* de Mitre que fue editado póstumamente en 1909. El vocabulario completo permaneció inédito hasta el año 2018 en que fue

pieza singular producto de una tarea que no tuvo continuidad. Las voces consignadas correspondían a los habitantes de la región de los cañadones y bosques de Tierra del Fuego, una amplia franja de piedemonte que iba desde el estrecho de Magallanes por el oeste hasta tocar el canal Beagle en su extremo oriental (Bascopé 2018). Era la región donde vivían los grupos con los que Lucas había entrado en relación. Si aceptamos que Thomas fue el impulsor de este vocabulario, Lucas le aportó gran parte del contenido. Nos interesa, pues, este contenido.

Como ya habíamos señalado, se trataba de novecientas treinta y una voces traducidas al idioma inglés. Estaban anotadas con el sistema fonético de Ellis pero su presentación no se organizaba en base al criterio del orden fonético propuesto por dicho sistema y utilizado por Thomas en su diccionario. Tampoco seguía la clasificación en series que por esos mismos años escogía Lehmann-Nitsche y que agrupaba las expresiones en series a partir del sentido: “Partes del cuerpo, etc.”; “Animales”; “Números”; entre otras (Bascopé 2018). En cambio, Lucas intercalaba palabras (verbos en infinitivo, sustantivos, adjetivos, etc.) con frases sin que pueda reconocerse bien el criterio<sup>103</sup> o consignaba, por ejemplo, los

---

transcripto de manera integral y respetando la notación bajo el sistema fonético de Ellis por Verónica Domínguez y Joaquín Bascopé (Bascopé 2018)

<sup>103</sup> Para dar un ejemplo al azar, la página 10, de un total de 32 páginas que componen el manuscrito de Lucas, se inicia de la siguiente forma (consignamos solo la segunda columna con la traducción inglesa por la imposibilidad de transcribir los caracteres fonéticos de Ellis con que están notadas las palabras de la primera columna):

-Moon

-Stars

-Name of Stars (en la columna una aparecen 4 palabras que se infiere serían nombres particulares de estrellas)

-I am sick unto death

-I am troubled by boils

-The tree is Split

-To wrestle together

-To wrestle with intent to hurt

números siete, seis y cinco, pero no el resto. ¿Quizás la compilación siguiera simplemente el orden en que iba comprendiendo e incorporando términos y expresiones? Es probable.

Según afirma Bascopé: “Desde una perspectiva científica, el Vocabulario de Lanushwaiwa [Lucas Bridges] es, en realidad un registro caótico...” (2018:438). Sin embargo, este autor sugiere que es posible encontrarle una lógica que no debe buscarse en los criterios de la recolección sino en las relaciones que mantenía Lucas con los onas. El vocabulario traduciría, entonces, “elementos específicos de la historia y la geografía del país ona” (Bascopé 2018: 438). El argumento se establece a partir de correlacionar el momento y las circunstancias de la escritura del vocabulario con el tipo de expresiones y voces registradas por Lucas. El momento en que lo escribe corresponde principalmente al periodo de construcción del camino a Najmishk<sup>104</sup>, que ocurre entre 1900 y 1902, época en la que Lucas tuvo una intensa convivencia con los onas (ver capítulos 7 y 8). Para los linajes onas que se habían involucrado con Lucas fue un momento de enorme tensión debido a los conflictos que se estaban produciendo con linajes de otras regiones, además de los que se verificaban con los buscadores de oro o con la policía unida a los estancieros. Bascopé encuentra, en el conjunto del vocabulario, una recurrencia de voces y expresiones que se entiende en función de aquellas circunstancias o, dicho de otro modo, observa unas densidades de sentido *histórico* a través de las palabras consignadas.

Distingue, así, cuatro series de palabras que vincula con el ámbito y las circunstancias en las que fueron pronunciadas y anotadas. La primera serie es la de las *actividades*; abarca verbos pero también nombres y adverbios. Aparecen, en primer término, varias expresiones referidas a la

---

<sup>104</sup> Entre las actividades que Lucas hacía al terminar la jornada de trabajo en el camino figura: “trenzar o labrar algún elemento de cuero para los caballos, o hablar con las mujeres y anotar palabras onas” (UCT 319). Son siempre las mujeres las que aparecen en las instancias de aprendizaje de la lengua y le posibilitan ese acceso: primero Yoiyimmi y Sakhllbarra, luego la mujer bilingüe de Kaushel, luego las mujeres que acompañaban la construcción del camino.

lucha junto a otras que aluden indirectamente a la misma como, por ejemplo, *grito de lucha (wrestling cry)* pero también cazar, pescar, matar. Algunas expresiones específicas como *ir directo al acecho*, otras situadas geográficamente como *arrear guanacos hacia Heuhepen* o la más singular, *las vacas caminan delante y los caballos detrás*, que describe el arreo del ganado (Bascope 2018: 440).

La segunda serie es la que corresponde a las *especies*. Allí entran las palabras referidas a las entidades físicas del entorno como playa, humo, lago y colina, treinta y dos nombres de plantas, raíces y hongos y veintiséis variedades de aves. También numerosas voces referidas a partes del cuerpo humano, además de las muchas referidas a las partes del guanaco que era, como sabemos, el principal recurso para la alimentación y otras necesidades. En esta serie, Bascope incluye también identidades más específicas y situadas como *un hombre del Este* u *otro forastero*. También aparece *The Cur'as Mission*, que se entiende que se refiere a la misión salesiana o *a mala cara horse*, en referencia al tipo de pelaje del caballo, expresiones ambas que incorporan el idioma castellano al inglés en el que viene traduciendo las voces onas.

La tercera serie es la de las *disposiciones*, en la que Bascope ubica las expresiones que incorporan la perspectiva respecto del ambiente: *un árbol caído, el río está bajo, estaba cubierto de nieve, mis manos están peladas por cortar leña, perder la huella, estoy sin cuchillo*. También estarían aquí las disposiciones anímicas como *estar tranquilo* o *ser generoso, avaro, sabio*, etc.

La cuarta serie atraviesa las anteriores y se refiere a todas las expresiones que ligan a Lucas con los onas. La llama la serie de los *indicadores*. Aparecen aquí todos los pronombres posesivos, los términos de parentesco que aparecen consignados como *mi tía, somos sus tíos, tú eres mi hermano pequeño*. Otras expresiones son: *el que espera al guanaco* o *me asustan los perros*; también *caminar delante, caminar detrás, caminar en el medio*. Lo que podría interpretarse como modales onas está

expresado en imperativo: *venga rápido, salga de mi camino, espéreme, quémelo*. Entre estos aparece el novedoso: *cierre la puerta*.

Estas series le permiten a Bascopé deducir las principales actividades, preocupaciones y situaciones que se vivieron durante la construcción de ese camino. Son las mismas que se describen más ampliamente en *El último confín de la tierra*. En ese sentido, el vocabulario oficiaría de *índice* de lo que relata más ampliamente en la autobiografía.

Las interesantes observaciones de Bascopé, que le permiten atisbar las situaciones en que ese vocabulario fue producido, también nos permiten a nosotros inferir la actitud de Lucas hacia el idioma nativo. En esta primera etapa, al menos, las palabras y frases que registra son las que se insertan directamente en las situaciones vividas y sirven a los fines prácticos de la interacción. Podría objetarse que eran las que sus interlocutores proponían en el marco de la situación en la que se encontraban y la objeción sería pertinente: el vocabulario debe entenderse como coproducido por Lucas y los onas tal como sostiene Bascopé (2018). Pero la notación enviada a Mitre (es decir lo que elige consignar y cómo lo organiza) sí era exclusiva de Lucas y parece constituir una especie de compromiso entre una concepción de la lengua como instrumento de la relación con los onas, útil para sí mismo y sus propios propósitos de comunicación, y un dispositivo pensado para interlocutores externos a la isla. Esto último, mucho más propio del padre que de él<sup>105</sup>. Lucas registra un desmedido detalle referido a las especies de plantas, hongos y aves fueguinas, útil solo para quien conociera la zona, lo mismo que numerosas frases que incluyen nombres propios (*la abuela de Garibaldi / el sobrino de Halimink / el hermano de Pachic*) o topónimos muy específicos (*cabo Peñas / Río Fuego*). Por otro

---

<sup>105</sup> Recordemos que, para Thomas, el aprendizaje del yagán, tenía el primer propósito de comunicarse con los nativos pero, además, tenía que poder ser enseñado a otros futuros catequistas y misioneros ingleses. Desde el principio estuvo presente en él, la conciencia del problema de la transmisión de la lengua a quienes no la conocieran.

lado, el vocabulario incluye, por ejemplo, elementos de la vida cotidiana surgidos luego de la colonización como las referencias a los caballos, al arreo de ganado o a otras situaciones novedosas (*estoy sin un centavo / leche para sorber o tomar*). Para ciertas palabras traduce directamente al castellano en vez de al inglés; así aparecen *lonja*, *tiento*, *carancho*, *chimango*, términos de uso cotidiano en la región.

Esta actitud desprejuiciada de Lucas para mezclar en su vocabulario las expresiones que referían a situaciones antiguas con otras que había introducido la colonización, así como sumar distintos idiomas (privilegiando el de uso corriente) es contrastante con la ideología que separaba cuidadosamente lo *indígena* o *salvaje* de lo *civilizado* y que, a partir del convencimiento de que lo primero estaba en vías de extinción, procuraba registrarlos en su estado puro y conservarlos. En Lucas todo quedaba integrado a partir del uso. El vocabulario muestra, más bien, propósitos prácticos en una situación específica y, más en general, la inscripción de la lengua como un instrumento de la relación con los onas, más que como un objeto de interés en sí mismo, desgajado de la situación social en la que era utilizado.

### **La lengua ona en *El último confín***

Habíamos señalado que Lucas no continuó con la producción de vocabularios, sin embargo, en *El último confín* aparecen una enorme cantidad de palabras y frases en ona, acompañadas de su correspondiente traducción y eventual explicación. Aquí la notación no se hace con los caracteres fonéticos de Ellis sino directamente con los corrientes del abecedario inglés. En primer lugar, consigna los nombres propios de sus compañeros y conocidos. Acumula menciones a, por lo menos, ciento cuarenta y cuatro personas nativas, dos tercios de los cuales son onas y el resto yaganes, aclarando, en una nota al pie, que recuerda muchos más pero no quiere apabullar al lector (UCT 363). Cuando los nombres propios se componen de palabras comunes que

hacen referencia a alguna característica física o a otra cuestión, Lucas acompaña el nombre con la traducción como en el caso de *Te-ilh* (Mosquito), *Ishtohn* (Caderas Anchas) o *Shaiyutlh* (Musgo blanco). Lo mismo ocurre con los nombres de lugares como, por ejemplo, *Goljeohrrh* (Cumbre del árbol muerto de pie). También consigna los nombres de elementos sin equivalente directo fuera de la cultura ona, como es el caso del *goöchilh*, el tocado de piel de guanaco que usaban los hombres o el *kowwhi*, el refugio de pieles de guanaco. En esos casos acompaña la traducción con una descripción del elemento en cuestión. Así también aparecen: “la ataba con un cuero fino llamado *mojt*” (267) o “el *joön* de Yehuin (el curandero de Yehuin)” y decenas de otras palabras que salpican las páginas de su relato. Lo mismo para los nombres de las entidades fantasmales como el *yohsi* y el *mehn* o los seres sobrenaturales de la ceremonia del *Hain*. En notas al pie de página incorpora también acotaciones sobre la pronunciación, sobre los elementos que componen el vocablo o alguna otra referencia lingüística como puede observarse en la nota al pie que correspondía al topónimo *K-Jeëpenohrrh* (Cumbre angosta prominente):

La “K” inicial se pronuncia sola, sin el apoyo de ninguna vocal, como podía pronunciarse el vocablo inglés kick si no tuviera la “i”. Aquí significa ‘es’, pero en otras instancias corresponde a la preposición “de” para el caso genitivo: por ejemplo, Sinu K- Tam (Hija del viento), el picaflor. (UCT 242)

O cuando menciona que Ahnikin solía llamarlo *Yain* y en una nota al pie precisa que

...*Yain* significaba ‘mi padre’, *Ain* (padre) nunca era empleado solo, sino siempre en combinaciones como *Yain*, *Main* (tu padre), *Yikwakain* o su forma corta *Yikwain* (nuestro padre) y *T-ain* (su padre). Madre se decía *Ahm* o *Kahm*; por ende, *Yahm*, *Mahm*, *Yikwakahm* (o *Yikwahm*) y *T-kahm*. La “T” inicial, que equivalía a “su” (pronombre posesivo masculino en tercera persona del

singular), se pronunciaba sola, como si se leyera el vocablo inglés *table* sin pronunciar *able*. Así se formaban las palabras *T-oli* (su capa). *T-hah* (su arco), o *T-kos* (su rostro). A esta última con frecuencia se la utilizaba como exclamación, cuando el hablante se retiraba tras alguna riña infantil o discusión jocosa: ¡Su rostro! (UCT 253)

Con estos ejemplos, queremos señalar que el hecho de que su interés por la lengua se mantuviera siempre ligado a la interacción con los onas no significa que su aproximación a la misma fuera tosca o descuidada. Al consignar cuestiones fonéticas o de uso, además de la mera traducción del sentido del vocablo en cuestión, revelaba sensibilidad y preocupación por los aspectos lingüísticos que pudieran darle precisión a las palabras que evocaba. Y, en esta ocasión, más de cuarenta años después de aquel primer vocabulario, la preocupación para explicarle al lector inglés, sí está mucho más clara.

Además de nombres, ya fueran de objetos, lugares o personas, Lucas introduce en su relato frases enteras en ona que acompaña con su correspondiente traducción. Lo hace cuando relata algún diálogo mantenido con un compañero ona y lo presenta en forma directa, no parafraseada. El procedimiento no es sistemático: en muchas ocasiones diálogos similares son presentados íntegramente en inglés. ¿En qué ocasiones introduce el “original” en ona? ¿Por qué entiende que le agrega algo al relato consignar la frase en ona? Veamos un caso:

Morder también era un tabú. Durante el combate de esa tarde, Halah, quedándose sin aliento entre los brazos del poderoso Koiyot, le clavó los dientes en el hombro de su contrincante, tras lo cual un miembro de su propio grupo exclamó:

-¿Oush ta wishn? (¿Acaso es un perro?) [...]

Los espectadores se quedaban callados cuando su favorito hacía algo bien, como diciendo: “Era lo que esperábamos”. La oposición

podía festejar dicho logro con un “¡Haik ni chohn!” (“¡Ese es un hombre!”), dando a entender que, por más fuerte que fuera su campeón, el otro debía ser realmente bueno para haberlo derribado. (UCT 331)

Se trata aquí de la descripción de un combate de lucha entre clanes onas, situación que ocurría cuando grupos enemistados se retaban a luchar bajo ciertas reglas. Lucas consigna en ona las frases o expresiones de sentido figurado que se usan en el marco de ocasiones específicas de la vida ona.

En otros pasajes Lucas usa el ona cuando quiere describir la manera de comportarse de los hombres y mujeres e iluminar la sutileza de sus actitudes. Como solían ser muy sobrios y contenidos, es a través de los detalles de escenas circunstanciales donde pueden reflejarse estas cuestiones:

Si era adulado o elogiado en exceso, un hombre se sentía cohibido y hacía que el adulator se detuviera, diciendo:

-Yi shwaken shi ma. (Me harás enojar)

Otra escena describe el sentimiento de agradecimiento de una mujer a la que él había ayudado:

Una noche, poco después, mientras me encontraba sentado frente a mi pequeño fuego, Kewanpe se acercó con una cabeza de guanaco bien cocida. La parte superior del cráneo había sido retirada prolijamente para dejar expuesta aquella exquisitez: sesos asados. Me preguntó con delicadeza:

-¿Oush ta yohn k-koyerh haiyin yorick? (¿Desea mi hermano mayor sesos de guanaco?)

-Karr ya t-haiyin- respondí (Mucho lo deseo)

La mujer se quedó allí parada, en silencio, hasta que yo terminara de comerlos; luego sacó una vejiga que contenía aceite de lobo marino y me invitó, casi con las mismas palabras que antes, a que bebiera un poco. Como ya la había probado, dije con un suspiro de saciedad:

-*Omilh me ya.* (Estoy satisfecho.)

Dio media vuelta y se dirigió hacia su fuego; y entonces supe que su esposo le había contado que yo la había defendido cuando él y su disgustado hermano habían decidido ir a buscarla. (UCT 305)

Este uso de la frase original parece querer señalar que la traducción al inglés deja afuera algo de lo irreductible de las situaciones que está describiendo. Aunque el lector no pueda acceder directamente al significado de las palabras onas, están allí para indicar que las palabras inglesas son insuficientes y apenas se aproximan a la carga y condensación de sentido que portan las originales.

El procedimiento se repite para momentos de mucha densidad emocional:

Talimeoat y yo nos quedamos observando en silencio el glorioso atardecer. Yo sabía que él buscaba a la distancia alguna señal de humo de fogones amigos o enemigos. Poco después bajó la guardia y, acostado a mi lado, pareció olvidarse de mi presencia. Cuando empecé a sentir el frío de la noche, estaba a punto de proponer que nos moviéramos, cuando suspiró profundamente y, con la mayor suavidad con que podía hablar un ona, dijo para sí:

-*Yak haruin.* (Mi tierra)

Ese suspiro seguido de aquellas dulces palabras, tan inusual entre los hombres de su tribu, ¿acaso fue provocado por una visión del futuro cercano, cuando el cazador indígena ya no deambularía por sus tranquilos bosques; cuando el espectro luminoso de su fogón

sería reemplazado por el humo de los aserraderos; cuando motores vibrantes y sirenas aulladoras romperían para siempre el antiquísimo silencio? (UCT 348)

Lucas usará la misma expresión en otro pasaje de su relato que condensa también un momento significativo: “Pronto podría decir con Talimeoat y todos los demás – Halimink, Puppup, Kankoat, Yoknolpe, Taäpehlt y el resto- aquellas palabras que había pronunciado el cazador de cormoranes de Tukmai mientras observaba el atardecer sobre el lago Kami: “*Yak haruin*” (UCT 355).

Es la frase final de un segmento de mucha densidad dramática. Se refiere, en primer lugar, a la posibilidad que se le abre de instalarse en las tierras de Najmishk, luego de haber obtenido la concesión de tierras en Buenos Aires después de muchos meses de solicitudes y trámites. Pero, en otro plano, su viaje a Buenos Aires le ha revelado ciertos placeres mundanos -de la civilización, dirá- como la sociabilidad de jóvenes, los bailes y la música, a los que no había tenido acceso en sus años juveniles y que ya no tendría. Frente a esa constatación de una pérdida, de un mundo que lo deslumbra pero que no habría de ser para él, reafirma que *su lugar* es el de “los bosques nevados y las cumbres azotadas de su tierra natal”. Para describir eso dirá: *yak haruin*.

Lucas parece decir que la especificidad de la vida de los onas, sus costumbres, sus formas de entender el mundo, su peculiar manera de establecer relaciones con él, no alcanza a ser descripta con una traducción simple. Así como en Keppel los misioneros habían optado por no traducir al yagán algunos términos religiosos del inglés por no encontrarle equivalente, Lucas mantiene el uso del ona para referirse a esas escenas que reflejan una experiencia única. Con este uso del idioma ona en el corazón de su autobiografía, se aparta de una concepción más instrumental de la lengua y parece reconocerle el carácter de último refugio de un mundo único. Allí están los sentidos y significados

profundos, las emociones, los momentos vividos. Allí está el mundo que ha perdido.

En síntesis, Lucas hereda de su padre la importancia atribuida a la lengua para la relación con la población nativa. También hereda algo de los conocimientos lingüísticos que le permitirían transcribir vocablos, explicar sus componentes y ofrecer algunas precisiones más respecto de su uso pero, a diferencia de su padre, no continuará la línea que lo llevaría a compaginar un exhaustivo diccionario, interesarse por el sistema de la lengua, elaborar una gramática y colaborar con otros lingüistas. La lengua ona no llegaría a ser, para Lucas, un objeto de conocimiento en sí mismo al que se le otorga un interés intelectual, sino que permanece en el lugar de instrumento. Será la llave para su relación con los onas y tendrá sentido y función adentro de su interacción con ellos.

En ese marco se entiende la lógica de un vocabulario que, a diferencia del ideal al que se adscribían otros colectores de vocablos de la misma época, no buscaba ser puro sino operativo, no le importaba *distinguir* sino *integrar*. La lengua es otro camino para la acción.

Muchos años después, la lengua seguirá apareciendo como indisociable de la acción, de la realidad vivida, de las situaciones y de las personas que la usan. En esa intimidad también expresa aquello que otra lengua no podría: las escenas y situaciones que solo allí se dan. Da cuenta de lo que podríamos llamar el *ethos* ona y, por extensión, las emociones que ligan a Lucas con la tierra de los onas. Es el último refugio de su experiencia.

## Capítulo 7: La estancia

### El estanciero

La vida de Lucas transcurrió, salvo muy breves periodos, trabajando y viviendo *en estancias*. Su experiencia como estanciero no se limitó a Tierra del Fuego. Como ya hemos relatado en el Capítulo 3, durante la Primera guerra mundial se alistó en el frente inglés y luego de finalizada la contienda se dirigió a Rhodesia e inició un establecimiento -Devuli Ranch- dedicado a la cría de ganado vacuno (Sommerville 1976; Nemadire y Loopmans 2020). Vuelto a América del Sur, en 1922 se radicó en la región del río Baker, Chile, y permaneció allí más de veinte años administrando una estancia propiedad de una empresa en cuya composición accionaria, él y su familia tenían participación. Toda su vida, entonces, estuvo dedicada al trabajo de levantar y gestionar establecimientos ganaderos en distintas partes del mundo. Pasar toda una larga vida –desde la infancia hasta la vejez- en estas ocupaciones convierte a nuestro autor en un estanciero. No solamente por haber sido, junto con sus hermanos, dueño de una o más estancias sino porque siempre vivió en ellas y participó intensamente en todos los trabajos que las hacían funcionar: desde el arreo de animales y la construcción de cercos hasta las tareas de administración.

El hecho de que a Lucas le tocara en suerte nacer en Tierra del Fuego y formarse en las tareas propias de la producción ganadera indica, en primer lugar, una circunstancia. Sin embargo, en sus memorias, Lucas presenta esta ocupación como una aspiración y un deseo tempranamente manifestados. Su identificación como productor agroganadero aparece expresada en el libro como una constante en su vida. Hablando de su infancia en la misión señalaba:

En lo alto de la montaña frente al pueblo de la misión, en medio del bosque, había un claro de color verde brillante, por el que corría un arroyo. [...] En mis frecuentes ensueños planeaba vivir allí

arriba tarde o temprano, lejos del populoso pueblo. Decidí que tendría unas cabras y un pequeño huerto. Desde allí podría mirar hacia la lejana Misión y, cuando tuviera ganas, cruzaría el puerto remando para intercambiar parte de mi queso de cabra por azúcar u otros lujos. (UCT 141)

Es la evocación de un anhelo infantil que resulta significativo por el hecho mismo de recordarlo e incluirlo en el relato, pero cuando Lucas explicaba su decisión de ir a probar suerte a Rhodesia, una vez licenciado como soldado, también ponía en el corazón de su argumento el papel de *emprendedor ganadero*:

El único trabajo para el que me consideraba apto era el de abrir nuevos caminos y aprovechar tierras en desuso; y la idea de que existieran miles de kilómetros de terrenos despoblados y desaprovechados en diferentes partes del mundo me inquietaba continuamente.

Como Viamonte estaba avanzando muy bien sin mí, examiné los Dominios británicos y al fin me decidí por África del Sur. En un mapa a gran escala que había en la Casa de Gobierno, me fijé en una región en la que confluían los ríos ríos Devuli y Sabi<sup>106</sup>. Estaba marcado y decía con letras rojas: "No apto para establecimiento de blancos". Cuando me aseguré de que esta censura no se debía a la temible mosca tsé-tsé, obviamente no podía dejar de ir. (UCT 528)

La experiencia africana fue breve: dos años después de conseguir las tierras e iniciar el establecimiento, lo dejó a cargo de su hermano Despard para poder volver a América del Sur y ocuparse de otra estancia. Sucedió que, antes de dejar Tierra del Fuego y embarcarse con destino al frente inglés, había convencido a su familia de invertir en una compañía adjudicataria de una concesión de tierras en el río Baker, Chile. La

---

<sup>106</sup> Obsérvese aquí la reverberación de las *manchas blancas* en los mapas de las que hablaba Conrad.

empresa no arrancó bien y tuvo dificultades de las que Lucas se anotició estando en África, entre ellas, el robo de ganado, la muerte violenta del administrador y la pérdida de la producción por falta de transporte (ver capítulo 3). Se encontró, así, frente a la virtual quiebra de la compañía en la que él había insistido en invertir el capital familiar, una situación que lo impulsó a ofrecerse como administrador de la estancia:

viajé a Punta Arenas donde me reuní con mis socios. El Sr. Mauricio Braun quería liquidar y salir de un mal negocio [...]

Al fin propuse hacerme cargo del Baker. Cuando me preguntaron qué sueldo aceptaría repuse que no trabajaría por el sueldo de un peón, y como la compañía no podía pagarme más, solo pediría que me paguen un viaje a Inglaterra todos los inviernos que yo eligiera; esto se cumplió por 11 años. (Sinopsis 1)

Al cabo de esos once años de administración logró eludir la quiebra y hacer funcionar la estancia, sin embargo, la empresa todavía no daba dividendos y algunos de los socios se retiraron, entre ellos la propia familia de Lucas. Él continuaría, tanto como inversionista, ahora particular, como en calidad de administrador de la estancia, posición que ocupó durante más de veinte años.

En todas estas citas, se puede observar que la actividad ganadera recorre todas las etapas de su vida pero, además, que la misma era concebida por Lucas como un desafío<sup>107</sup>. Un desafío que implicaba enfrentarse a un espacio siempre lejano pero también *virgen, peligroso, difícil*, por fuera de los territorios ya ocupados y *civilizados* y, por lo general, descartado por

---

<sup>107</sup> En 1920, Donald Sommerville, un joven deseoso de ir a probar suerte a Rhodesia se entrevistó con Lucas en Kent, Inglaterra, para eventualmente sumarse al emprendimiento. Describió el encuentro en un libro de memorias y, en un tono un poco elegíaco, caracterizó a Lucas en estos términos: “Encontraba interés y placer en todo lo que emprendía. Glorificaba los confines desconocidos y salvajes y audazmente se apoderaba de ellos. Cuanto más empinado y difícil el camino, mayores y más gozosos sus esfuerzos. Sobre todo, se negó a reconocer el fracaso. Las palabras ‘no se puede’ no se encontraban en su vocabulario.” (Sommerville 1975: 5)

el común de la gente como lugar productivo (un terreno situado más allá de la pequeña misión anglicana, una región declarada no apta para asentamiento de blancos en el África colonial, una estancia quebrada en un territorio violento). Cada nuevo emprendimiento implicaba una serie de dificultades, naturales y sociales (lejanía, quiebra económica, cuatrismo), que había que vencer para lograr, finalmente, incorporar ese espacio de lo salvaje al mundo productivo y civilizado. Es posible que, estos espacios descartados y periféricos fueran (por lo menos en los primeros tiempos) la única posibilidad al alcance de este hijo de misioneros que no contaba con una gran fortuna pero sí con cierta ambición. Haciendo *de la necesidad, virtud*, habría asimilado como desafíos personales las situaciones desventajosas en las que debía encarar sus proyectos<sup>108</sup>. -

Ser estanciero, criar ganado y desarrollar establecimientos productivos aparece concebido en la óptica de Bridges en términos de aventura y desafío. El suyo era un deseo de aventura en el mundo productivo del capitalismo, pero no era el de un comerciante audaz o el del gestor que hacía converger el trabajo de otros en un nuevo nicho productivo. Los desafíos que se aprestaba a superar involucraban a su propio cuerpo y a las transformaciones que éste podía lograr en el ambiente en el que se plantara. Había una dimensión física o “muscular” -para usar la palabra con que se describía a la corriente cristiana que enfatizaba este aspecto- en sus proyectos de orden económico<sup>109</sup>. Esto se expresaba cabalmente en la centralidad otorgada al trabajo, en el que se amalgamaban cuestiones morales y cálculo estratégico. El trabajo era tanto un camino

---

<sup>108</sup> Refiriéndose a la situación del Baker, Lucas concluía: “una vez leí un proverbio árabe que decía que ‘Una derrota bien peleada puede traer más honor que una victoria fácil’, pero yo siento que la victoria después de una lucha desesperada trae más satisfacción que cualquiera de las dos (Sinopsis, traducción propia).

<sup>109</sup> En otro pasaje de sus memorias, Sommerville apuntaba que la satisfacción que le había producido a Lucas su decisión de ir a trabajar a Rhodesia junto a él se debía no tanto al beneficio concreto que éste pudiera aportarle como al hecho de que ‘sintió que había rescatado a otro joven de la terrible miseria de una vida de empleado de cuello blanco en Londres’ (1975: 7) traducción propia

para la creación de riqueza como la forma en que un hombre expresaba su ser -su *hombría*- y se relacionaba con otros. Por otro lado, dada su específica situación socioeconómica, el trabajo propio y, como veremos también, el de otros, fue, en la ecuación económica, un factor posible de controlar y hacer jugar como motor de los emprendimientos que iniciaba, cuando el acceso al capital no estaba asegurado.

El análisis que sigue tendrá como eje el papel del trabajo tanto en el desarrollo de la estancia Viamonte como en la relación que Lucas mantuvo con los onas.

### **El trabajo: de la evangelización a la producción ovina**

En el capítulo referido al retrato del padre, analizamos las nociones que informaban la práctica evangelizadora de Thomas Bridges, sosteniendo que tenía raíces profundas y extendidas en el paisaje cultural británico. Planteamos que las concepciones a partir de las cuales actuaba encontraban su fundamentación en una tradición filosófica y teológica, principalmente escocesa, en la que abrevaban muchos misioneros y era también la que compartían en la *SAMS* sus distintos miembros. Por otro lado, era una concepción que cuadraba muy acabadamente con la personalidad decidida y práctica del propio Thomas. Evangelizar, según su opinión y su comportamiento al frente de la misión, consistía, en primer término, en civilizar<sup>110</sup>. Y civilizar era, para Thomas, transformar la vida nómada en sedentaria, enseñar a cultivar y a criar animales e inculcar los hábitos de trabajo y productividad que permitieran una vida ordenada. El cristianismo fungía como el atributo moral de este conjunto que hacía del trabajo la piedra angular de todo el edificio.

---

<sup>110</sup> Bascopé define a Thomas como alguien que “Antes que jerarquías morales, distinguía en las razas -incluida la suya- formas prácticas y maneras de hacer comparables, criticables y transformables” (2013: 2-3)

En cierto sentido, la perspectiva con la que Thomas había desarrollado su labor evangelizadora al frente de la misión de Ushuaia apenas cambió cuando se retiró del servicio misionero y se dedicó a su propia estancia: en Harberton se mantuvieron la preocupación cotidiana y práctica por la viabilidad económica del establecimiento, la contracción al trabajo de cada miembro de la familia y de sus empleados y la naturalizada convivencia con los nativos. Una sólida y firme continuidad de actividades, formas de vida y preocupaciones en la que Lucas vio transcurrir su infancia y juventud. Tan parecidas ambas experiencias que Lucas parece considerar como accesorias, o quizá en el fondo irrelevante, la cuestión de la cristianización. Sin nunca manifestar ninguna opinión anti-evangélica (que no la tenía) es muy notable la curiosa indiferencia hacia cualquier cuestión relativa a las creencias religiosas. Pero, en cambio, el trabajo, como eje práctico y moral de la vida, sí lo signó hasta el final de sus días, quizá porque ése era también el centro de las convicciones paternas. Su hijo captó y continuó lo que había sido el núcleo duro del trabajo de Thomas como evangelizador, la enseñanza de “las artes de la vida civilizada”, despojándolas del envoltorio en el que venían. Lucas profundizó, en ese sentido, la labor del padre: para él también continuará siendo central la relación con los nativos, lo mismo que el propósito de generar ciertas prácticas laborales y, con ellas, transformar espacios de naturaleza virgen -léase no hollados por blancos- en establecimientos productivos creadores de riqueza, algo que ambos identificaban con la civilización.

El trabajo adquirió también una dimensión estratégica en la propia supervivencia de la familia. Conviene recordar aquí el status ambiguo de la familia Bridges, a medio camino entre los grupos privilegiados de estancieros y los pequeños colonos sin fortuna. Los Bridges iniciaron su periplo como estancieros a partir de la obtención de unas ocho leguas cuadradas (aproximadamente 18.500 hectáreas) en la costa del canal Beagle concedidas por el presidente argentino Julio A. Roca, en reconocimiento por las tareas de evangelización que había llevado

Thomas. La forma de obtener la tierra, es decir a partir del acceso privilegiado al poder político, ubicaba a esta familia en el grupo de quienes conformarían el sector terrateniente de la Patagonia. Sin embargo, otros elementos los distanciaban de este grupo. En primer lugar, aunque la extensión otorgada era relativamente importante, estaba muy lejos de las superficies que se otorgarían a otras personas o sociedades y que podían ir desde las ochenta mil concedidas a Popper hasta el millón de hectáreas que obtuvo Nogueira y la SETF en el sector chileno de la isla (ver capítulo 2). Tampoco eran las mejores tierras para la ganadería: la región era montañosa, cubierta de bosques y carecía de las extensas praderas con buenas pasturas para las ovejas de la zona norte de la isla. Por otro lado, además de la posesión de la tierra, todavía era necesario contar con un cierto capital que permitiera iniciar la explotación ovina y contratar los trabajadores que hicieran falta. La mayor parte de los adjudicatarios de tierras contaron con capitales aportados por una serie de casas comerciales inglesas y alemanas que operaban en las Malvinas y en Punta Arenas (ver capítulo 2). Los Bridges no contaban con capital propio pero no quisieron o no supieron asociarse con estas empresas. Probablemente se trataba de una escala demasiado modesta para interesar a un inversor de habérselo propuesto. De todas maneras, no hay en el relato ningún indicio de que algo así haya sido considerado. Según Lucas, para iniciar la estancia su padre utilizó los ahorros de su modesto sueldo de misionero y obtuvo el préstamo de unas setecientas libras, que eran los ahorros del capitán del barco de la misión. Con ese dinero, Thomas viajó a Inglaterra y trajo de allí un par de cerdos, cuatro carneros, un toro y dos perros *collie*, además de tablas de madera para la construcción de una casa. Luego compraría ovejas (primero unos trescientos animales y luego unos mil quinientos más) y algunas vacas en las islas Malvinas.

En cuanto a los trabajadores necesarios para ponerla en marcha, los Bridges dependerían de su propio trabajo y del de los yaganes que fueron a instalarse a Harberton. La posibilidad de contar con los trabajadores

nativos fue un factor importante en la posibilidad de sostener el establecimiento. De no haber estado aquellos allí, los Bridges se hubieran visto obligados a recurrir a trabajadores venidos de afuera y, para ello, tendrían que haberlos tentado con un buen salario, el pago de los pasajes y otras condiciones relativamente onerosas, como hicieron el resto de los estancieros de la región<sup>111</sup>. Contar con esta disponibilidad de trabajadores yaganes, entonces, debe figurar entre las ventajas de las que dispuso Thomas. Efectivamente, recibía y usufructuaba el trabajo de sedentarización y entrenamiento en las tareas agroganaderas que había efectuado y subvencionado la misión anglicana. Thomas capitalizaba para sí -en su calidad de colono- años de labor de la sociedad misionera. Los yaganes dependían ahora de algunos bienes provenientes del mundo colonial y, para obtenerlos, se veían obligados a emplearse, al menos, eventualmente. Su posición como ex director de la misión y los lazos previos establecidos con los nativos le daban un acceso privilegiado a esta mano de obra aun teniendo en cuenta que los yaganes que se trasladaron a Harberton tenían otras opciones: la misión anglicana seguía funcionando, primero en Ushuaia y luego trasladada a otra locación más al sur, y les era posible también instalarse en otros lugares del archipiélago. A medida que la región atraía a más colonos, también les era posible buscar nuevas colocaciones. En el marco de las restringidas opciones que tuvieron y de la radical desigualdad de situaciones, quedarse en Harberton y trabajar allí tuvo que suponer, de todas

---

<sup>111</sup> Más de diez años después de iniciada Harberton y luego de una fiebre del oro que les permitió hacer ganancias con la venta de carne a los mineros, Thomas tuvo la intención de traer trabajadores de Inglaterra, tal como estaban haciendo otros estancieros que contrataban experimentados pastores escoceses que viajaban con sus propios perros. La distancia entre ambas situaciones puede observarse por el hecho de que todo lo que Thomas consiguió fue reclutar diez jóvenes “que no tenían nada que hacer” en Inglaterra, y con un aspecto tal que el capitán del barco se negó a transportarlos si Thomas no viajaba con él. De ese grupo, decía Lucas “¡qué felices fuimos cuando seis de ellos decidieron que los británicos jamás serían esclavos y nos abandonaron enseguida de pisar suelo americano” (UCT 235)

maneras, una opción relativamente satisfactoria para los yaganes y, para los Bridges, un elemento a cuidar.

*El Último confín*, por su parte, refleja claramente la centralidad que tuvo, en ambas vidas, la noción de civilizar asociada al trabajo y a la producción de la tierra. El libro puede leerse como una especie de épica de la fundación de una estancia. O, quizá, una épica de la fundación de dos estancias, una sirviendo de prólogo a la segunda. Podemos seguir, en efecto, una línea narrativa que estructura el relato y que sigue la formación de las estancias desde sus difíciles inicios hasta lograr que prosperen. Así, Lucas describe, en primer lugar, la fundación de Harberton: un inicio con muchísimas dificultades, en una región en la que nunca había habido un establecimiento de ese tipo, y en el que hubo que hacer con esfuerzo absolutamente todo, desde traer las ovejas y cerdos de las islas Malvinas hasta abatir los árboles para obtener la madera para las cercas, corrales y casas. Es el proyecto del padre posibilitado por el trabajo arduo tanto de Thomas como de sus hijos. Esta parte del relato funciona un poco a la manera de un prólogo para la narración de la segunda fundación –la de la estancia Viamonte–. En el plano de su vida aparece como el periodo de entrenamiento y formación durante los años juveniles y de la iniciación en las labores propias de una estancia, antes de encarar –más adelante– su propio proyecto. También es la situación en la que toma contacto con los onas, que tendrán un papel crucial en el desarrollo de ese segundo emprendimiento.

La descripción de la fundación de Viamonte acentúa el aire de epopeya. Es, primero, abrir un camino a través de la montaña hacia el desconocido interior de la isla, la tierra de los onas; es, luego, enfrentar peligros diversos e instalar un precario asentamiento; es, también, luchar para desarrollarlo como establecimiento ganadero en dos frentes distintos: por un lado, transformando a la población indígena en trabajadores rurales y, por el otro, reclamando los derechos legales sobre la tierra en la lejana Buenos Aires, frente a la avidez de los grandes terratenientes. Finalmente, el triunfo de la empresa se corona simbólicamente con el

traslado de la anciana madre por aquel mismo camino a través de las montañas, para instalarse en la nueva y próspera estancia, escena que cierra las memorias.

El tono de epopeya está dado también por el motivo que lleva a Lucas a crear una nueva estancia. La iniciativa partió, según él, de los propios indígenas:

Mientras su situación se volvía cada vez más desesperante, llegaban a Harberton un grupo tras otro con la misma súplica: ¿los ayudaríamos a bloquear el avance de los invasores blancos del norte?

No pretendían que tomáramos las armas y repeliéramos a los intrusos, sino que fuéramos a establecernos a la tierra de los onas. Creían que, si protegíamos la tierra, seguiría siendo suya. (UCT 290)

Los onas aparecen, entonces, como la razón central para iniciar el segundo establecimiento. Así está expresado en la descripción del contenido del capítulo XXX: “Los onas nos invitan a vivir en su tierra” (UCT 289). Bridges propone un motivo alto y loable –salvar a un pueblo amenazado– como el que pone en marcha la formación de una segunda estancia. Ésta, según Lucas, les brindaría a los onas aquello que anhelaban: “libertad y seguridad”. Libertad de transitar y vivir según sus propias pautas –por oposición a la vida en las misiones salesianas– y seguridad de no ser atacados y asesinados como ocurría en las tierras del norte. Afirmaba que, en la tierra de los onas, “podría ayudar por todos los medios que estuvieran a mi alcance a los hereditarios señores de la tierra” (UCT 348). En el relato de Lucas, además, los distintos linajes competían por ofrecerle su propio *haruwen* como espacio para iniciar la estancia. Finalmente se eligió el de *Najmishk*.

El noble motivo no inhibía las razones prácticas, “creía que el proyecto nos daría dinero” (UCT: 290), que parecían armonizarse perfectamente.

Lucas tendría también la posibilidad de iniciar un nuevo establecimiento y, quizá, de hacer fortuna. Los onas constituirían el grupo de trabajadores con que podría llevar adelante un emprendimiento para el cual no contaba con el suficiente capital.

Lo dicho hasta aquí buscó señalar los elementos que nos permiten tomar el trabajo como un eje de la relación de Lucas con los onas. Presente en la concepción evangelizadora del padre, el trabajo agroganadero era el eje en la enseñanza de “las artes de la vida civilizada”, requisito de la cristianización, y estaba imbuido así de un elemento moral y trascendente. A su vez, el trabajo nativo devino un elemento estratégico para la supervivencia de Harberton, un establecimiento mediano que, para funcionar, requería de una fuerza de trabajo que excedía la de la propia familia. Contar con el trabajo nativo, cuando la coerción no era posible (tanto por convicción como por carecer de herramientas para ello), debió implicar una especial atención a sus términos. Todo esto fue el ecosistema de ideas, valores y experiencias en el que creció Lucas. Entendemos que reverberó y se amplificó luego en su propia actuación: toda su vida estuvo dedicada al trabajo de levantar estancias y su libro de memorias hizo de la experiencia de crear la estancia Viamonte -gracias al trabajo nativo- una epopeya.

### **Entre Harberton y Najmishk: la educación laboral**

Ya hemos descripto (capítulo 6) el acercamiento de un grupo de onas a Harberton a fines de 1894. A partir de aquel primer encuentro, los nativos realizaron periódicas visitas en las que se fueron afianzando los lazos de confianza con la familia Bridges. Un proceso que no estuvo exento de tensiones: hubo un episodio en que la policía, advertida por un vecino de los Bridges, se acercó a Harberton para atrapar a un grupo de onas que

eran buscados por asesinato<sup>112</sup>. Dos de ellos fueron muertos en el enfrentamiento con la policía y los siguientes meses los Bridges temieron represalias de aquellos que habían logrado huir. El drama de la colonización se había materializado en la propia Harberton y los Bridges no pudieron estar seguros de si habían pasado a ser considerados enemigos, junto al resto de los estancieros.

Pese a este episodio, y a la falta de un idioma común, al verano siguiente se fueron restableciendo relaciones amistosas: grupos de diferentes linajes volvieron a acercarse y a pasar algunos días o semanas allí. Durante el último lustro del siglo XIX, Harberton fue acogiendo cada vez más grupos onas. Kaushel, aquel temido guerrero, que había sido el primero en acercarse y entablar relaciones con los Bridges, decidió instalarse permanentemente junto a su mujer, sus cuatro hijos varones y dos hijas mujeres. Pertenecían todos ellos a un linaje cuyo territorio, aunque separado por la cadena montañosa, era colindante con Harberton. Los primeros onas que se acercaron a la estancia provenían de los territorios más australes y, por ende, más cercanos a Harberton pero, por efecto de la violenta ofensiva colonizadora en la estepa, también fueron apareciendo grupos pertenecientes a territorios de más al norte. Así se fueron intensificando tanto las visitas temporarias como las radicaciones permanentes de gente de diferentes linajes. La estancia funcionó como una especie de territorio neutral en el que las antiguas hostilidades entre yaganes, haush y onas quedaron suspendidas<sup>113</sup>. Sin

---

<sup>112</sup> El joven ona conocido como Capelo había estado de visita en Buenos Aires por invitación de un subprefecto de Bahía Thetis. Al volver no pudo hallar a su mujer que había quedado al cuidado de la esposa del subprefecto. Capelo mató a un sodado y a unos mineros para apropiarse de sus armas de fuego y así poder vengarse de quienes consideraba responsables de la desaparición de su mujer. Cuando lo atraparon y mataron, se había acercado a Harberton, con un pequeño grupo de onas que lo acompañaban, pidiendo municiones. Capelo hablaba algo de castellano.

<sup>113</sup> Lucas señalaba que Missmiyolh, un haush, nunca acampaba cerca de los onas si se encontraba fuera de Harberton, en cambio en la estancia no les temía “puesto que allí todas las antiguas disputas entre los grupos y las tribus parecían haberse olvidado por mutuo acuerdo” (UCT 231). También Manzi

embargo, esta intensificación del flujo de visitantes que provenían de diferentes clanes onas previamente enfrentados hacían surgir tensiones que los Bridges tuvieron que manejar con cuidado.

En ese marco se fue estableciendo una política de trabajo que Lucas justificaba en las necesidades alimenticias de esa “gran familia”:

La comida cotidiana que siempre podíamos conseguir era la carne. Por fortuna, también teníamos una buena reserva de colinabos, zanahorias y repollos, así como una buena cantidad de papas. Los indios, sin embargo, le habían tomado el gusto a algunos artículos de lujo tales como la harina, el arroz, el café y el azúcar; y sabíamos que no sería nada productivo, tanto para nosotros como para nuestros visitantes [*it would be ruinous for us, as well as exceedingly bad for ours visitors*], que siguiéramos facilitándoles estos productos, a menos que hicieran un verdadero esfuerzo por retribuirnos de algún modo. (UCT 226)

El propósito de introducir a los indígenas en las modalidades y ritmos del trabajo en una estancia no constituía una novedad para Lucas puesto que había sido criado en el ámbito de una misión que se dedicaba a ello<sup>114</sup>. Tal como su padre, y a diferencia de otros colonizadores, no ponía en duda la capacidad de los indígenas para constituirse en buenos y útiles trabajadores. El principal problema a resolver radicaba en que “jamás habían experimentado un día de trabajo fijo en su vida” (UCT: 226) y “carecían de disciplina” (UCT: 227). Se trataba, entonces, de lograr entrenarlos y acostumbrarlos a las nuevas actividades. A diferencia de lo realizado por su padre, y el resto de los misioneros -tanto anglicanos como salesianos- para quienes el entrenamiento en las labores de la tierra

---

(2009) postula que las estancias de los Bridges y la misión salesiana funcionaban como territorios neutrales.

<sup>114</sup> Fruto de ese trabajo hecho en la misión era que, en Harberton, muchas de las funciones estaban ocupadas por yaganes, quienes recibían su correspondiente salario y compartían labores con otros trabajadores de origen europeo.

requería -primero- la sedentarización, el que propuso Lucas se circunscribía estrictamente a las tareas requeridas para el funcionamiento del establecimiento ganadero. No implicaba pretender asentarlos ni cambiar ningún otro comportamiento de la vida ona. Por el contrario, las habilidades que generaba el nomadismo serían puestas a jugar en favor del trabajo en la estancia. Es necesario recalcar que esta disociación entre sedentarismo y trabajo agroganadero era una diferencia muy notable respecto de la concepción profundamente arraigada en los misioneros anglicanos (ver capítulo 5) pero, también, en el resto de la sociedad. La novedad de esta perspectiva aparece en las memorias de Lucas sin ningún tipo de subrayado ni reflexión: se deduce, simplemente, del relato del acontecer diario<sup>115</sup>. Sin embargo, debe ser entendida, junto con la temprana adquisición de la lengua, como un elemento clave en la conformación del vínculo entre Lucas y los onas. La disposición a interactuar sin pretender la modificación del estilo de vida ona fue también la precondition para la constitución de las relaciones laborales que analizaremos a continuación.

Durante las estadias en Harberton, los onas solían cazar guanacos en los bosques aledaños para responder, como era habitual, a sus necesidades alimenticias. En la medida en que se afianzaron las buenas relaciones, estas partidas de caza fueron una de las principales actividades conjuntas entre los hermanos Bridges y los hombres onas. Otras fueron las eventuales excursiones para despejar senderos y cortar y apilar leña, primeras tareas encomendadas a los nativos. Después de terminar estas últimas los nativos recibían “una generosa ración de comida para que le llevaran a sus familias” (UCT: 226). En estas tareas compartidas, el entrenamiento sería cruzado: Lucas aprendía técnicas, habilidades y procedimientos de los onas y ellos se entrenaban en algunas labores de la estancia. Fue el comienzo de unas relaciones alrededor del trabajo para

---

<sup>115</sup> En el capítulo 8 indagaremos algunos elementos, ligados a la fascinación por un estilo de vida asociado a la libertad, que pueden explicar las razones que llevaron a Lucas a plegarse al nomadismo más que a tratar de erradicarlo.

las cuales fue necesario hacer negociaciones y establecer algunos acuerdos.

¿Qué pautas se establecieron para esta nueva relación? Veamos en primer término las que fija Bridges. Algunas cuestiones son estrictas y no admiten matices, revisiones ni transacciones. Son las que pertenecerían a una especie de ética del trabajo por un lado y del respeto a la propiedad privada por el otro.

La primera de ellas remitía al bíblico “ganarás el pan con el sudor de tu frente” y suponía que todo hombre debía trabajar. El privilegio de no hacerlo solo le fue acordado a Kaushel “el único hombre sano que recibió víveres en Harberton sin ganárselos trabajando” (UCT: 269). Su hijo Minkiyolh, entre los comportamientos erráticos que se le atribuían figuraba el hecho de que, al parecer, “no entendía por qué mientras vivía en Harberton se esperaba que trabajara para ganarse el pan, cuando su padre lo había recibido sin tener que trabajar” (UCT: 270). Lucas era muy consciente de que no podía simplemente ordenarles o indicarles que trabajaran cuando pertenecían a una sociedad sin jefaturas en la que, como bien se lo había explicado Kankoat a un visitante: “...nosotros los onas tenemos muchos jefes. Los hombres son todos capitanes y las mujeres son todas marineras” (UCT: 227). Estando claro para Lucas que “si los dejábamos solos, no hacían casi nada; comencé, entonces, a acompañarlos a abrir caminos y a hacer enormes pilas de leña para usar en el futuro” (UCT: 226). Realizar sistemáticamente y a la par las tareas que Lucas pretendía que los onas hicieran se extendía a las partidas de caza que tenían lugar “cuando nos hacía falta una buena cantidad de carne” (UCT: 227). En esas ocasiones, Lucas aceptaba las costumbres onas referentes al reparto de lo cazado y también a las tareas como las de desollar y acarrear el guanaco, que podía significar caminar varios kilómetros con la mitad de un animal cargado a la espalda, y que ejecutaba siempre en las mismas condiciones que los demás. Analizaremos más en profundidad este aspecto que refiere a su inmersión en las prácticas y la sociabilidad onas en el siguiente capítulo, aquí

señalamos solamente la voluntad de someterse a pautas de esfuerzo conjunto y equitativo en las diversas tareas que se emprendieran.

En síntesis, si alguien deseaba algún producto proveniente del mundo blanco (municiones, azúcar, harina, etc.) tenía que ofrecer una contraparte en trabajo. Del mismo modo, todo trabajo era recompensado con productos o, más adelante, con un salario. Por otro lado, el aprendizaje de las nuevas labores de estancia se hizo en este marco de trabajo conjunto en el que Lucas hacía las mismas tareas que pretendía que los onas realizaran, una pauta que sostuvo en el tiempo.

En esa primera etapa de las relaciones quedó establecido que no se admitían hurtos ni robos. Esto implicó una especie de pedagogía delicada y no siempre exenta de riesgos y malentendidos que se fue dando en Harberton en esos primeros años en que, recordemos, Lucas todavía no dominaba del todo el idioma ona y en que la violencia del contexto amenazaba permanentemente las relaciones. En ocasión de la visita de un linaje proveniente de las tierras del norte se descubrieron dos ovejas muertas. Lucas sospechó que podía ser una trampa de otro de los linajes onas, también de visita en ese momento, para desacreditar a los recién llegados<sup>116</sup> y hacía la siguiente reflexión:

En mi opinión, mucho peor que robar una oveja es que un hombre deje que su familia pase hambre. Por eso no podía tolerarse ni el más mínimo delito. Si habían matado esas dos ovejas -Kiyohnishah o los que quisieran deshonrarlo- el asunto debía ser investigado.  
(UCT 281)

y luego relata que, mientras su hermano Will se dirigía a buscar los animales muertos, él se aproximó, con bastante ansiedad, al grupo que supuestamente había cometido el delito “pues consideraba que, si nos tenían miedo, pronto podrían volverse nuestros enemigos” (UCT: 281). Los encontró levantando el campamento y preparándose para dejar la

---

<sup>116</sup> Una estratagema que daría cuenta, por otro lado, del reconocimiento, por parte de los onas, de la importancia que los Bridges le atribuían a la cuestión de los robos en la estancia.

estancia. El episodio de Capelo estaba todavía fresco en la memoria y la entrevista se desarrolló en un clima de extrema tensión: los indígenas imaginaban que Will había ido a buscar a los soldados mientras Lucas los entretenía. Después de discutir un rato y reconocerle Kiyohnishah que, efectivamente, sus perros habían matado a las ovejas, Lucas le dijo:

que, si volvía a suceder algo así, no se escondiera como un zorro, sino que me trajera las pieles como un hermano, y me contara lo que había ocurrido. Le aseguré que no me enojaría, pero que le pediría que me diera un par de pieles de zorro, o en caso de que no tuviese ninguna, que cortara leña hasta pagar las ovejas (UCT: 282)

En este episodio, y en otros similares, parecen ajustarse los principios y pautas de conducta que Bridges consideraba básicos y definirse los compromisos que requería la relación entre ambos mundos. Si Bridges pretendía ligar a los onas en unas relaciones estables y permanentes con su familia y su estancia, en particular, y con la sociedad colonizadora en general, era necesario que se respetaran ciertas reglas fundamentales propias del mundo occidental, en este caso, las de la propiedad privada<sup>117</sup>.

Por su parte los onas tenían suficientes razones para amoldarse a este compromiso básico. Circular por tierras de otras estancias los exponía a la posibilidad de ser capturados y llevados a las misiones salesianas o a sufrir los eventuales ataques de mineros o soldados. El hostigamiento general que sufrían y la consecuente vulnerabilidad de su posición era una circunstancia que debía pesar mucho en la evaluación de los comportamientos a seguir. La necesidad de guardar buenas relaciones con el único aliado con el que contaban entre los colonizadores incidiría

---

<sup>117</sup> La minuciosidad respecto de los robos y hurtos debe ser contrastada con la amplia tolerancia hacia el asesinato, aun cuando el propio Lucas se sintió en peligro en ciertas ocasiones. Frente a quienes se sabía que tenían alguna muerte en su haber y “sabiendo lo que los nativos habían sufrido a causa de algunos blancos, tendíamos a mantener una actitud neutral” (UCT 217). La misma tolerancia tenía frente a la poligamia, tan condenada por los misioneros salesianos y anglicanos.

ciertamente en la evaluación. Probablemente tampoco lo hayan considerado un precio demasiado alto porque, tal como se planteaba en Harberton, el trabajo era perfectamente compatible con la organización de la vida cotidiana oná. Las tareas se alternaban con las partidas de caza y, mientras los hombres trabajaban, las mujeres, niños y ancianos acampaban cerca y sus necesidades eran contempladas y tenidas en cuenta. Lo que se veía en Harberton era una escena imposible de concebir en cualquier otro lado: la de un campamento indígena a escasos metros del casco de la estancia.

Fuera de estos principios inapelables -trabajo y propiedad privada- se abría, luego, todo un campo de transacciones que se fueron estableciendo durante los dos años que duró la construcción del camino que uniría a Harberton con la nueva estancia proyectada en Najmishk. La primera cuestión se refería a los ritmos del trabajo. *Quiénes* trabajaban y *cuánto* trabajaban lo decidían los onas. Lucas solo podía argumentar y persuadir. Muchos episodios de *El último confín* dan cuenta de este campo de ajustes en torno a los ritmos del trabajo. Un día, mientras Lucas y un grupo de onas trabajaban en la construcción del camino, cerca de Harberton, recibieron el mensaje de un grupo perteneciente a un linaje del norte, que anunciaba su próxima visita. Los que acompañaban a Lucas en ese momento recelaban del famoso chamán de aquel grupo y quisieron interrumpir el trabajo para volver al campamento donde se sentían más seguros. Lucas los convenció de que siguieran trabajando “no solo porque deseaba continuar el trabajo sino también para *demostrarles a nuestros visitantes que no les teníamos miedo*” (295, destacado propio). El trabajo se continúa durante esa tarde pero en los días siguientes, con la presencia finalmente amistosa de los recién llegados, no se retomaban las tareas, ocupados todos en diversas actividades lúdicas y sociales con los visitantes:

a mis ayudantes les habría resultado difícil concentrarse en el monótono trabajo diario del camino; por tal motivo, decidí no molestarlos y me uní con gusto al festivo intercambio social

generalizado. Sin embargo, no lamenté cuando, después de una estadía de cinco días, nuestros visitantes comenzaron a prepararse para emprender su partida. (UCT 300)

Las tareas se retoman pero:

El entusiasmo por las tareas disminuyó después del alboroto causado por la visita de Houshken, y solía contar con tan solo seis o siete hombres. Estábamos atravesando un periodo de pésimas condiciones meteorológicas [...] Pero pronto el tiempo mejoró. [...] Puede que haya sido este grato cambio en el tiempo lo que reanimó a mis compañeros onas. Vinieron muchísimos y trabajaron bien. (UCT 301)

Por otro lado, en algún momento de esa temporada de trabajo, hubo que decidir dónde y cómo abastecerse de la carne de caza con que se alimentaban todos, y como “descubrimos que a las mujeres no les gustaba quedarse solas tanto tiempo” (UCT 303) en el campamento, los movimientos de los hombres se ajustaron a dicho diagnóstico y se dispuso que algunos de los que trabajaban en el camino fueran los que salieran a cazar. También el varamiento de una ballena en la costa atlántica, una apreciada fuente de carne y grasa para los onas además de ocasión de sociabilidad con otros clanes, interrumpió las labores por unos días.

Como puede verse a partir de estos distintos episodios, las circunstancias que definían si se trabajaba o no se ajustaban a los parámetros de la vida ona, el más importante de los cuales era que el trabajo fuera acordado, es decir, que no fuera impuesto por una autoridad que se situara por encima de los hombres onas, sustrayéndose a sí mismo del trabajo, pauta que Lucas cumplía cabalmente<sup>118</sup>. Luego aparecían otras circunstancias

---

<sup>118</sup> Varios años más tarde, en 1910, Lucas contrata a un grupo de onas para portear una silla en la que trasladaban a la anciana madre desde Harberton hasta Viamonte. En esa ocasión, él se incluyó también entre los porteadores. Esta decisión es bastante ilustrativa del mantenimiento de esta pauta, además

que debían atenderse como las eventuales visitas de clanes vecinos a los que correspondía agasajar (una relación delicada de la que fácilmente podía derivarse un conflicto), la opinión de las mujeres respecto de la organización general de la vida cotidiana, que seguía regulada por las actividades de caza y nomadismo tradicionales, e incluso, las condiciones meteorológicas. Lo que aparece como concesiones de Bridges debe entenderse como la necesaria flexibilidad que exigía tal relación y los límites que ésta podía tolerar. Podemos considerarlas como las pautas que establecieron los onas para dicha relación laboral.

Interesa también señalar, en este mismo sentido, la manera en que Lucas debía amoldarse a algunas concepciones más generales de los onas, relativas al ambiente y a su relación con él<sup>119</sup>. En una ocasión, cuando la construcción del camino se acercaba al cerro Heuhupen, se desató una tormenta que duró varios días. Los onas interpretaron que dicho cerro estaba disgustado por el ruido de las hachas con las que talaban el bosque. Realizaron una serie de rituales, en los que Lucas participó, hasta que la lluvia cesó y volvieron a trabajar. Pero la lluvia volvió:

Las sospechas durante el primer chaparrón se habían vuelto una certeza: Heuhupen, que alguna vez había sido una bruja, estaba molesta por el ruido que estábamos haciendo. Debíamos desviarnos bien hacia el oeste. Este rodeo nos llevaría por terrenos mucho más accidentados que la ruta que pretendíamos tomar y haría que el camino a Najmishk fuera mucho más largo; pero Halimink, Kankoat y los demás creían que era nuestra única alternativa. [...]

No deseaba realizar el trayecto largo. Me propuse hacer tiempo. Les dije a mis compañeros que recordaba haber tenido lluvias muy

---

de constituir un significativo contraste con la icónica imagen de porteadores africanos negros trasladando a blancos.

<sup>119</sup> El espacio natural era concebido en términos que involucraban a los antepasados y a personajes míticos -transformados en accidentes naturales- que continuaban ejerciendo sus potestades en el presente (Gusinde 1982).

fuertes sin que les hubiésemos dado a las montañas motivos para ofenderse por el sonido de nuestras hachas. Les sugerí que volviéramos a discutir el asunto a la mañana siguiente. [...]

Les prometí que, si se largaba a llover de nuevo, construiríamos el camino hacia el oeste. Pero si la lluvia se mantenía alejada, sabríamos que, cuando viniera, lo haría por cuenta propia y no a pedido de Heuhupen.

[...] No hace falta que aclare la ansiedad con la que observé el cielo y la cima de Heuhupen durante ese día y los que siguieron. Pero afortunadamente el tiempo aguantó y todo salió bien. (UCT 315-316)

Como puede verse en este episodio, Bridges debe acatar la interpretación indígena del ambiente e interrumpir el trabajo durante todo el lapso en que sus trabajadores lo consideran necesario. El intento de convencerlos para que el camino siga la traza prevista tiene que hacerse siguiendo la lógica del pensamiento de los onas. Y, si bien su discurso podría calificarse como de manipulación, lo que importa es que debió desarrollar su argumentación en los términos de los onas y que carecía de otra palanca para lograr que siguieran trabajando.

Otro episodio, ocurrido un poco más adelante, cuando se pone en marcha la nueva estancia y se hace la primera esquila, ilustra también las bases de la relación entre Lucas y los onas, establecida en términos tales que no intervenían las jerarquías. Un joven ona, durante la esquila

insistía en sostener las ovejas de un modo muy particular, sin duda creyendo que actuaba con inteligencia. Después de que lo reprendí varias veces, se molestó y, haciendo un comentario insolente, se acercó a mí con la evidente intención de luchar conmigo. (UCT 369)

El episodio se resuelve acordando que, esa misma noche, se medirían en un combate de lucha deportiva según las reglas onas para, así, saldar el entredicho entre ambos.

Lucas se cuidaba mucho de mantener vigente este tipo de vinculación con los onas aun en circunstancias de contacto con el mundo colonizador. Durante una larga excursión en la que atravesó la isla a pie junto a siete onas, pasó por un puesto de policía al sur de Río Grande; allí le ofrecieron prestarle -solo a él- una cabalgadura para el resto del camino. “Era una oferta tentadora, pero mis principios comunitarios a la hora de tratar con los onas me impidieron aceptarla” (UCT 263), de manera que continuó el viaje a pie, junto a sus compañeros.

En síntesis, las características del trabajo que desplegaron los onas en las estancias de los Bridges se amoldaba a los criterios, pautas y circunstancias que definían su propio estilo de vida y no implicaba descuidar los intereses que la propia sociabilidad imponía. Fue un terreno de negociación en el que ambas partes definieron qué era resignable y qué no. Se articularon allí nomadismo y sedentarismo.

Alrededor del trabajo también se acomodaron y ajustaron algunas cuestiones como las de la ropa y la comida. El tipo de vestimenta (o la desnudez) no recibía de parte de Lucas ninguna significación o valoración, excepto la de la practicidad. La razón para adoptar una u otra se tomaba en función de su mejor adecuación al trabajo. Así, en la primera esquila en *Najmishk*, que se realizaba en primavera con buen tiempo, se podía observar que: “A un criador de ovejas civilizado le habría causado cierto asombro ver a un grupo de fuertes onas, pintados y completamente desnudos, tratando de esquilarse con tijeras de mano” <sup>120</sup> (UCT 368). Los onas seguían vistiendo, por lo general, sus capas tradicionales sobre el cuerpo desnudo pero, según la tarea que hubiera que realizar, en Harberton se les proveía de ropa europea, más

---

<sup>120</sup> Los hombres onas vestían, como única prenda, unas amplias capas de piel de guanaco que llevaban sujetas con la mano para poder desprenderse fácilmente de ella cuando necesitaban correr o acechar un animal. Las tareas que requerían ambas manos como hachar o aserrar madera eran incompatibles con el uso de esta capa.

cómoda para actividades como, por ejemplo, la de aserrar madera. Lucas aclaraba que, de todas formas, “siempre alenté a mis amigos onas a que volvieran a usar sus capas y su pintura al finalizar la jornada laboral” (UCT 385), una costumbre que juzgaba higiénica y muy adecuada para el clima de la región. Esta postura era, al parecer, muy criticada por los salesianos para quienes aquello era volver al estado de salvajismo. Una correspondencia simbólica, vestimenta-civilización, que Lucas pasa totalmente por alto como puede confirmarse en su propio uso de atuendos onas en ecléctica combinación con los europeos: “Al igual que los indios llevaba puesta una capa. Normalmente mi vestuario consistía en camisa, pantalones, mocasines de piel forrados con pasto blando y el tocado cónico de piel gris azulada proveniente de la cabeza de un guanaco” (UCT 257).

Así como la vestimenta, la caza tradicional del guanaco se incorpora también al flujo de actividades conjuntas y cumplirá un papel no desdeñable para la alimentación de los trabajadores. Las partidas de caza se organizan y se prevén, forman parte del conjunto de tareas a realizar<sup>121</sup>. Durante la construcción del camino los trabajos se alternaban, entonces, con las salidas a cazar y, en varios episodios, se da cuenta de eventuales jornadas de hambre, cuando no tenían éxito en la persecución de guanacos o aves. Los onas eran diestros cazadores y Lucas se suma a las partidas armado con su Winchester pero ignorante de las artes del cazador fueguino. Serán las habilidades cazadoras de los onas y su conocimiento de la región los que alimenten al grupo, incluyendo a los hermanos Bridges, y a las familias que acompañaban siempre a los onas. Las galletas, café, arroz y sal constituían el escaso complemento de una dieta a base de carne de guanaco.

---

<sup>121</sup> Podían ser de cierta envergadura y durar unos días como una partida de caza que se hizo en la isla Navarino, frente a Harberton: fueron más de veinte onas y para llegar allí hubo que cruzar el canal Beagle.

## **El trabajo nativo**

La cuarta sección del libro, *Una choza en tierra de los onas 1902-1907*, relata los primeros años de formación de la nueva estancia tras la finalización del camino. La apertura de dicho camino había tenido el propósito principal de trasladar, desde Harberton a Najmishk, los animales con los que se iniciaría la nueva estancia. Para instalarse y poder empezar hubo que construir cercos y puentes e iniciar los trabajos que hacían falta para atender los distintos requerimientos del cuidado de las ovejas y de su esquila. Para ese entonces, un número creciente de onas estaban comprometidos en esa particular relación con los hermanos Bridges a partir de la experiencia en Harberton y de los trabajos de apertura del camino. El entrenamiento en los diversos trabajos necesarios para la cría de ganado se amplió a más gente en Najmishk. Cuando esta última inició la actividad productiva, ya había “unos cincuenta cazadores nómades con quienes podía contar en caso de ser necesario” (UCT 363) pertenecientes a dos de los clanes con los que Lucas se había relacionado. La circulación de los onas por las estancias de los Bridges tendía a reproducir la territorialidad previa. En Najmishk, vivían, circulaban y trabajaban quienes eran originarios de ese *haruwen* [territorio] y en Harberton se habían concentrado los “hombres de las montañas”, es decir los de los territorios contiguos a la estancia. Los onas que provenían de más al norte, imposibilitados de acceder a sus propias tierras ocupadas por los “invasores blancos”, se dividieron en grupos y unos fueron a Harberton y otros a Najmishk.

En la nueva estancia, que bautizó Viamonte, Lucas sostuvo las mismas pautas de trabajo compartido que habían prevalecido durante la apertura del camino. La construcción de cercos de madera para contener el ganado -trabajo rudo y tedioso- fue una de las primeras tareas emprendidas y Lucas trabajó en ello a la par de sus compañeros onas. Seguiría también el régimen alimenticio a base de carne de guanaco producto de las cacerías conjuntas, “que alternábamos con alguna yegua ocasional para variar” (UCT 468). Lo mismo regía para otros aspectos de la vida

cotidiana: aunque se había construido una cabañita de madera equipada con cuchetas, esta solo era usada por un empleado de Harberton, de origen inglés, Dan Prewitt, que acompañaba a Lucas. Este último, en cambio, optó por dormir a la intemperie: “Yo personalmente, preferí mi cama de ramas y pasto seco a sotavento de un rompevientos cerca del campamento de mis amigos onas, que no estaban lejos de allí” (UCT 362). La opinión de los onas también seguía siendo relevante para fijar las condiciones de trabajo: la elección de Prewitt, el ayudante, se había basado en el hecho de que “los nativos lo querían mucho” (UCT 360). Las mujeres, niños y ancianos que acompañaban a los hombres, al igual que ocurría cuando los grupos pasaban temporadas en Harberton o durante la construcción del camino, tenían un lugar previsto<sup>122</sup> y aparecen reiteradamente mencionadas en el relato como partícipes de la vida cotidiana de la estancia:

Las mujeres que se habían reunido alrededor del corral, al parecer creyendo que todo el espectáculo había sido montado para su entretenimiento, observaban con manifiesto regocijo los forcejeos de los desdichados animales en las fuertes manos de aquellos dedicados pero incompetentes aprendices, mientras yo hacía lo posible para enseñarles el procedimiento correcto. (UCT 368)

Otro elemento que se agregó a esta suerte de educación laboral fue el manejo del dinero. Según Lucas, enseñarles el valor y uso del dinero a los onas, había sido una temprana necesidad, habida cuenta de las estafas a las que estaban sujetos cuando trataban con blancos. A los onas se les pagaba “lo mismo que cobraban los hombres blancos por trabajos similares en cualquier otra parte del territorio” (UCT 498). No obstante “nosotros les pagábamos mejor a los que trabajaban más que a los vagos y les descontábamos una parte a los que solían llegar

---

<sup>122</sup> Esta actitud puede contrastarse con la de su vecino McInch (Alexander McLennan), administrador de la estancia Primera Argentina, que declaraba que no accedería a tener mujeres dando vueltas por los ranchos de sus peones, cuando uno de ellos manifestó el deseo de casarse (UCT).

excesivamente tarde” (UCT 498). Pagar *lo justo* y descontar eventualmente parte del salario por las llegadas tardes parece estar integrado en esta pedagogía del dinero y del trabajo.

Cuando la estancia empieza a funcionar, las tareas se diversifican aun más y los onas aprenderán a domar caballos, a trasladar y cuidar el ganado, a manejar un aserradero a vapor y a producir tablas, entre otras varias actividades. En la medida en que la estancia crece, y lo hará bastante rápido, su funcionamiento requerirá de trabajadores permanentes a cargo de ciertas tareas. Muchos onas se fueron especializando:

Halimink, Talimeoat, Ishtohn y muchos otros viejos amigos fueron contratados de forma permanente como ovejeros. Si deseaban tomarse unas vacaciones breves, tenían que informarnos debidamente y, de ser posible, sugerir a alguno de sus conocidos para que ocupara su puesto hasta que su espíritu viajero quedara satisfecho durante un tiempo” (UCT 499)

Los trabajos relativos al cuidado de las ovejas, corazón de la vida de la estancia, estarán cubiertos enteramente por los onas. También otras ocupaciones como la de carreteros, aserradores, domadores, etcétera, empiezan a constituirse como rubros permanentes y a ser asumidas por los nativos.

Lucas destacaba la alta calidad del trabajo ona, juzgándola por encima de la de otros trabajadores, debido entre otras cosas a su gran conocimiento de la región y del ambiente. Señalaba que, cuando se encaraban grandes batidas de rastreo de animales que requerían la coordinación de muchos hombres, “eran excelentes para reunir rebaños en aquellos extensos campos, ya que parecían saber por instinto dónde se encontraban sus compañeros” (UCT 502). También se destacaban en ocupaciones novedosas: el caso paradigmático es el de dos hermanos, Doihei y Metet, que fueron campeones de esquila durante varios años superando a cualquier otro esquilador de la isla y, según afirmaba

Gusinde (1982), también de Australia. Además de habilidades especiales para desarrollar los trabajos específicos de la estancia, Lucas les reconocía otros méritos a los trabajadores onas relativos a la actitud que mantenían respecto del trabajo y a la manera en que lo concebían. Apreciaba la lealtad de quienes “estaban dispuestos a seguirme” queriendo significar, con ello, los que trabajaban tanto como él<sup>123</sup>. También destacaba su inclinación por el trabajo bien hecho. Los onas recibían la misma paga que cualquier otro trabajador pero, de ellos, aclararía que “poder demostrar la velocidad y la calidad de su trabajo era un incentivo aún mayor que el dinero. Estaba mal visto trabajar rápido sin preocuparse por la calidad del trabajo” (UCT 515). Esa cualidad moral del trabajo intenso y bien hecho, más allá de la paga, que se reserva para sí y para “sus” onas debe contrastarse con el relato que hace de los “jóvenes de la capital” que lo han estafado, haciéndole hacer un trabajo que luego cobrarían ellos<sup>124</sup>.

La estancia se consolidó muy rápido, los trabajos se volvieron regulares y los puestos, permanentes. Fueron años de auge de la ganadería lanar y la estancia no solo se estabilizó sino que creció y requirió de más trabajadores. En época de esquila, por ejemplo, se llegaba a contratar a unos ochenta hombres, de los cuales cuarenta eran onas. Los demás podían ser de variadas nacionalidades pero en su mayoría eran chilenos, especialmente de la isla de Chiloé. Entre esquiladores y otras especialidades, Lucas llega a contratar a unos sesenta onas. La esquila, por supuesto, era estacional y requería de trabajadores temporarios, pero también se fueron incorporando empleados permanentes que no eran onas. Así fueron ingresando a la estancia un tal Gastelumendi, un vasco casado con una mujer yagan, contratado para hacerse cargo del almacén,

---

<sup>123</sup> Aunque no lo dice directamente, en el relato de un episodio que involucra a Arévalo, un trabajador argentino, ex presidiario, parece desprenderse que, así como éste, los trabajadores onas no prestaron atención a los “agitadores profesionales” obreros que recorrían las estancias en la década de 1910. Algo que Lucas califica también como lealtad.

<sup>124</sup> Ocurrió cuando acordó con un agrimensor de Buenos Aires hacer el trabajo de mensura de unas tierras y enviarle la información y éste nunca le pagó.

y un chilote, Pedro Barrientos, un “artista del hacha”, que ya había trabajado en Harberton pero que “sobre todo era muy querido por los onas” (UCT 497). Otra incorporación interesante es la que se hace de un tal Martín, un experimentado ovejero que había trabajado en otras estancias y podría enseñarles su arte a los onas de Viamonte. La peculiaridad de Martín es que también era ona aunque no pertenecía a los linajes amigos de Lucas, sino que había sido atrapado cuando era niño, enviado fuera de la isla y criado en una estancia ganadera donde aprendió el oficio de ovejero<sup>125</sup>. Los tres ejemplos citados muestran que la condición para contratar trabajadores no nativos (incluyendo aquí el caso anómalo de Martín) era que pudieran establecer una buena relación con los trabajadores onas.

### **La lógica de la estancia**

La incorporación de los hombres onas al trabajo rural se hizo, entonces, con ciertos cuidados o adecuaciones iniciales: en primer lugar, un delicado entrenamiento compatible con la vida cotidiana de los grupos onas y que contemplaba, entre otras cosas, tanto el nomadismo como la presencia y cuidado de los ancianos, mujeres y niños que los acompañaban. Luego, la preeminencia de los onas para ocupar los puestos que se fueran abriendo en la estancia y, tercero, la garantía de

---

<sup>125</sup> Martín había sido capturado junto a otros onas, en La Primera Argentina, la estancia de los Menéndez, contigua a Viamonte. El grupo fue enviado a la misión salesiana excepto Martín y otro niño más que fueron transferidos a una estancia en la costa septentrional del estrecho de Magallanes. Allí fue bien entrenado por el administrador escocés del establecimiento y trabajó “al punto de hacerse famoso incluso entre los ovejeros escoceses” (UCT 499). Años más tarde volvió a Tierra del Fuego y se empleó en la misma estancia donde lo habían atrapado cuando niño. Para ese entonces “le gustaba estar aseado y bien vestido; se había vuelto un dandy y solo regresaba a su estado natural para las reuniones de la Logia” (UCT 499). Este último detalle permite suponer que, pese a su larga experiencia fuera de Tierra del Fuego, todavía se sentía involucrado en la sociabilidad ona. Contratarlo, para Lucas, significaba incorporar a la persona ideal para enseñarles a sus “propios” onas el manejo de las ovejas y el entrenamiento de los perros. Martín, que hablaba bien tanto el castellano como el inglés, era, tal como el mismo Lucas, un perfecto eslabón entre el mundo de la estancia y los onas.

que no serían hostigados por otros blancos, cuestión que se aseguraba mediante la contratación de trabajadores probadamente cordiales con ellos.

Algo de todo esto se extendió por fuera de la estancia. Lucas se constituyó en intermediario entre los onas y la población blanca y el hecho de estar acompañados por él o invocar su nombre servía de escudo frente a cualquier peligro o arbitrariedad. Pero nos interesa aquí el ámbito del trabajo y Lucas también tuvo un papel en la incorporación eventual del trabajo nativo en otros espacios coloniales. Esto sucedió, por ejemplo, cuando las habilidades como rastreadores y el profundo conocimiento de la región que tenían los onas los convirtieron en útiles para encontrar convictos fugados del presidio de Ushuaia. Lucas fungía, en esos casos, de representante de los nativos: “el Gobernador me invistió -y creo que también a Will- con el grandilocuente título de Comisario Honorario de la Policía. Luego nos pidió -o, mejor dicho, ordenó- que mandáramos a los onas a colaborar en la caza de los criminales” (UCT 338-9). Le tocaba a Lucas la tarea de convencer a sus “representados” de que colaboraran cuando alegaban que: “No tenemos nada en contra de esos forasteros [...] No han matado ni amigos ni familiares nuestros, y no nos importa que hayan asesinado a otras personas en su propia tierra” (UCT 339). Aunque los convenció de hacerlo en un par de ocasiones, frente a un tercer requerimiento, acudiría solo un adolescente, dado que los mayores consideraron que la paga por dicho trabajo había sido demasiado mezquina las veces anteriores<sup>126</sup>. Por medio de esa intermediación, y en la traducción de las razones de unos y otros, amortiguó una relación conflictiva y permitió esta suerte de relación laboral eventual entre las

---

<sup>126</sup> El mismo papel cumplió cuando diversos científicos y exploradores quisieron obtener algo de los onas, fuera información, imágenes fotográficas o que se dejaran cubrir con yeso para tomarles moldes de las facciones, suplementando, a veces, la “compensación” si esta resultaba muy exigua como ocurrió con el explorador Frederik Cook que les pagó con unos pocos caramelos.

autoridades y los nativos. Más adelante algunos onas serían empleados como policías (Gerrard 2017).

Todas estas adecuaciones iniciales fueron decreciendo con el correr del tiempo. Las relaciones laborales adquirieron una dinámica propia en la que las primeras consideraciones ya no tuvieron tanto peso. Una vez consolidado el funcionamiento de la estancia, parece no hacerse ningún distinción de la condición étnica o nacional de sus trabajadores: se contrata a los onas según las estrictas necesidades de la estancia y en las condiciones habituales para cualquier trabajador.

Lucas consideraba que los onas ganaban “mucho dinero” -o podían hacerlo- y el salario obtenido les permitía solventar sus necesidades: “si trabajaban duro, podían ganar suficiente dinero para cubrir todas sus necesidades durante el invierno” (UCT 498), época en la que no había trabajo y por ende no se cobraba salario. Y existía también la posibilidad de complementar el salario con otros ingresos: algunos “de los más veteranos” cazaban guanacos jóvenes, a principios de primavera y fines del verano, para venderles las pieles a peleteros. Según Lucas

podían dedicarse un mes a esa agradable tarea y, luego de ayudarnos a reunir y esquilarse ovejas, partir a fines del verano, cuando los guanacos ya habían engordado, para cazar en las montañas e iniciar a sus jóvenes en los misterios del Hain. (UCT 498)

Es decir, que el espacio de la estancia permitía que también la actividad tradicional de la caza se integrara al mercado y se pudiera obtener dinero a partir de ella. Incluso podía generar un pequeño comercio como el que llevaban adelante Koiyot y su esposa Olenke: con las pieles muy suaves de los chulengos que su esposo cazaba en primavera, ella confeccionaba unos buenos chalecos que vendían “a un precio justo a los invasores blancos” (UCT 534). Los esposos, evaluaba Lucas:

Demostraban una gran capacidad para los negocios y aumentaban sus ingresos de las pieles vendiendo algún caballo ocasionalmente. Se decía que su fortuna superaba los tres mil pesos argentinos (es decir, las doscientas cincuenta libras esterlinas), por lo que, después de todo, el “tío”[Koiyot] parecía haber aprendido algo de su sobrino adoptivo [Lucas]. (UCT 534)

De todas formas, aunque los salarios fueran relativamente buenos y similares a los de cualquier otro trabajador, el tipo de trabajo en el que fueron quedando la mayoría de los onas fue el correspondiente a las escalas más bajas de la estancia. Los puestos que implicaban cierta autoridad o jerarquía quedaron invariablemente en manos no nativas. La administración general siempre estuvo en manos de los hermanos Bridges y de su cuñado, Percy Reynolds. Hacia 1902 o 1903, Lucas quiso dejar a alguien a cargo de Najmishk mientras hacía un corto viaje a Harberton y descartó la posibilidad de que fuera un ona, a partir de dos argumentos: el primero era más general: “era imposible colocar a un ona en una posición de autoridad sobre otro. Estaban acostumbrados a un estilo de vida muy comunitario, cada uno hacía lo que quería; tanto o tan poco como deseaba” (UCT 360). El segundo era más circunstancial y correspondía al conflicto entre distintos linajes que ya había causado varias muertes y que todavía no se había resuelto. En esa situación consideraba que no podía optar ni por dejar a alguien encargado sin dejarle armas, porque corría el riesgo de ser atacado, ni dejarlo a cargo con armas por el peligro de que las usara contra el grupo rival. Nombrará, entonces, a “un ayudante blanco” (UCT 360), como encargado que sería aquel inglés proveniente de Harberton, Dan Prewitt, y al ona Koiyot como “su mano derecha”. En otros casos, el problema era que algunos puestos requerían ser cubiertos por alguien alfabetizado y hasta el momento los adultos onas no lo estaban. Eran, como en muchas ocasiones, razones eminentemente prácticas las que esgrimía Lucas, que no escondían necesariamente un preconceito sobre la potencial capacidad de los onas para ocupar este tipo de tareas. De hecho, Lucas no suscribía los

habituales juicios de la época: en una ocasión, dejaría a cargo de Viamonte a un trabajador de origen chilote, grupo que solía ser muy menospreciado (Harambour 2018). Barrientos, según la descripción de Lucas, pese a su nombre español, era “descendiente mestizo de indígenas”. Lo juzgaba “honesto, determinado y cumplidor” como lo eran muchos onas, pero presentaba la ventaja, frente a aquellos, de ser “semialfabetizado”. La elección de Barrientos, sin embargo, ocasionó un conflicto con el empleado de origen vasco a cargo del almacén de la estancia que entendió como una ofensa su posición subordinada a un chilote. Por distintas razones, entonces, los onas quedarían relegados a las tareas de campo.

En muy poco tiempo Najmishk, una región donde, escasos años antes, todavía vivían libremente los onas, se había convertido en un espacio completamente integrado al mundo colonizador, a partir de la instalación de la estancia. Blancos y nativos se encontraban relacionados de manera cada vez más regular a partir de los trabajos de la estancia, y esas relaciones dependían ahora más de la función que se ejerciera que de la pertenencia étnica. Lucas ubica en el año 1907 el punto de inflexión en el que Najmishk empieza a ser Viamonte. Las dos últimas secciones del libro que llevan por título *IV: Una choza en la tierra de los onas, 1902-1907* y *V: La estancia Viamonte, 1907-1910* refieren sin solución de continuidad a los inicios y consolidación de la estancia, pero el cambio de nombre alude a una cesura profunda que las convierte en dos cosas diferentes. Son dos espacios distintos, uno todavía liminal, de transición entre el mundo ona y el colonizador, y el segundo, un espacio ya íntegramente colonial.

Para Lucas, lo que da pie al cambio de estatus es que “Se *constatan* nuestros derechos sobre el terreno de Najmishk” (UCT 489) aludiendo a la obtención oficial del arriendo de tierras otorgado por el gobierno argentino a partir de las gestiones de un intermediario en Buenos Aires. Con los derechos sobre la tierra asegurados, los hermanos Bridges, junto a su cuñado, fundarían una sociedad de responsabilidad limitada:

*Bridges & Reynolds Farming Co., Ltd.*, una indicación de que Viamonte cambiaba de escala y ya no sería solamente una granja familiar como todavía lo era Harberton. Se construyó una casa grande y parte de la familia se trasladó al nuevo establecimiento. Estos elementos - legalización de los derechos sobre la tierra, constitución de una empresa comercial, traslado y radicación de la familia Bridges- compusieron un nuevo escenario que daba cuenta de la entrada plena al mundo colonizador tanto de esa tierra como de todas las personas involucradas con ella.

En 1933 apareció en la revista *Argentina Austral* un artículo escrito por Lucas Bridges titulado *El entierro del hacha de combate, o haciendo las paces* (en Bascopé 2018). Relataba allí un acontecimiento ocurrido en Najmishk antes de 1907, en una fecha no precisada, que consistió en la celebración de una gran conferencia entre dos facciones onas enemistadas. Al mismo episodio le dedicó un capítulo de sus memorias con el título de *Jelj, el ritual de paz*.<sup>127</sup> Entendemos aquí que ese acontecimiento inusual marcó, al igual que el cambio de nombre de la estancia, un profundo e irreversible cambio de escenario que los onas detectaron y asumieron.

Desde que Lucas entrara en relación con los onas, en 1894, se habían sucedido varios conflictos entre los distintos linajes con los que se involucró de manera tal que tanto la construcción del camino como los primeros años de Najmishk estuvieron atravesados por la permanente

---

<sup>127</sup> Que fuera una ceremonia establecida y regular no queda muy claro. El mismo Lucas señala en el artículo publicado en 1933 que *Jelj* era el nombre de un juego entre niños consistente en esquivar flechas (Entierro); en las memorias aclaraba además que solo algún anciano había participado en ella alguna vez (UCT). Gusinde tampoco la menciona aunque describe que arrojar flechas al contrincante era propio del duelo individual entre hombres (1982: 430-1). Chapman (1986) no menciona datos provenientes de sus informantes sobre esta ceremonia. La forma en que Lucas lo presenta en *El último confin*, enfatizando la idea de que se trataba de un ritual, parece obedecer a darle una pátina más “etnográfica”. Consideramos que fue un acontecimiento extraordinario y novedoso, que contenía algunas convenciones, formas de proceder y actividades institucionalizadas pero que se entiende mejor como hecho político singular.

tensión ocasionada por la posibilidad de sufrir ataques mortales. Se habían producido varios asesinatos en esos pocos años, incluso, el nada habitual de mujeres y niños. Los conflictos entre los distintos linajes habían confluído en un enfrentamiento más general entre dos facciones, que se explicaba, según Lucas, porque:

los grupos del centro-norte se apropiaban cada vez más de los campos de caza de los clanes esparcidos al sur y al este, los cuales de vez en cuando se olvidaban de sus riñas familiares para unirse en un solo frente contra aquellos; de este modo las diversas facciones se aniquilaban de manera tristísima. (Entierro... en Bascopé 2018: 681)

Se trataba de la profunda dislocación que estaba produciendo el avance de los colonizadores sobre los territorios onas. El arrinconamiento en las tierras todavía no ocupadas por las estancias y la alteración que la introducción de ovejas había producido en el ecosistema fueguino producía niveles de tensión inéditos. Los conflictos se resolvían con las modalidades previstas para esas situaciones pero que, en la nueva circunstancia, redundaba en una violencia mayor, finalmente, autodestructiva.

Este estado de cosas persistió hasta que las dos facciones acordaron reunirse y celebrar un acuerdo de paz. Durante el encuentro se pronunciaron cortos discursos cuyo contenido Lucas sintetizó así: “¿Dónde están los *selk’nam*<sup>128</sup> ahora? No queda ninguno. Somos de la misma tribu y pertenecemos a esta tierra. ¿Por qué habríamos de odiarnos y matarnos unos a otros hasta desaparecer? Ya no estamos enojados. No queremos seguir enojados. Queremos olvidar” (UCT 415). Luego de eso siguió una especie de combate ritual en el que, por turno, los hombres de un grupo lanzaban flechas sin punta a los miembros del otro que las esquivaban mientras se acercaban corriendo.

---

<sup>128</sup> En este pasaje, en contraste con el resto de sus memorias, Lucas se refiere a ellos con el nombre *selk’nam*, subrayando, probablemente, que reproducía sus textuales palabras.

Una vez establecido el acuerdo cesaron las hostilidades y, según Lucas, los grupos no volvieron a enfrentarse, inaugurando así “una época de paz”. Pero si una época se inauguraba, en el mismo acto otra se clausuraba. La realización de este gran pacto marcó el fin de una forma de resolver conflictos entre linajes pero dio entrada a una nueva situación en la que no solo la resolución de conflictos sino los conflictos mismos iban a darse dentro de una lógica nueva. Antes de la conferencia de paz de los onas, la vida social estaba definida por la pertenencia de cada linaje a su haruwen. Ello implicaba una serie de mecanismos que regulaban las relaciones sociales, el uso del espacio y la administración de los recursos, entre los que se encontraban los eventuales ataques de un grupo a otro. Pero era una organización que crujía frente a la presión colonizadora y mantenerla parecía tener consecuencias ominosas. La realización de la conferencia significó, entonces, la aceptación del cambio introducido por la colonización y la renuncia a continuar con las formas de vida social propias. Después de esta conferencia, el espacio social será el espacio de las estancias y los caminos, del dinero y de la ley. La paradoja de ella es que evitó la desaparición física de los pocos onas que quedaban al tiempo que certificó la defunción de una forma de vida social.

La relación establecida, entonces, entre Lucas y los onas conllevó la virtual incorporación a la vida colonial de los grupos que, hasta el momento, habían logrado sustraerse a las matanzas, las deportaciones o al ingreso a las misiones salesianas. Esta incorporación se terminó de coronar con el permiso otorgado a Juan Zenone, sacerdote salesiano que se acercó a Viamonte<sup>129</sup>, para bautizar a los onas que se encontraban allí. Ese primer contacto devino regular cuando los Bridges le permitieron

---

<sup>129</sup> Para ese entonces, las dos misiones salesianas sufrían la falta de misionandos, diezmados por las enfermedades. El padre Zenone pertenecía a la misión de la Candelaria e intentaba acercarse a las familias dispersas al sur del río Grande.

también establecerse adentro mismo de la estancia para enseñar a leer a niños y jóvenes<sup>130</sup>. El acuerdo con la familia establecía que, si “su presencia o su enseñanza resultaba perjudicial, ya fuera para la estancia o para los nativos, recogería sus cosas y se iría de inmediato” (UCT 497), de manera que fue una evangelización *sui generis*, sujeta a un contrato y sin el carácter coercitivo que habían tenido las dos misiones salesianas en las que adultos y niños eran conducidos por la fuerza y conminados a cambiar radicalmente sus hábitos de vida<sup>131</sup>.

En un cierto sentido Lucas ejecutó el designio evangelizador/civilizador del padre. A partir de un proyecto empresarial, arribó al mismo resultado que su padre tenía en mente cuando trabajaba con los yaganes y cuando intentó acercarse a los onas. Lucas afirmaba, respecto de los conflictos entre los linajes onas, que su “ambición consistía, entonces, en unir a estos grupos dispersos en una comunidad donde reinara la confianza mutua y se respetaran las leyes” (UCT 412). Eran términos muy fáciles de asociar con aquellos con los que evaluaba los logros de su padre con los yaganes: recordemos que, según su hijo, Thomas había convertido “a esos salvajes irresponsables en una comunidad cumplidora de la ley” (UCT 143) y el mejor ejemplo de aquello era el yagán Samuel Mahteen, “dueño de veinte cabezas de ganado”. Del mismo modo, Lucas destacaba en el final del libro las trayectorias de algunos onas. Eran los que se habían incorporado exitosamente al mundo colonizador por la vía del trabajo y, también, de la habilidad en el comercio. En primer lugar, el ya mencionado Koiyot, con quien Lucas mantenía una relación

---

<sup>130</sup> Una muestra más de la actitud de Lucas hacia la religión, en *cualquiera de sus variantes*. Recordemos que él era protestante y conservaba lazos con la SAMS a la que su padre había servido y donde su cuñado seguía trabajando, de modo que fácilmente podría haber llamado a un pastor anglicano para evangelizar o enseñar las primeras letras. Sin embargo, permitió que se instalara un salesiano al que le reconocía que se preocupaba sinceramente por los onas.

<sup>131</sup> En la práctica, las cosas habían sido más matizadas: a diferencia de la misión San Rafael situada en la isla Dawson de la que no se podía salir sin una embarcación, en La Candelaria, los onas solían entrar y salir, según la conveniencia del momento, y los salesianos no siempre podían retenerlos (Casali 2013).

especialmente cercana y a quien llamaba su “tío”. Pero también otros “que habían comprado una tropilla de caballos y acumulaban pequeñas sumas de dinero secretas” (UCT 533). La última mención, en el epílogo del libro, refiere a los pocos que habían sobrevivido a las epidemias de sarampión de 1924 y 1929, entre ellos, Garibaldi y Matilde, a quienes, en ocasión de un viaje, fue a visitar a su casa:

Doce años más tarde, en febrero de 1944, fui a visitar a Matilde. Se había casado con Garibaldi y vivía con él en una casa de seis ambientes, a menos de medio kilómetro del lago Fagnano (Kami). Tenían ovejas, vacas lecheras y un buen huerto; también se daban el gusto de tener flores. Honte [madre de Garibaldi] residía allí cerca, en una choza propia. [...]

Matilde, a pedido mío, llamó a Viamonte con su teléfono para que pudiera avisarle a mi esposa que no volvería hasta el día siguiente, pues pasaría la noche con mis viejos amigos. [...]

Era extraño escuchar hablar en ona por teléfono. (UCT 536)

Garibaldi y Matilde habían “trabajado duro” y habían logrado el establecimiento productivo propio: una estancia en pequeña escala. Encarnaban las posibilidades que la realidad colonial brindaba, según Lucas, y que dependían del camino de trabajo que cada individuo estuviera dispuesto a seguir. Era un asunto individual, atribuible al esfuerzo y a los méritos de cada persona. Por el contrario, para Lucas, los onas que no habían “trabajado duro” se convertirían, más adelante, en “blancos pobres”, una figura muy sugerente que consagraba la asimilación y transformaba las diferencias étnicas en socioeconómicas. Estos “blancos pobres” desaparecen de su relato.

## Capítulo 8: Masculinidad y aventura

*los ingleses –algunos-, los transhumantes y andariegos, ejercen una facultá de empaparse en forasteras variaciones del ser: un desinglesamiento despacito, instintivo, que los americaniza, los asiaticiza, los africaniza y los salva.*

Jorge Luis Borges  
*El tamaño de mi esperanza, 1926*

*La extrañeza deja de ser un extravío y se vuelve ejemplar. Su ejemplaridad es paradójica y reveladora: el salvaje es la nostalgia del civilizado, su otro yo, su mitad perdida.*

Octavio Paz,  
*Traducción: literatura y literalidad, 1971*

### Civilización y libertad

En 1894, mientras el oná Kaushel se presentaba en Harberton e iniciaba relaciones con los Bridges, otro inglés, James “Jimmy” Radboone, concluía su estadía como trabajador en la estancia Springhill en el norte de la isla de Tierra del Fuego. Radboone había nacido en Berkshire, Inglaterra, y trabajaba allí como pastor cuando le ofrecieron un contrato para emplearse en esa lejana estancia fueguina. Entre las tareas que le tocaba realizar como ovejero contratado estaban las de construir cercos, esquila, recuperar ovejas perdidas y, eventualmente, realizar cacerías de indios. Para esta última tarea, la estancia solía contratar a cazadores “especializados”, también de origen británico, que dirigían verdaderos raids mortíferos contra los onas<sup>132</sup>, a los que debían integrarse los

---

<sup>132</sup> Estas cacerías fueron denunciadas por los salesianos, entre otros. Radboone menciona los nombres de Sam Hyslop y Alexander MacLennan como los más crueles de estos cazadores, los mismos que señala Gusinde (1982). Años más tarde, uno de éstos, MacLennan, se convirtió en administrador de la estancia contigua a Viamonte y trabajó relación con Lucas quien lo describe con el nombre de McInch (ver nota 122).

empleados regulares de la estancia<sup>133</sup>. Una tarea que Radboone calificaba de “poco romántica” y moralmente reprochable pero que no dejaba de ser “emocionante” (Childs 2000).

Tanto Jimmy Radboone como Lucas Bridges habían nacido en el mismo año de 1874 y compartían las mismas raíces británicas. Mientras uno se dedicaba a cazar nativos, el otro trababa amistad con ellos. Eran dos caminos divergentes pero posibles en el contexto de rápida colonización y avance sobre territorios y poblaciones sometidas. Sin embargo, sus trayectorias, consideradas en el lapso de varias décadas, terminarían siendo bastante similares. Radboone, después del año y medio trabajando en Springhill, se marchó a Santa Cruz, en la Patagonia continental argentina. Allí se empleó también en distintas estancias ovejeras, aprendió a domar potros y se fue aficionando a los caballos: adquirió los suficientes para armar una tropilla de buenos ejemplares con los que, a veces, solía correr carreras. A diferencia de lo que había ocurrido en Tierra del Fuego, allí empezó a conocer y a frecuentar a algunos nativos tehuelches con los que fue estableciendo muy buenas relaciones e, incluso, llegó a convivir. Un incidente con la policía chilena en Punta Arenas lo empujó a integrarse durante unos años a una *toldería* tehuelche liderada por un reconocido cacique llamado *Mulato*. Con ellos compartió los desplazamientos nómades, la cría de caballos y la caza de guanacos y avestruces. A diferencia de los onas, que le habían parecido sucios y toscos, los tehuelches le causaron la mayor admiración.

Radboone mantuvo todo el resto de su vida las buenas relaciones con la población nativa, como lo prueba su incorporación a la *toldería* y su casamiento con una mujer tehuelche, pero, al igual que Lucas, nunca perdió de vista el objetivo de establecerse como productor ganadero, algo que logró finalmente al trasladarse un poco más al norte, donde todavía

---

<sup>133</sup> Radboone sostenía que estas partidas de caza “estaban compuestas de brutales hombres blancos [...] que en algunos casos actuaban con increíble crueldad con los nativos”. Agregaba también “con vergüenza que la mayoría eran ingleses” (Childs 2000: 63).

quedaban tierras fiscales sin adjudicar. Allí se asentó y, muchos años después, murió convertido en un pionero bien establecido, dueño de una pequeña estancia y rodeado de su esposa tehuelche y de los varios hijos que había tenido con ella. También, como Lucas, el santacruceño había logrado ser, al final de su vida, el héroe de un libro. No lo escribió él porque no se sentía lo suficientemente letrado para esa empresa, pero le contó sus aventuras a un joven periodista norteamericano, Herbert Childs, que las publicó en 1936 bajo el título *El Jimmy, Outlaw of Patagonia*.

Según se desprende de la pintura que hace este relato, el territorio de frontera que era la Patagonia, incluida la Tierra del Fuego, habilitaba oportunidades para los osados y los audaces. Como la ley era, más bien, una referencia que una realidad, para triunfar se requería contar con cierta dureza de carácter: había que ser un *hard case*, como describía Radboone a muchas de las personas con las que se cruzaba por la Patagonia, en gran parte escoceses o ingleses. Resulta plausible imaginar que todos estos jóvenes varones suscribían su diagnóstico de que “el contraste con la vida en Inglaterra era demasiado grande como para pasarlo por alto” (Childs 2000:53) y también es probable que experimentaran la misma sensación que, según su biógrafo, tenía Jimmy de que “la libertad y el salvajismo del lugar se acomodaban a su fantasía mucho mejor de lo que hubiera previsto...” (Childs 2000:53). Era una sensación de ampliación de posibilidades para hombres que buscaban hacer fortuna y que podía conducir tanto a *cazar indígenas* como a vivir entre ellos e, incluso, a probar ambas opciones como fue el caso de Radboone.

El relato del “Jimmy” nos permite contar con una mirada alternativa a la de Lucas acerca del ambiente en el que ambos se desarrollaron, a la vez que contrastar las experiencias de otros jóvenes varones de características sociales y culturales relativamente similares. La posición de Lucas no era exactamente la misma que la de aquél, dado que había nacido en la región y contaba con los recursos de una familia instalada

en Tierra del Fuego que le daban una plataforma más sólida desde la cual “hacerse un camino”. Era, en términos coloquiales, un poco “menos pobre” que Jimmy. Pero es muy significativo, en sus memorias, este mismo afán de “aventuras” y “libertad” en una tierra “salvaje” que Radboone le expresaba reiteradamente a su biógrafo. La coincidencia es sugestiva considerando que uno había nacido en el corazón de Inglaterra y el otro en la más lejana periferia.

El deseo de aventuras y el anhelo por una vida libre aparecen insistentemente en el relato de Lucas. Muchos años antes de entrar en relación con los onas, había tenido un fugaz contacto con dos hombres haush en Bahía Sloggett, cuando naufragó el barco de la misión científica italiana (ver capítulo 5). Refiriéndose a esos días, cuando contaba con ocho años y veía por primera vez a otros nativos que no fueran los yaganes, decía:

Me encantaba ver o tener cerca a estos robustos hombres con sus capas y sus tocados de piel de guanaco; y cuando un día desaparecieron sin siquiera despedirse, todos mis pensamientos los siguieron en su viaje de regreso a su tribu. Mi imaginación se disparó con un ferviente deseo de unirme a ellos. Ese siempre había sido mi anhelo. Ya de muy pequeño me fascinaban las historias de niños que eran adoptados por lobos; y en una oportunidad, cuando vi que un zorro me miró desde el borde de un bosque y enseguida se escabulló sigilosamente entre los árboles, tuve muchas ganas de seguirlo. Una vez mi padre nos leyó un cuento titulado “Los pobladores del Canadá” en el que un jefe piel roja llamado Víbora furiosa, se llevaba al joven héroe y lo adoptaba. Y me dio tanta envidia que ansiaba vivir en el bosque, lejos de cualquier civilización que existiera en Ushuaia. (UCT 117-8)

Detengámonos en otro fragmento similar en el que Lucas refiere las impresiones que experimentó, a sus veinte años, con la primera visita de los onas a Harberton:

A la mañana siguiente, cuando desde una colina vi el humo de sus fuegos elevándose por encima de las copas de los árboles, ansié escapar de mi monótona vida para unirme a ellos en sus perpetuas cacerías. En ese entonces, no sabía nada sobre las traiciones y los sanguinarios ataques que existían entre ellos; y desde lo más profundo de mi joven corazón me habría encantado acompañarlos con un suministro de rifles para participar de su lucha contra el avance de la supuesta civilización en aquella romántica tierra que les pertenecía. ¡Así es la juventud! (UCT 2019: 212)

Podemos ver, en ambos fragmentos, cómo agrupa imágenes y sensaciones: del lado del anhelo y del deseo pone al bosque, los lobos, los jefes pieles rojas, los jóvenes héroes, las perpetuas cacerías, la lucha contra el avance de la supuesta civilización, la romántica tierra y, por supuesto, los haush y los onas. Del lado de lo que ansía dejar atrás están Ushuaia, la monótona vida, la civilización.

Es necesario consignar aquí que Lucas tenía con Radboone otro elemento en común: ninguno de ellos era un renegado. No pretendían huir de su propia sociedad ni se mostraban particularmente lastimados por ella como para querer abandonarla. El caso de Radboone nos interesa justamente porque combina, en su trayectoria, la circulación entre el mundo nativo y el colonizador sin cortar amarras con ninguno<sup>134</sup>, tal como ocurría con Lucas. El acercamiento al mundo *salvaje*, entonces, no se debía a un rechazo de la propia sociedad.

Volviendo a Lucas, si se piensa en la pequeñísima aldea que era Ushuaia por aquel entonces y los varios días de difícil navegación que implicaba cualquier contacto con otros asentamientos de población blanca, sus palabras resultan todavía más significativas: la modestia del

---

<sup>134</sup> Radboone ahorraba parte de su salario como ovejero o esquilador y compraba ovejas y carneros. Como no tenía campos propios donde criarlos se asociaba con alguien que sí los tuviera, colocaba allí sus animales y compartía el producto de la venta de la lana de sus animales con el dueño de la tierra. Mientras vivió con los tehuelches mantuvo colocados sus animales de esta forma.

asentamiento misional como manifestación concreta de la civilización revela la potencia de ciertas imágenes culturales. El entramado cultural en el que se crió fue la cantera de donde tomó la materia para componer sus anhelos y sueños. Como desarrollamos más ampliamente en el capítulo 4, Lucas nació y creció en un espacio social y cultural británico: en la misión de Ushuaia estaba rodeado de personas de ese origen, se hablaba principalmente en inglés y se leía literatura británica. El ámbito en el que se formó era, pese a la lejanía, un sólido medio británico, equivalente en cierto sentido al Berkshire de Radboone o a cualquier otro lugar de Inglaterra. En ese aspecto, sus anhelos adquirirían la misma configuración; para ambos, civilización y salvajismo eran dos órdenes opuestos: uno representaba la monotonía y la opresión de la vida cotidiana y el otro la libertad y la aventura. Y si Radboone necesitaba atravesar un océano para ir de uno a otro, en la imaginación del joven Lucas esos polos se ubicaban en el espacio reconfigurado de la Tierra del Fuego: la civilizada metrópoli podía encontrarse en la ínfima aldea de Ushuaia y el ancho mundo salvaje, detrás de las montañas que circundaban aquella aldea. Había reubicado en el espacio a su alcance las coordenadas del mundo que le proveía su ambiente social y cultural.

### **Aventura y salvajismo**

Si Lucas reacomodaba en su propio espacio el centro civilizado y la periferia salvaje y Jimmy descubría que la libertad y el salvajismo se acomodaban fácilmente a su imaginación, es porque esa imaginación ya estaba bien orientada para encuadrar los estímulos que se le presentaran. Efectivamente, el viajero, el explorador y el aventurero eran figuras bien establecidas en el imaginario británico, consistentes con la expansión de Gran Bretaña durante los dos siglos precedentes. Hemos visto en el capítulo 5 la importancia de la figura de Livingstone, el popular héroe nacional cuyos atributos centrales eran los del explorador: el haberse lanzado hacia tierras desconocidas, enfrentado los desafíos de la naturaleza, atravesado peligros y logrado, finalmente, llevar la palabra de

Dios a los salvajes del África. Esa imagen circuló profusamente en los medios evangélicos y misioneros pero, sobre todo, se encarnó en la figura de Thomas, el héroe íntimo de Lucas.

Sin embargo, cuando Lucas buscaba explicar su deseo de aventuras se remitía, más bien, a las lecturas de infancia y, especialmente, a aquellos relatos de aventuras protagonizados por jóvenes héroes en tierras lejanas. Eran las historias que podían leerse en las revistas juveniles que llegaban periódicamente a la misión y que Lucas compartía con su familia (ver capítulo 4). Allí se habían forjado, según él, esos anhelos que lo impulsarían a huir de la “monótona civilización” y a querer relacionarse con los onas<sup>135</sup>. Si esto era efectivamente así, Lucas estaba respondiendo, de esta forma, a un influjo que moldeaba la imaginación de muchos jóvenes británicos:

las historias de piratas, las aventuras militares, los cuentos de momias y los relatos de mundos perdidos capturaron la imaginación de muchos lectores y les pidieron que se identificaran con los héroes transformados por los encuentros con un mundo vasto, exótico y salvaje. La Inglaterra civilizada, como pensaban muchos de sus protagonistas, parecía estrecha y aburrida en comparación. (Deane 2014:6, traducción propia)

Ese mundo exótico y salvaje de las novelas estaba poblado por nativos que adquirirían caracteres opuestos a los de los ingleses y que, además, debían permitir el lucimiento del héroe<sup>136</sup>. En el análisis de la novela *Un*

---

<sup>135</sup> Lucas ratificaba, de esa forma, un fenómeno que Edward Said (1991) analizó en profundidad: el papel crucial de la narrativa de ficción en la forja de la imaginación. Este autor entendía que la literatura, y en especial el género noveístico, ejerció un efecto importante en el desarrollo de una conciencia imperial en el conjunto de los ciudadanos británicos (lo mismo ocurría en otras naciones imperiales como Francia). Muchas de las novelas más populares situaban en el mundo extraeuropeo los escenarios en donde transcurrían las aventuras de sus juveniles protagonistas, componiendo, de paso, una pintura de estas regiones y de sus habitantes.

<sup>136</sup> Esta representación confluía también con la imagen de los nativos como seres pasivos, esperando por la redención, que se desprendía de la iconografía

*capitán de quince años* del escritor francés Julio Verne, publicada por entregas en la *Boy's Own Paper*, una de las revistas que Lucas leía, Noakes señalaba cómo se iban definiendo los atributos de estos “otros”:

Como han demostrado varios historiadores, esta literatura impuso fuertes contrastes raciales entre los anglosajones y los “otros”: los exploradores, misioneros y cazadores británicos eran generalmente individuos heroicos y de recto pensamiento, del lado de Dios, el progreso y la civilización, en cambio los nativos de África, China y otros climas distantes fueron invariablemente considerados como individuos bárbaros, ignorantes, grotescos y generalmente inferiores, hostiles a la difusión de la palabra de Dios, los valores británicos y, como se ilustra en la historia de Verne, al progreso científico. (Noakes 2004: 169, traducción propia)

El paisaje ficcional que acabamos de describir con su geografía imperial, sus jóvenes héroes, sus nativos salvajes contrapuestos al héroe y su exaltación de la aventura alimentó la imaginación de Lucas, así como también la de muchos otros jóvenes británicos como Radboone o, presumiblemente, los otros cazadores de indios que contrataban los estancieros de Tierra del Fuego. Pero, como queda claro con estos últimos, no todos se transformaban en amigos de los nativos. Ni los que apreciaban el componente de libertad que se experimentaba en un territorio de frontera ni los que, al subirse a un caballo, podían verse a sí mismos con la coloración heroica del protagonista de un cuento pasaban necesariamente a considerar que estas aventuras podían ocurrir *junto* con los nativos. La intensa relación que mantuvo Lucas con los onas no alcanza a ser explicada del todo por el afán de aventuras suscitado por la ficción literaria, porque éste podía impulsar una paleta amplia de comportamientos hacia los nativos. Su notorio interés por ellos y la profunda implicación con sus formas de vida y costumbres que, incluso, adoptó para sí, tampoco se alcanzan a explicar refiriéndonos a la

---

y discursos sobre los africanos que habíamos señalado al referirnos a la imagen de Livingstone (capítulo 5)

emulación de los héroes cristianos y civilizadores como Livingstone, con su voluntad transformadora de la vida salvaje, ni por las ventajas prácticas de contar con su mano de obra que hemos tratado en el capítulo precedente. Sin embargo, todavía es posible indagar un poco más en las coordenadas culturales británicas de su época para encontrar elementos que ayuden a interpretar esta relación.

### **El espejo de la masculinidad británica**

¿Qué era lo que había atraído a Lucas hacia los onas? Como se desprende de las citas hechas más arriba su interés fue previo a tener algún tipo de acercamiento directo. En este aspecto, las cosas se dieron un poco diferente a como ocurrió con Radboone, quien llegó a apreciar a los tehuelches luego de tratarlos y a partir de su común interés por los caballos<sup>137</sup>. Lucas, en cambio, y según sus propias palabras, “ansiaba unir[s]e a ellos”, antes que nada, porque eso le permitiría irse “lejos de la civilización”, lo que explicaría que esa atracción se desarrollara específicamente por los onas y no por los yaganes con los que había convivido durante sus primeros años de vida. A pesar de que le dedica a

---

<sup>137</sup> Radboone manifestaba que siempre se había sentido atraído por los caballos y que su afán por llegar a Tierra del Fuego radicaba en la posibilidad de aprender a montar. Cuando empezó a tener trato con los tehuelches, que eran eximios jinetes, lo impactó su habilidad en esta materia. Ponderaba su método para domar potros y aseguraba que era menos cruel y más efectivo que el que practicaban los colonos, sosteniendo implícitamente que, al menos en este rubro, su desempeño era notoriamente superior al de los civilizados. Es posible, también en este caso, remontarse a su infancia y juventud inglesas y señalar que el padre de Radboone había sido un empleado rural, encargado del coto de caza de un establecimiento en el que ni él ni su hijo, tenían derecho a cazar: los caballos y la caza eran privilegio de los ricos y los nobles. Ello en el contexto de la época victoriana en la que el caballo se constituyó, además, en un verdadero ícono cultural. Según sugiere Dorré (2006) en tanto objeto cultural, el caballo funcionó como un repositorio del deseo y la desesperación en una sociedad sacudida por fuertes cambios sociales, económicos y tecnológicos. Es decir que Radboone traía de su experiencia de vida inglesa la asociación de los caballos con representaciones como la libertad y la alta posición social. La posibilidad de llegar a entender y apreciar a los nativos, tenía un punto de anclaje en la valoración de un elemento común a ambos, en este caso los caballos. De allí, quizá, su valoración de los tehuelches pero no de los onas que eran cazadores pedestres.

estos últimos, muchas páginas de sus memorias, implicados como estaban en la historia del padre y de la misión, pero también porque habían sido sus compañeros de juego en la infancia, el tono de ambas descripciones es muy distinto. Más neutro y tal vez más condescendiente en el caso de los yaganes, más admirativo en el caso de los onas. El hecho es que los yaganes que conoció estaban en proceso de “civilizarse” y no participaban del aura de salvajismo con que veía a los onas. Eran una raza agonizante [*dying race* (UCT: 227)], como dirá de ellos, sometida ya a la férula de la civilización.

Antes de llegar a conocer a los onas, lo que lo atrajo de ellos fue una imagen difusa hecha más de misterio que de elementos concretos. Se componía de lo que le sugerían a su imaginación el bosque y sus evanescentes habitantes a los que nunca había visto, así como también de los relatos de yaganes y haush acerca de unos peligrosos y temibles hombres del norte. El bosque fueguino donde habitaban, detrás de las montañas que rodeaban Harberton, representó para Lucas un espacio salvaje, desconocido y de difícil acceso que ningún blanco había recorrido hasta aquel momento. Era, antes que nada, la antítesis de la civilización y de su monotonía, previsibilidad y falta de emoción; esos caracteres se transmitían a sus habitantes.

Pero una vez que empezó a tratarlos y a establecer relaciones regulares con los distintos linajes que lo visitaban, el atractivo que sentía por los onas se ancló en elementos más específicos y concretos: los cuerpos, las actitudes, las actividades cotidianas, los modos de vida. Se sintió cómodo entre ellos y disfrutó de su compañía. Para interpretar las razones que posibilitaron este entendimiento introduciremos aquí la variable del género. La hipótesis que desarrollaremos es que, entre los hombres onas, Lucas pudo encontrar y labrarse una forma de masculinidad en línea con la que la época exigía.

La primera cuestión a señalar es que su descripción del mundo de los onas se centra en personajes masculinos: en las relaciones laborales que va a establecer con ellos y en las circunstancias y aventuras que los

involucran y que han compartido con él. No es que las mujeres no aparezcan en el relato, sino que lo hacen con un grado de detalle mucho menor, como telón de fondo, sin la riqueza de observaciones que le destina a los hombres.

En principio se trató de los cuerpos. Los primeros encuentros y diálogos que mantuvo fueron, como hemos dicho, con figuras masculinas. A todos sus interlocutores los describe indicando sus principales características físicas. Cuando Kaushel y Chalshoat se acercan por primera vez a Lucas, dirá de ellos que “ambos eran corpulentos, fuertes y resueltos”, “el más alto medía alrededor de un metro ochenta” (209). La descripción física se repite con cada ona que introduce en el relato. De Kiyotimink dirá que era “un joven ágil y apuesto” y que medía “cinco centímetros más que su padre quien, aunque no era para nada gordo, pesaba noventa y cinco kilos” (221); de Tininisk: “de cuerpo atlético, con hombros anchos aunque esbelto [...] medía casi un metro ochenta. Su vista de lince, su frente plana y su nariz aguileña le daban un aire de ave de rapiña” (223); de Halimink, que era “un hombrecito muy atractivo, de unos treinta años, ágil y activo, que medía menos de un metro setenta”; de Houshken, que “era tan alto como yo, delgado y de hombros anchos. Tenía una mirada inquisitiva pero amable. Sus ojos eran extremadamente oscuros, de un color negro azulado.” (296) No a todos los calificaba de “apuestos” pero sorprende los muchos a los que sí. De un grupo de onas que visitó en la isla Dawson, dirá: “muchos de ellos eran espléndidos ejemplares, pero Hektliohlh, aunque no era el más alto, se destacaba entre los demás por sus miradas y su porte” (276)<sup>138</sup>. Los detalles son notablemente precisos considerando los cincuenta años que habían transcurrido desde algunos de estos encuentros.

Los hombres onas no solo tienen hermosos cuerpos, es la actitud y las maneras lo que termina de convertirlos en imponentes. Lucas observa su prestancia: “la capa de piel de guanaco, los tocados triangulares y la

---

<sup>138</sup> Espléndido es también el adjetivo que elige Furlong (1912) para describir a los onas (*espléndida tribu*)

pintura hacían que parecieran aún más grandes de lo que eran.” “Aunque sonreía de un modo amigable [...] había en este hombre una solemnidad que era inevitable percibir”. “Todos nos levantamos, y ellos, tras ajustarse sus capas con un movimiento inimitable y tan natural como elegante...” (209); “llevaban sus arcos y sus aljabas con la misma naturalidad con que un inglés llevaría su paraguas” (210)

Las mujeres aparecen descriptas con menos frecuencia, acorde al papel secundario que jugaban en la mayor parte de las anécdotas. Por otro lado, cuando las menciona, la descripción es mucho menos específica: no se detiene en las características corporales y se refiere, por lo general, a su parentesco con los hombres. De Kewanpe relata toda una anécdota en la que ella es protagonista y la introduce así: “Yoknolpe tenía una esposa cuyo nombre era Kewanpe. Era hija de Te-ihl (Mosquito), el jöon de Najmishk, y he aquí una historia sobre ella” (303). De Leluwhachin, a quien nombra reiteradamente tanto por ser una figura importante entre los onas como, también, porque tuvo una larga relación con ella a partir de la amistad con su esposo, dirá: “La esposa de Tininisk se llamaba Leluwhachin. Era madura y agradable al trato, además de la primera mujer ona que conocí a quien le atribuían poderes mágicos” (223).

Luego de entrar en relación con los onas y una vez traspasada la instancia de la primera impresión, empezó a registrar actitudes y formas de comportamiento que sostuvieron y reforzaron la primera fascinación. En la expresión contenida de las emociones encontró Lucas otro motivo de admiración: los onas nunca presumen ni aceptan halagos; disimulan su gratitud frente a un regalo, reciben con indiferencia el pedazo de guanaco que otro ha cazado sin apresurarse ni demostrar interés por mucha hambre que tengan. Nunca se quejan: en una ocasión en la que trabajaba junto a varios onas, uno de ellos se quedó sentado a la vera del camino. Lucas le preguntó por qué no trabajaba y el muchacho respondió que tenía rota la clavícula: “haberse quejado, o siquiera haberlo mencionado sin que se lo preguntara, no habría sido propio de un hombre” (229) explica Lucas. El de los onas es un comportamiento

estoico, como habían observado también otros testigos de la época (Gallardo 1910; Furlong 1912) que exige autocontrol y mesura pero que no impide una refinada amabilidad: de Slim Jim decía que

al igual que muchos de su clase, era de los que sostenían una rama cuando venía alguien detrás para evitar que le pegara en el rostro a la persona que lo seguía. De hecho, lo vi tomarse esta molestia aun cuando su esposa era la única que iba detrás de él. (UCT 240)

Y agregaba, también que, cuando practicaba con él ejercicios de lucha libre, Slim Jim hacía demostraciones de fuerza “pero rara vez aprovechaba las muchas oportunidades que tenía para derribarme a causa de mi inexperiencia” (UCT 240).

En la medida en que Lucas iba conociendo más de cerca a los onas, éstos aparecían, en primer lugar, como hombres para admirar: reunían un conjunto de atributos viriles que iban desde la imponente contextura física hasta las formas de comportamiento que se correspondían muy bien con formas de masculinidad emergentes en el mundo cultural británico, según argumentaremos a continuación. Algunos de estos rasgos coincidían con los que había encarnado su propio padre, además de encajar con lo que se esperaba de los misioneros exploradores de la época. Thomas, tal como Livingstone en África, había asumido la piedad y el deber cristiano con atributos de carácter como la audacia y la determinación, con la resistencia física y la capacidad de hacer frente tanto a los peligros que se derivaban del trato con los nativos como a los que presentaba la propia naturaleza. Una serie de atributos que, hacia mediados del siglo XIX, habían ensalzado Charles Kingsley (1819-1875) y Thomas Hughes (1822-1896), ambos, populares novelistas, además de críticos sociales cristianos, que preconizaban la práctica de deportes y de la vida al aire libre. Estas cuestiones respondían a una preocupación acerca de cómo deberían ser y comportarse los hombres en tanto tales, es decir, estaban explícitamente pensadas para definir una masculinidad deseable. El cristianismo muscular, como se describió a esta corriente, en su afán de modelar el carácter varonil de los jóvenes cristianos,

recelaba de la *cultura del afeminamiento* -producida por ejemplo por el exceso de estudio- que algunos sectores evangélicos juzgaban debilitadora tanto de la iglesia anglicana como de la nación y del imperio británicos (Mazurkiewicz 2019; Begiato 2016; Watson et al. 2005).

Esa preocupación de la época -el riesgo del afeminamiento- estuvo en el centro de una experiencia infantil de Lucas, que se definía a sí mismo como un niño “más bien contemplativo y apacible”. La anécdota involucraba a un marinero de la goleta de la misión y a un maestro de escuela que llegó a Ushuaia en 1885 y que les dio clase a los niños Bridges durante un año, ambos oficiaron de embajadores de estas ansiedades y valoraciones metropolitanas. Recordaba Lucas:

Nunca me agradó el señor Armstrong. Aunque era un hombre universitario y amable, rara vez estábamos de acuerdo. Él odiaba a los chismosos y a los llorosos, y si yo hubiera asistido a una escuela inglesa, sin duda me habrían tildado de llorón, o incluso algo peor, si es que eso existía. Uno de los marineros de la Allen Gardiner, al compararme a mí, grandote y sumamente cauteloso, con Will, tan pequeño, atrevido y travieso, me había bautizado “doña Juana”. Este apodo tan despectivo se me pegó como alquitrán. Incluso el señor Armstrong se rebajaba a usarlo hasta que me reivindicé en un combate. El conflicto en cuestión ocurrió en pleno invierno. Mientras jugábamos con unos niños nativos, uno de ellos le arrojó a un compañero mío más pequeño una bola de nieve con una piedra en el interior, con el consecuente resultado esperable. Una represalia inmediata fue inevitable, y salí victorioso. Me sangraba mucho la nariz. El señor Armstrong debe haber visto la reyerta desde una ventana -o es posible que me hubiesen quedado manchas delatoras en el rostro, incluso habiéndome limpiado-, puesto que aquella mañana en la escuela, después de haberme dado un sermón poco convincente acerca de lo nocivo que era pelearse, me informó que nunca más volvería a llamarme “doña Juana”. (UCT 137)

Como le quedó muy claro a Lucas, la capacidad de usar los puños y defender sus puntos de vista con el cuerpo podían sacarlo de un lugar oprobioso y ubicarlo en el campo de *los hombres*.

Las nociones sobre hombrías deseables circulaban también por otros canales más atractivos. La preocupación por la masculinidad cristiana estuvo presente en los debates de la RTS, la sociedad que publicaba *Boy's Own Paper*, y se reflejó en sus páginas. Los editores esperaban que los contenidos de la revista contribuyeran a forjar el carácter varonil de sus lectores a través de la representación de algunas figuras -como la del estudiante y la del atleta- y, especialmente, de la figura del héroe juvenil de las historias de aventuras. Como ya hemos visto, el escenario de las aventuras estaba situado, en estas últimas, en las posesiones imperiales: allí se desplegaban también los idealizados atributos varoniles (fuerza de carácter, honestidad, valentía, caballerosidad) y solía contraponerse la verdadera hombría del joven héroe a la más deficiente de los salvajes o extranjeros de turno (Penner 2016).



Ilustración 6: Kautempklh y Paloa.

Kautempklh and Paloa, northern men. The valiant Kautempklh fingers his chin, a gesture peculiar to him when deep in thought. (Fotografía y epígrafe incluidos en *Uttermost Parth of the Earth*, 1948)

Cuando entró en relación con ellos, Lucas descubrió que los onas reunían los atributos varoniles mejor valorados para un británico: eran guerreros y luchadores, tenían cuerpos hermosos y fuertes, comportamiento estoico, elegancia y caballerosidad. No había en ellos deficiencias de hombría. En el mundo de los salvajes, no sería tanto el contraste como la emulación, lo que Lucas iba a buscar.

### **La sociabilidad masculina**

Señalábamos más arriba que algunos de estos componentes de la virilidad, tales como la valentía, la determinación, la resistencia y la capacidad de afrontar con el cuerpo tanto los riesgos de la naturaleza como las disputas con otros hombres, estaban representados en Thomas, de manera que participaban del conjunto de atributos que Lucas admiraba y buscaba emular de su padre. Sin embargo, el tipo de masculinidad que Thomas encarnaba se componía, también, de otros elementos que no entraron en la ecuación de Lucas. Uno de ellos es el de la domesticidad. Su padre representó cabalmente una figura masculina, predominante hacia mediados del XIX, que instituía como ideal al padre de familia responsable y jefe de su hogar. El ámbito doméstico y la familia se consideraban tanto un refugio del mundo como la plataforma desde la cual el hombre adquiriría un respetado lugar social (Tosh 2015). Ese ideal fue cambiando hacia fines del siglo XIX y Lucas fue sensible a los nuevos aires.

Las nuevas formas de masculinidad mostraban un cierto rechazo a aquel ideal que había impregnado a la clase media británica: ahora la vida matrimonial pareció un poco estrecha y la domesticidad demasiado sujeta al influjo femenino o a la autoridad paterna. En el plano de los comportamientos se fue posponiendo la edad para casarse, se extendieron los clubes solo para hombres donde se pasaba el tiempo libre

y ganaron adeptos los empleos en las colonias que implicaban un aplazamiento del matrimonio, tendencias que, en su conjunto, Tosh (2015) denominó la *fuga de la domesticidad*. En el plano simbólico, el cambio era acompañado por la aparición de estas otras figuras que emergían como más atractivas: frente al misionero piadoso y aventurero tomaba vuelo el heroico soldado imperial y, frente al padre de familia responsable, el muchacho impetuoso o el hombre de frontera (Dawson 1994; Deane 2014).

Lucas recogió los aires de cambio de finales de la era victoriana y fue sensible a nuevas formas de experimentar y construirse la hombría. La atracción por los ambientes que lo alejaban de la vida doméstica fue, por ejemplo, una constante. Ya de muy joven, en Harberton, había pedido ocupar el puesto de Cambaceres, distante de la casa familiar. Señalaba que sus padres “debieron temer que me quedaría a vivir en el bosque, pues me convocaron para que regresara a Harberton dos veranos consecutivos a fin de que me encargara del ganado vacuno allí” (UCT 191). Pero es en la víspera de la construcción del camino a Najmishk, que esto aparece expresado más claramente: Lucas discute con sus hermanos las razones para fundar un nuevo establecimiento e interpreta las distintas posiciones a partir de la disyuntiva casamiento/aventura. Entendía que, atrás de las dudas sobre la viabilidad económica del proyecto que le planteaban sus hermanos, se escondían razones más determinantes. Así lo expresaba:

A partir de estos argumentos, puede verse que ninguno de mis hermanos deseaba arriesgarse. No estaban interesados en ninguna empresa riesgosa; preferían un futuro seguro antes que el resultado impredecible de nuevas aventuras. Y la razón era simple: ambos se habían comprometido hacia poco. [...] Ahora mis dos hermanos esperaban casarse pronto. (UCT 291)

Y, efectivamente, mientras sus hermanos se casaron relativamente temprano, él lo hizo recién a los cuarenta y tres años<sup>139</sup>.

El movimiento que alejaba a los jóvenes del ámbito doméstico los impulsaba a una sociabilidad entre hombres que, en Inglaterra, se observaba tanto en el aumento de la inclinación por la educación en internados de varones como por la extensión de los clubes solo para hombres, las organizaciones deportivas e, incluso, el ejército. Todos ellos, ámbitos de una homosociabilidad que exaltaba la camaradería fraternal, las amistades intensas e, incluso, el homoerotismo (Tosh 2015). Nuevamente, Lucas encontró en su propio espacio, ese ámbito de camaradería masculina que, en Gran Bretaña, se desarrollaba en aquellas instituciones.

Fueron los onas quienes le ofrecieron, también, esos entornos puramente masculinos en los que Lucas se sintió tan cómodo. Uno de ellos era el ámbito laboral que hemos descrito en el capítulo anterior. No solamente porque se trabajaba *entre* hombres y se realizaban trabajos *de* hombre - sus hermanos también lo hacían en Harberton-, sino porque, a diferencia de éstos, lo que Lucas prefería y buscaba eran aquellos trabajos que requerían alejarse de la casa familiar y vivir de campamento. Los onas se trasladan con sus mujeres e hijos, de manera que los campamentos incluían una domesticidad familiar pero, ciertamente, no la británica. Los onas le brindaban un entorno masculino no solamente durante las actividades laborales, sino, sobre todo, a la hora de descansar y recrearse. Lucas disfrutaba participar en las partidas de caza del

---

<sup>139</sup> Su decisión de casarse -y su casamiento- ocurren en 1917, mientras todavía se encontraba enrolado en el ejército británico. Es justamente la terrible experiencia de la Primera guerra mundial, la que se suele mencionar como la que marca el fin de aquella masculinidad imperial (Tosh 2015). En ese sentido, Lucas habría respondido con notable sensibilidad y *timing* a los aires cambiantes de su época.

guanaco<sup>140</sup>, así como en los torneos de lucha libre que era uno de los pasatiempos onas. Ambas actividades, exclusivamente masculinas.

Pero los onas agregaban a esto, una muy explícita sociabilidad masculina que surgía de los fundamentos de su organización social (Gusinde 1982; Chapman 1986). A diferencia de la sociedad yagán, en la que la actividad de caza marítima se resolvía mediante una complementariedad de las tareas de hombres y mujeres, que redundaba en una menor diferencia de poder entre ambos sexos, en la ona, la caza del guanaco estaba íntegramente controlada por los hombres y la diferencia de poder entre los sexos era más marcada. La sociedad ona era fuertemente patriarcal y eso se expresaba claramente en los fundamentos simbólicos con que concebían y expresaban sus relaciones internas (Chapman 1986). Los onas hacían de un siempre latente *riesgo* de dominio femenino sobre los hombres la base de la justificación de sus instituciones de dominación masculina. La compleja ceremonia del *Hain*, en la que, entre otras cosas, se iniciaba a los jóvenes varones, permitía el despliegue de las historias y mitos que explicaban este dominio. Parte de la iniciación de los jóvenes consistía en la transmisión de un secreto, que compartían todos los hombres adultos y que desconocían mujeres y niños. El secreto no podía ser revelado sino bajo pena de muerte y consistía en que los espíritus y seres sobrenaturales en los que los jóvenes iniciandos creían hasta ese momento, eran representaciones y pantomimas destinadas a asustar y controlar a las mujeres. De ese modo los hombres estaban ligados por la posesión de un secreto del que estaban excluidas todas las mujeres sin excepción, además de niños y extranjeros. Lucas, durante los primeros tiempos de relación, estaba “en pie de igualdad con las mujeres onas, porque estaba entre los no iniciados y porque no pertenecía a la Logia ona” (UCT 423). Hasta que, años después de conocerlos, Lucas fue finalmente admitido:

---

<sup>140</sup> Como señalaba Furlong (1910), además de actividad económica esencial, para los onas la caza era “su ·diversión favorita”.

Aunque obviamente me llenaba de curiosidad, no quería forzarlos a que me admitieran en su sociedad secreta sin ser invitado, por lo que guardé distancia y esperé el momento oportuno. Y al final, mi paciencia fue recompensada. Una noche, un tiempo después de que la paz hubiera llegado a la tierra de los onas, me invitaron a participar de una gran reunión de indios. (UCT 423)

Así accedió a historias y relatos que solo circulaban entre hombres y sumó un ámbito más de sociabilidad estrictamente masculina. Estos diversos entornos lo cobijaron durante los dos años de la construcción del camino a Najmishk y también en Viamonte, antes de que se trasladara el resto de la familia Bridges. Y, eventualmente, podían surgir otras ocasiones que le permitían alejarse nuevamente como cuando se ofreció a hacer la medición topográfica de las tierras que la familia solicitaba al Estado argentino. Así lo describía:

Pasé un verano muy interesante, recorriendo la región con un grupo de jóvenes onas solteros, que fueron los mejores compañeros que podría haber tenido. El trabajo nunca se nos hacía monótono, pues salíamos de caza para variar. Por la tarde, cuando no estaba inmerso en problemas relacionados con las mediciones del día, solíamos entretenernos luchando. De noche, alrededor del fogón, reinaban las extrañas y fascinantes leyendas onas, así como los rumores de la zona que traía algún visitante amigable; se alternaban con algunos de nuestros típicos cuentos ingleses que me resultaran apropiados para la mentalidad de mi audiencia. (UCT 471)

Este trabajo duró cuatro meses y le resultó a Lucas tan satisfactorio que quiso continuarlo pero, como no tenía título de topógrafo reconocido, necesitaba hacer acuerdos con alguien que sí lo fuera y, después de una experiencia fallida, tuvo que abandonarlo. Para lo que nos importa señalar, la fórmula de trabajar recorriendo el territorio con sus compañeros onas le seguía resultando atractiva.

### **Admirar, medirse y competir**

Hasta ahora hemos sostenido que los onas le ofrecían a Lucas figuras viriles de cuerpo atlético y comportamiento estoico dignos de admiración y le brindaban entornos masculinos para el trabajo y para el tiempo libre. Sin embargo, queda todavía por explicar la forma en que Lucas se incluyó y se posicionó a sí mismo en ese entorno masculino y en qué términos se relacionó con los hombres onas por fuera de la relación laboral.

Nos interesa empezar destacando, aquí, uno de los aspectos del imaginario de la masculinidad victoriana tardía: los altamente valorados atributos del honor, el coraje y la competencia. Se trataba de componentes profundamente imbricados con los del imaginario de la expansión imperial, en parte porque eran homólogos con los del orgullo nacional en un contexto de creciente competencia con otras potencias pero, también, porque les cupo un explícito papel en la justificación del imperio: la suerte imperial se propuso como una consecuencia y un espejo de los atributos varoniles de los hombres británicos. Esta imbricación de masculinidad e imperio tuvo otra vuelta de tuerca en la que nos detendremos especialmente siguiendo una propuesta de Bradley Deane. Según este autor, al vincular al imperio con el orgullo y la identidad de los británicos, la masculinidad que se sustentaba “era menos autosuficientemente inglesa, o incluso civilizada, y más decidida a buscar afuera estándares de hombría global” (2014:14). En ese paso de la escala nacional a la imperial, los hombres de otras razas fueron observados y comparados también en términos de su masculinidad conduciendo a lo que el autor califica de irónica situación: los mismos atributos que se usaban para definir la inferioridad de los salvajes se reconvertían en atributos deseables de masculinidad. Así “La misma simplicidad de los estereotipos [...] hizo que los hombres de esas razas estuvieran imaginativamente disponibles como emblemas de carácter, en algunos casos como epítomes de rasgos varoniles dignos de admiración o emulación” (Deane 2014: 15). Estos estereotipos del salvajismo tuvieron

una amplia difusión a través de la literatura popular y terminaron por convertirse en potentes símbolos de las posibilidades masculinas. Sostiene este autor que, de esa forma, el atavismo podía concebirse “como un signo de fuerza más que de debilidad”, el exotismo como “virilidad más que afeminamiento” y la “recaída en la barbarie” como una “fantasía empoderadora” (Deane 2014:8).

En estas coordenadas ubicamos la forma en que Lucas percibió los valores masculinos de los onas y se posicionó a sí mismo frente a ellos. Los onas detentaban estándares de virilidad que Lucas, como hombre, aspiraba a alcanzar. En las actividades compartidas, Lucas se midió a sí mismo y se propuso ejercitar esos atributos de masculinidad hasta poder igualarlos o, en el mejor de los casos, superarlos. Funcionaron como una suerte de parámetro de una virilidad esencial, que servía de espejo para construir la propia. Para desarrollar este argumento examinaré más en detalle una de las ocupaciones que compartía con los onas y que más lo seducían: la caza. Una actividad tradicionalmente vinculada a la masculinidad que, en el imaginario británico de fines del XIX en particular, adquirió incluso mayor relevancia. Efectivamente, la figura del cazador de tigres en la India (Sramek 2006) o de los grandes animales del sur de África (Webb 2021) alcanzó una enorme centralidad simbólica en el terreno cruzado de la masculinidad y el imperio.

Para los onas, como ya hemos dicho, la caza era una ocupación central y estaba, como para los británicos, fuertemente asociada a lo masculino. Gusinde sintetizaba de esta forma la valoración que recibía en la vida de los hombres onas:

El mundo del hombre es la vida errante del cazador con todos sus atractivos para el ánimo y los sentidos. Cuando se apresta a ir de caza, el hombre parece transformado; todo el cansancio y somnolencia desaparecen instantáneamente. En cambio, un gusto salvaje de aventura, una audacia astuta y una inquieta movilidad sacuden todos sus miembros. Abandona el campamento con paso

acelerado, y la pasión, largamente reprimida, lo impulsa hacia adelante. (Gusinde 1982: 328)

La caza, entonces, despertaba similares connotaciones de masculinidad, poder, aventura y diversión, tanto para los británicos como para los onas. Como habíamos visto anteriormente, Lucas expresaba en forma de anhelos los elementos que, antes de entrar en relación directa, proyectaba sobre los onas. Era el caso también para la caza. Sostenía que, cuando era joven y apenas sabía de su existencia, deseaba unirse a ellos “en sus perpetuas cacerías”. Un deseo que pudo cumplir tal como muestran las páginas de su autobiografía, plagada de relatos de partidas de caza junto a los onas. Cazar implicaba el dominio de muchas habilidades y Lucas las describe con admiración y con lujo de detalles. Entre los primeros hombres que conoce está Talimeoat, famoso por su destreza para cazar cormoranes, una actividad riesgosa que requería de mucha audacia y que Lucas describe ampliamente. La caza de estas aves era, de todas formas, una especialidad, en cambio la del guanaco era patrimonio de cualquier hombre ona y no se menciona a ninguno en el relato que no fuera capaz de hacerlo con maestría. La siguiente cita corresponde a uno de los primeros viajes que Lucas hace a la tierra de los onas, acompañado de algunos jóvenes. El grupo llegó a un puesto de policía, cerca del río Fuego, en el que fueron bien recibidos y les ofrecieron comida. Mientras Lucas hacía una visita a una estancia cercana, los jóvenes onas se quedaron en las cercanías del puesto y cazaron un guanaco para compensar los víveres que los policías les habían provisto:

No se habían alejado demasiado cuando el brillante Kankoat le dio a uno con una flecha, para gran sorpresa y admiración de los policías, que habían cazado en la zona con perros y rifles hasta que los guanacos se habían vuelto salvajes y escasos. (UCT 263)

Nos interesa esta cita, que refiere a un episodio de caza como tantos otros, porque Lucas establece ahí una comparación: los onas son capaces

de cazar allí donde otros hombres, dotados de mejores recursos (los rifles), no lo logran. Y causan admiración entre los blancos.

Sirve la anécdota también para recalcar qué es lo que reconocía Lucas en los onas y en qué terreno se iba a medir con ellos. Lucas cazaría siempre con armas de fuego, que son más eficaces para ese propósito que el arco y la flecha. En este sentido no buscaba cazar *igual* que un ona ni aprender una técnica ancestral. Pero le quedaba claro que no alcanza con tener un rifle: hacían falta todavía varias habilidades que los onas poseían y él no.

Cazar guanacos implicaba el dominio de una serie de habilidades. En primer lugar, la capacidad de recorrer grandes distancias para buscar y acechar al animal. Era necesario, también, ser capaz de reconocer signos y huellas en el terreno. He aquí otro ejemplo de una partida de caza durante el invierno. El fragmento describe la vuelta al campamento luego de haber perseguido y, finalmente, abatido a un guanaco.

Cada uno de nosotros tomó una porción de carne y yo fui a la cabeza en el viaje de regreso a través del camino por el que habíamos llegado; los demás me seguían por detrás. No corría ni un soplo de viento y nevaba tanto que, aunque hubiésemos estado en campo abierto, la visibilidad no habría alcanzado los cincuenta metros. En el bosque íbamos prácticamente a ciegas. Mis compañeros no conocían la región, que, al estar cubierta de un espeso matorral de coihues, era poco frecuentada por su presa, el guanaco. Tras haber recorrido una distancia corta, Aneki preguntó:

-¿Por qué no regresamos directo a casa?

Capté la indirecta enseguida.

-Será mejor que tomes la delantera- dije y me quedé atrás sumisamente.

Sin vacilar, Aneki nos condujo lo más directo posible a través del matorral hasta nuestro pequeño campamento desierto. Estaba tan

tapado de nieve que casi me tropiezo con mi refugio antes de percatarme de que ya habíamos llegado. Aneki nos había guiado como si hubiese podido ver el lugar todo el tiempo. (UCT 343)

Inmediatamente después, Lucas reflexiona sobre sus propias habilidades y ubica el asunto en el marco de una comparación *global* entre razas:

Entre los hombres blancos, incluso entre aquellos que viven acampando en el bosque, yo era considerado un explorador de primera clase; aunque en comparación con el ona menos experto, no era más que un simple principiante. He acechado ciervos en el Chaco paraguayo en compañía de nativos de aquella región; he cazado antílopes en la estepa de Rhodesia del Sur con un guía shona; pero jamás he visto nada que iguale el conocimiento del bosque de los rastreadores onas. (UCT 343)

Veamos otro ejemplo más de una salida de caza. Lucas aprovecha la anécdota para describir la manera habitual de trozar y transportar el animal cazado armando un fardo que se sujeta con la cuerda llamada *moji*. El episodio se centra, entonces, en el acarreo de la pieza hasta el campamento:

me sorprendió ver que Kankoat estaba embalando todos los trozos de carne, las pieles, la sangre e incluso las patas en dos fardos enormes de la forma que acabo de describir. Para cuando acabó, en el suelo no quedaba ni siquiera lo suficiente para alimentar a un ratón con hambre.

En la Tierra del Fuego, un guanaco adulto proporciona más de cien kilos de carne y hueso; por lo que, con las pieles y demás, cada uno de nuestros dos fardos pesaba mucho más que eso. Yo escogí el que parecía más pequeño y, acostándome sobre él, me ajusté el *moji* sobre los hombros. Con un esfuerzo enorme me di vuelta para quedar boca abajo sobre la tierra cubierta de musgo. Después me puse en cuatro patas, estiré el cuerpo y, usando mi rifle de apoyo con la culata para debajo, logré ponerme de pie. Kankoat hizo lo

mismo; y luego, para mi sorpresa, en lugar de caminar cuesta abajo hacia el bosque, dio media vuelta y empezó a ascender la montaña en dirección a nuestro campamento.

Llevaba mucho tiempo haciendo lo posible por demostrarles a mis amigos indígenas que, incluso en sus actividades, yo podía ser casi tan bueno como ellos. Por eso no cuestioné la dirección elegida por Kankoat. Lo seguí empecinado, avanzando lentamente detrás de él. Kankoat era quince centímetros más bajo que yo y, sin duda, pesaba unos trece kilos menos que mis noventa y cinco kilos; sin embargo, aunque en esa época estaba bien entrenado, después del esfuerzo que me implicó subir un kilómetro, decidí darme por vencido. Divisé una piedra conveniente, de la altura de una mesa, que me permitiría ajustar mi carga sin tener que rodar por el suelo, y dije con voz entrecortada:

-¿Por qué tanta prisa? Descansemos en esta roca.

Kankoat accedió. Al reconocer que no podría soportar otro tramo como el último, le dije que les dejaría una parte de mi carne a los zorros. Me aconsejó que me deshiciera del cuello, que tenía mucho hueso y pesaba alrededor de veinticinco kilos. Siguiendo su consejo, saqué ese pedazo de mi fardo y lo dejé sobre la roca. Luego volví a ajustar el moji y me preparé para seguir. Kankoat me propuso que fuera yo primero, lo que acepté con alegría al sentir más liviana mi carga.

En un momento, al volver la vista, noté que mi compañero se había quedado bastante más atrás y me alegró pensar que, aunque yo no estuviera exactamente a su altura, tampoco era tan inferior a él. En cuando llegué al bosque alto y encontré buenos árboles donde colgar la carne, me libré de la carga y esperé a Kankoat, que no tardó en llegar. Después de acostarse sobre su carga y quitarse el moji de los hombros, me dijo:

-Tengo la espalda rota.

Cuando deshizo su fardo, vi que contenía el pedazo que yo había dejado en la roca. Había recorrido más de un kilómetro y medio de arcilla mojada y páramo pedregoso con una carga que pesaba mucho más de ciento treinta kilos.

Y al final el embromado fui yo. [And the joke was on me] (UCT 267-268)

Los fragmentos que hemos consignado sirven para ilustrar varias cuestiones. Son ejemplos, entre tantos, de episodios de caza, a partir de las cuales Lucas aprovecha también para la descripción pormenorizada de los procedimientos nativos. La cantidad de descripciones y anécdotas da cuenta de la centralidad que adquiría la caza para Lucas, con su combinación de beneficios prácticos (ver capítulo 7), actividad lúdica y, según entendemos, fuertes resonancias simbólicas de que estaba dotada.

Evidencian también la admiración que les profesaba. Alrededor de la caza, los onas eran capaces de hacer una serie de cosas mejor que nadie. Y para que esto quedara claro, los términos de la comparación son planetarios: eran capaces de cazar mejor que quienes disponen de rifles, incluyendo a los policías argentinos pero también a él mismo que, entre los blancos, era considerado un *explorador de primera clase*. También eran mejores que otros reputados cazadores como los shona del África del Sur o los nativos del Paraguay, como el propio Lucas podía atestiguar. En otro pasaje, no reproducido aquí, describe la fabricación del arco y las flechas y señala que los hacían mejor que en Brasil, donde se disponía de mejores maderas. Los términos de la comparación, entonces, son transculturales, si se puede decir así, y, en definitiva, absolutos. Los onas eran excelentes cazadores y dominaban las varias facetas requeridas para ello: conocimiento del terreno y capacidad de leer sus signos, habilidad para construir las armas, destreza en la puntería, cuerpo entrenado en la resistencia y la fuerza, etcétera. Y todo ello bajo la forma más caballerosa y elegante posible: un ona nunca se vanagloriaba ni le hacía sentir a su compañero su superioridad.

Frente a estos términos absolutos, Lucas se mide y mide su propia hombría. Como puede verse a lo largo de los fragmentos citados, los términos del relato refieren a una competencia: “trataba de demostrarles”; “tampoco era tan inferior a él”; “me quedé atrás sumisamente”; “yo podía ser tan bueno como ellos”. En todo momento, se juega la demostración de las capacidades en una competencia entre hombres. La puja por esta demostración de atributos que se median comparando individuos de distintos pueblos y razas implicaba una noción de masculinidad concebida como inherente al hombre. Es decir, natural. De allí se desprende otro aspecto interesante vinculado a la oposición civilización-selvajismo, se trata de la idea de que la hombría -natural- se debilitaba o se veía menoscabada por la civilización. Era lo que implícitamente sostenía el cristianismo muscular cuando advertía sobre los riesgos del *exceso de estudio* y estimulaba la vida al aire libre. Una idea que luego se fue acentuando hacia el final de siglo con el culto a la fuerza, al cuerpo y a la resistencia. La confrontación con el mundo salvaje o bien el *retorno* a lo primitivo permitía, entonces, que aflorara una masculinidad *auténtica* (Nouzeilles 2002). Cazar era una actividad primordial porque aseguraba la alimentación pero, también, porque conectaba al hombre con las fuerzas del mundo natural. Frente a los desafíos que le presentaba la naturaleza -la distancia, la montaña, el frío y la nieve, el hambre, los animales salvajes- debía medirse un verdadero hombre. En ese caso, la inmersión en el mundo ona probablemente se investía de un aura de verdadera prueba de masculinidad. Allí quería estar Lucas y allí quiso labrarse su hombría.

Lucas parece sugerir que los onas participaban con conciencia de esa faceta competitiva de la relación. Encuadra el episodio de la carga de la carne de los guanacos como una broma de Kankoat, es decir, como algo que aquel hiciera para molestarlo amablemente, y de la que luego Lucas se vengará en otra *competencia* cuando logre recorrer un determinado tramo de terreno en menos tiempo que su compañero. Refiriéndose a otras travesías que solía hacer junto a los onas destacaba que “aunque siempre buscaban, puedo decir que jamás tuvieron que esperarme” (UCT

263). Está claro que hacía un punto de honor el caminar tan rápido como ellos pero también, con el *siempre buscaban*, indica que los onas parecían jugar al mismo juego que él.

Su valoración de los onas debe ponerse en relación con su desprecio por “algunos jóvenes de la capital” como aquellos que lo habían estafado cuando intentó trabajar de topógrafo. El contraste entre *hombres salvajes y hombres civilizados* se expresa cabalmente en la comparación mayor que surge de las impresiones que consigna sobre su breve estadía en Buenos Aires -*la capital*- en 1902. Había viajado con el propósito de asegurar los derechos sobre las tierras de la estancia Viamonte y en los pocos meses que pasó allí, a sus veintiocho años, percibe la distancia entre su vida en “los bosques nevados y las cumbres azotadas por el viento de mi tierra natal” y la “civilización”, como llama a la vida urbana. De *la capital* -o la civilización- lo asustan la cantidad de personas, “cada una luchando por conseguir algo diferente y estorbando al otro” (p. 352), el ajetreo, el desorden, el torbellino del tráfico. También los avances “repugnantes” de “las mujeres de Buenos Aires”, que compara con la historia bíblica de la mujer de Putifar, e incluso los maniqués de las vidrieras “con sus labios pintados” le resultan perturbadores. Hasta los bailes y fiestas “respetables” a los que ha sido invitado y que lo deslumbran con su brillo y su elegancia, le resultan ajenos. Se trata de una cabal Babilonia opuesta, punto por punto, a *Yak haruin* [haruwen] (mi tierra).

Aquí es posible reconocer, una vez más, la conexión con su padre y remitir también la oposición entre hombres salvajes y hombres civilizados a aquella otra contraposición de reverberación puritana entre la vida urbana -la de la gran ciudad- y la vida rural o de aldea. La primera simbolizando el vicio y la degradación y la segunda, la vida pura y honesta.

El deseo de aventuras y libertad y los ideales de hombría a los que suscribió, impulsaron a Lucas a una vinculación con los onas, diferente a la que analizamos alrededor de la formación de la estancia. En ésta había un plano de igualdad, *en tanto hombres*, en el que era posible medirse, competir y resultar mejor o peor. Tan implicada su propia persona que no había allí condescendencia. Esta implicación con un aspecto muy íntimo de su persona y con la construcción de su hombría explica también el tipo de descripción que Lucas hizo de los onas, siempre enmarcada en las relaciones que tenía con personas particulares -con Kankoat, Tenenesk, Halimink, Koiyot, etcétera- y no con un conjunto abstracto “los onas”. Explica la sensibilidad para captar actitudes individuales y situaciones intersubjetivas con matices sutiles y dar cuenta de la complejidad humana del grupo que describió.

## Consideraciones finales

En esta investigación nos propusimos comprender la relación que unió a Lucas Bridges, un estanciero de origen inglés, con un grupo de linajes onas en el marco de la colonización de la Tierra del Fuego a fines del siglo XIX. La peculiaridad de esta relación, muy diferente a las que se daban entre nativos y colonos en el resto de la isla, nos impulsó a un análisis que fuera más allá de la posición estructural de los actores en el drama de la colonización. Se requería indagar con más detenimiento en las circunstancias específicas y en la dinámica propia de esta vinculación pero, sobre todo, restituir la perspectiva de los actores que la hicieron posible y le dieron forma.

Este objetivo se persiguió a través de otro más específico: desenredar la trama de sentidos, significaciones y referencias que ofrecía la autobiografía de uno de los actores de aquella relación. La hipótesis que sustentó este planteo es que esta fuente, aunque conocida y muy utilizada, podía brindar elementos novedosos para acceder a la perspectiva que informaba la actuación de Lucas Bridges. Subsidiariamente, también brindaría contornos más nítidos para acercarse a la de los onas y comprender la relación que los unió.

Un análisis hermenéutico de esta autobiografía nos condujo a establecer una suerte de mapa de referencias a partir de las cuales organizar la indagación. En primer lugar, relevamos el papel central de la figura del padre en estas memorias, tanto a través de la inclusión de los diarios y otros escritos de Thomas, como del papel que la figura paterna jugaba en la economía general del texto. En segundo lugar, observamos que la figura del padre -y también la de la madre- aparecen en intrínseca ligazón con Gran Bretaña. Lucas situaba a su padre en una genealogía de grandes hombres británicos, misioneros y marinos, definidos por su calidad moral y su audacia y a su madre, en cambio, la vinculaba a las costumbres, a lo afectivo y a la casa familiar de Inglaterra. Con esta

operación se ubicaba a sí mismo muy firmemente en el mundo cultural británico. Esta pertenencia tenía, de todas formas, su *base material* en el ambiente exclusivamente misionero y británico en el que se había formado cuando niño. Sin embargo, había en ella -al final de su vida, y después de su intensa convivencia con los onas y de sus múltiples experiencias en distintas partes del mundo- algo de sostenida adhesión ligada, creemos, a la importancia de la figura paterna.

No era, entonces, en el rechazo a su mundo social y cultural donde podían ubicarse las claves del acercamiento de Lucas Bridges a los onas, ni tampoco en la emulación del padre misionero puesto que nada de esta faceta evangelizadora aparece en su propia relación con los nativos. La omnipresencia de la figura del padre en la autobiografía impulsó, de todas maneras, una indagación más profunda. Observamos, entonces, en la composición del retrato paterno, tres cuestiones a las que Lucas le otorgaba peso e intensidad: el dominio de las lenguas nativas, la labor como evangelizador y su carácter de hombre audaz. Conectamos, luego, estos tres elementos del retrato con la trama cultural y social en la que adquirirían sentido y significación. Eso nos permitió pasar del padre a un conjunto particular de representaciones, valores y emocionalidades del mundo británico que, entendemos, conformaron las perspectivas con las que Lucas enfrentó su vida y buscó la relación con los onas.

Las tres cuestiones referidas funcionaron como llave de entrada para el análisis de la relación con los onas. El interés por la lengua, heredado del padre, fue crucial para establecer una vinculación con los grupos que rehuían el contacto con los colonizadores. Dado el escenario de incertidumbre en el que se desarrollaron los primeros contactos, poder comunicarse fue una condición de posibilidad de la relación. En ese sentido, el hostigamiento y violencia de estancieros y policías fue, a la vez, lo que impulsó el acercamiento de los onas a Harberton (¿lo habrían hecho de no estar acorralados por las persecuciones?) pero también lo que le dio a la relación, justamente con un estanciero, su impredecibilidad y riesgo. El empeño de Lucas en aprender la lengua, sin

duda, cimentó la confianza para que la vinculación se sostuviera en buenos términos y la llevó a un nivel de profundidad que no se dio en ninguna otra situación en Tierra del Fuego.

Para comprender en qué términos se fue desplegando esta relación partimos también del retrato que Lucas hacía de su padre. Los otros dos elementos, aparte de la lengua, que habíamos circunscripto como relevantes nos permitieron pensar dos escenas que analizamos por separado, entendiendo que en cada una se planteaban formas de interacción diferentes entre Lucas y la población nativa. Las características de la labor como evangelizador -y dentro de ella como civilizador- que Lucas veía en su padre fue el hilo del que tiramos para entender la perspectiva con que encaró la relación con los onas en el marco de la estancia. Allí, el eje de interacción estuvo basado en la organización del trabajo para la producción ganadera destinada al mercado. Se negociaron allí modalidades y ritmos de trabajo y se produjo la progresiva integración de los onas al mercado laboral en calidad de mano de obra subalterna.

La atención al carácter audaz del padre nos sirvió, a su vez, para entender la otra escena: la de la vida de Lucas entre los onas, un ámbito en el que la sociabilidad y las pautas de la relación que los unía fueron predominantemente nativas. Allí, nociones de masculinidad compartidas le dieron fortaleza a la vinculación y se formaron lazos de camaradería.

Estas dos formas de interacción se entrelazaban para constituir una modalidad de relación colono-nativos diferente a cualquier otra. ¿Como calibrar y pensar ahora esta experiencia colonial? Hemos insistido con el uso de la palabra colonial, para dar peso a la idea de que la relación entre Lucas y los onas se inscribe en el marco de la asimetría de poder que ligó a las sociedades nativas con el mundo occidental. La actuación de Lucas no cambió sustancialmente el curso de las cosas para los onas en el largo plazo. De la relación en la estancia, Lucas capitalizó el trabajo indígena y obtuvo la propiedad de aquellas tierras. Los onas que trabajaron allí se

vieron transformados, a la larga, en peones de campo y asimilados completamente a la nueva sociedad que rápidamente los invisibilizó. Colono y nativos se inscribieron en el curso general de las relaciones que impuso la expansión colonizadora. Sin embargo, una mirada más atenta percibe aquellos matices que pueden adquirir enorme importancia para los sujetos implicados, por un lado, y que dan cuenta de la gran variabilidad de experiencias que un mismo contexto habilita. Se trató de un experimento social notable por sí mismo y que generó, por otra parte, algunas consecuencias interesantes para el devenir de la población nativa, aun cuando no alcanzara a torcer el rumbo general.

La relación les reportó ventajas a ambas partes. Lucas constituyó su estancia y expandió sus negocios, se labró una nada desdeñable fama de “rey de los indios”, como lo había presentado Tschiffely, y disfrutó las partidas de caza y los años compartidos. Los onas tuvieron, indudablemente, disyuntivas mucho más dramáticas que las de Lucas: conservar la vida, evitar la deportación fuera de la isla, eludir el contagio de enfermedades mortales en las misiones y así. No hubo tiempo tampoco para meditar, probar, tantear, puesto que el vértigo de la situación no lo permitió. En ese marco son bastante notables dos decisiones de las que da cuenta Lucas en sus memorias y que se dieron en el marco de la relación con él. Interesan porque no se trata de estrategias individuales de resistencia: son actuaciones de conjunto que tuvieron que ser discutidas, evaluadas y acordadas. Muestran, además, la notable perspicacia con la que los onas leyeron las posibilidades que tenían en aquel escenario. La primera de ellas es propiamente la que da inicio a la relación con Lucas: el acercamiento a la estancia Harberton, un establecimiento situado fuera del territorio ona. Hacer alianza con un sector de los colonizadores les permitió a los onas sumar un espacio al cada vez más estrecho de las montañas y el centro de la isla donde estaban siendo arrinconados los últimos linajes libres. La relación les permitió la posibilidad de mantener la vida en los términos propios dentro de un espacio acotado pero relativamente protegido. Los linajes

involucrados permanecieron juntos, algo que fuera de aquel espacio ya no era posible: más de mil onas habían sido deportados a la misión de isla Dawson y otros lo habían sido a otras partes del país. Las familias habían sido desmembradas y mucho niños y niñas fueron entregados como criados en casas de Punta Arenas u otros lugares. Permanecer juntos, entonces, fue algo cuyo valor se revelaba en contraste con lo que sucedía en el entorno. Mantener los modos de relación internos, incluidos los conflictos, fue también impensable en el marco de las misiones y, mucho menos, en el caso de los individuos desgajados de todo lazo con sus parientes y su tierra natal.

La otra decisión es la que surgió de aquella gran conferencia de todos los linajes libres que Lucas había descrito como un ritual de paz. Fue un acontecimiento inusual, en el que una evaluación muy dramática respecto del estado de situación en el que se encontraban, resultó en la aceptación de que los conflictos internos ya no podían sostenerse, no porque estuvieran produciendo muertes propias, sino porque ya no existía el mundo en el que esos conflictos tenían sentido. Significó una aceptación de la “ley de la estancia” y con ella, de la colonización. Un momento de hondo significado en el que los linajes reunidos optarán por reconfigurar su vida colectiva en nuevos términos que son los que se habían ido ensayando en la relación con Lucas. Esa agencia indígena pudo ponerse en juego en el espacio de la relación con los Bridges. Las pinceladas que de ella nos dan las memorias complejizan la perspectiva sobre la resistencia de los pueblos nativos, opacada por la vertiginosidad del avance civilizador.

Además de la posibilidad de conservar la vida a secas, la sociabilidad propia y la posibilidad de regular y decidir aun con todos los condicionamientos que hemos visto, la relación entre Lucas y los onas tuvo otras consecuencias para estos últimos. Una de ellas es una especie de *efecto demostración* frente a otros actores de la colonización que abrieron la posibilidad de un trato más *respetuoso*, en el proceso de la brutal asimilación. Así el padre Zenone, empezó a anotar los nombres

indígenas en las actas de bautismo y la estancia San Pablo, contigua a Viamonte, empleó a los onas de la región, lo mismo que algunas agencias del incipiente estado.

Otra cuestión a señalar aquí respecto de los efectos de esta experiencia. El etnógrafo Martín Gusinde llegó a la isla de Tierra del Fuego a inicios de 1919. Empezó por visitar la misión de la Candelaria donde apenas pudo encontrar a unos pocos ancianos onas reticentes a hablarle. Tuvo que dirigirse entonces a la estancia Viamonte donde se encontró con los 216 individuos, tal como escrupulosamente consignó, que componían las veintisiete familias que, en ese momento, se encontraban allí. Permaneció con ellos todo ese verano en el que “día a día llevaba yo la vida de estos ‘salvajes’. Era tan agradable y libre, decente y natural, que me había acostumbrado a ello sin darme cuenta y no extrañaba todo lo europeo de que tuve que desprenderme.” (Gusinde 1982: 75). En los siguientes viajes volvió a visitarlos, tomó numerosas fotografías y juntó todo el material necesario para redactar la exhaustiva monografía que sería considerada, años más tarde, el registro más completo de la cultura selk’nam y sigue siendo, hoy, material de consulta para la actual comunidad selk’nam en busca de afirmación identitaria. Fueron, entonces, aquellos que habían estado vinculados a los Bridges o que vivían todavía en Viamonte, quienes le proporcionaron la información y las imágenes que constituyen hoy la principal fuente de conocimiento e iconografía de este grupo.

Nada de todo ello podía preverse el día en que Kaushel y Lucas se vieron por primera vez en Cambaceres. La pregunta que persiste es: ¿cómo fue posible? ¿cómo se sostuvo esta experiencia? ¿Por qué no tejieron esa relación los salesianos que tenían, no hay duda, las mejores intenciones para con sus protegidos? ¿En qué se diferenció Lucas de ellos?

Volvemos ahora a Lucas y nos preguntamos, entonces, por la posibilidad de una experiencia que requirió de una actitud y disposición que no tuvieron otros colonos. Consideremos nuevamente su figura: al observar el abanico de sus referencias y adscripciones, es en principio difícil

explicar su singularidad. Nadie como él se sintió tan fuertemente ligado al mundo colonizador -en su versión imperial británica- en donde se ubicó con toda naturalidad y convencimiento. Ningún rechazo ni cuestionamiento asoma en las páginas de *El último confín* al hecho general del imperialismo y la colonización. Tampoco a su forma misionera y anglicana en particular: la admiración por el padre lo cegó completamente a esa posibilidad.

Lucas fue también un estanciero sin fisuras, un hombre del capitalismo/liberalismo decimonónico para quien el trabajo y la producción entraban en el terreno de las convicciones morales y perseguir la riqueza era un estímulo intenso y una forma de vida. También adhirió con fuerza a una forma de concebir su hombría propia del tránsito del siglo XIX al XX: una virilidad que se afirmaba en la fuerza, el dominio, la potencia, la competencia con otros hombres, la vida entre hombres. Una masculinidad imperial.

De nadie como de Lucas se puede decir que estaba tan cabal y gozosamente mecido por las corrientes del mundo. Fue un hombre de su época y, como hombre de su época, lo fue de su vertiente *hegemónica*. De cada uno de estos rasgos podríamos derivar la forma despectiva (imperialista, etnocéntrico, expoliador) y habría elementos para aplicárselos.

¿Y entonces?

¿Cómo fue que surgió de esa cantera una experiencia tan contraria, en muchos aspectos, a la de otros que esgrimían sus mismas convicciones? De la trama de su relato es posible deducir una hipótesis. Es la siguiente: al observar cada una de esas firmes adhesiones a las ideas y sensibilidades de su época aparece un cierto desenfoque, una sutil divergencia. La palabra divergencia no es del todo adecuada porque evoca, quizás, la toma de un camino alternativo y en Lucas no parece haber un propósito de apartarse. Usaremos mejor la palabra *distancia* para dar cuenta de esas escenas en las que él suscribe una serie de

valores, convenciones y formas de actuar que, sin embargo, en su propia realización, no son exactamente iguales a los que evoca.

Esto resulta claro en la relación con el padre, tan significativa para la constitución de su propia personalidad y para su propia actuación. Lucas continúa la estela paterna y lo hace con franco convencimiento. Pero en cada una de las cosas que suscribe, continúa y proyecta de su padre, algo cambia: una cierta distancia se construye allí. En la importancia atribuida al dominio de la lengua nativa se puede observar la continuidad y la bifurcación: mientras para el padre la lengua empieza siendo un medio para llegar a sus misionandos y termina siendo un objeto de indagación intelectual desgajado de sus hablantes, para el hijo siempre permanecerá como un instrumento al servicio de su acceso a los hablantes, sin pasar nunca a aquella etapa ulterior. Será solamente la llave para acceder al mundo de los onas.

En la misma aproximación a la población nativa que caracterizará la actuación de uno y de otro, se observa la inversión del sentido del movimiento: el padre va hacia los nativos para transformarlos en seres parecidos a él, Lucas va hacia ellos para transformarse a sí mismo en aquellos.

En la adhesión al modelo civilizador del padre tenemos nuevamente la misma continuidad y la distancia. Hay una primera distancia -más superficial- a partir de la cual Lucas lo despoja de los elementos evangelizadores. Pero, como hemos tratado de argumentar, en el núcleo de la concepción paterna acerca de la cristianización estaba la preeminencia de la civilización. Más interesante es otra distancia que se establece en la misma convicción compartida acerca del valor del trabajo. En Thomas el buen trabajo se asocia a la vida sedentaria. En la versión de Lucas el nomadismo se incorpora legítimamente al buen trabajo.

También el modelo de masculinidad difiere sutilmente en el padre y en el hijo. El hijo se inspira en el tenaz y aventurero padre, sin embargo, en la actuación de uno y de otro, se cuelean los cambios de la época: el audaz

explorador cristiano y padre de familia que es el padre deviene en el audaz explorador que busca la libertad fuera de la familia y de la civilización, que es el hijo.

Esta suma de leves y variadas *distancias*, ninguna determinante por sí misma, ninguna opuesta a la corriente principal, formaron un espacio en el que ingresó la posibilidad de articulación con los onas. No con cualquier pueblo nativo: no había sido esa la relación que Lucas mantuvo con los yaganes. Quizá tampoco con cualquier ona. Sí con un grupo de linajes que optaron por cierta estrategia en el medio de la colonización de Tierra del Fuego.

Pasemos ahora a considerar otro aspecto, ya no el de las perspectivas y nociones de Lucas sino el del formato en el que se produjo la incorporación de los nativos a la nueva realidad colonial: otra *distancia* respecto del contexto. En su estrategia para *civilizar* la misión anglicana apostaba a las pequeñas parcelas que se atribuían a cada unidad familiar nativa. Cada una de ellas perseguiría su propia ganancia a través del trabajo familiar autónomo. El objeto era constituir un pueblo de pequeños granjeros. Mientras tanto, en el norte de la isla, las misiones salesianas apostaban a entrenar a los onas en los trabajos de una estancia cuyos beneficios servirían para solventar *comunitariamente* los gastos de sostenimiento de la misión y de la acción evangelizadora. Los nativos se asilaban allí y contribuían con su trabajo a una empresa colectiva en cuya dirección y propósitos no participaban. No circulaba el dinero al interior de la misión.

La organización que Lucas hace, en Viamonte, se distancia de estos dos grandes experimentos. Lo hace de ambos en cuanto conserva las formas de vida nativas, pero toma algo de unos y otros estableciendo un espacio distinto. Lucas asume la misma tarea de asilar a los onas tal como hicieron los salesianos y en el mismo formato -una estancia ganadera. Pero instaura allí relaciones de empleo formales y el pago de salarios para los nativos acercándose más al modelo anglicano. La misma

cristianización tendrá una forma híbrida, distante tanto de la católica como de la protestante. Lucas admite el pedido del sacerdote salesiano Zenone para evangelizar a los onas de Viamonte y le facilita un espacio allí pero lo hace bajo la condición de que la prédica y el bautismo sean acordados con los onas y de que se retiraría si éstos así lo quisieran. Una forma contractual más cercana a la anglicana que a la tradicional católica.

Sumemos ahora otras distancias. Lucas escribe sus memorias al menos treinta años después de dejar la isla. Hay allí una distancia geográfica y una distancia temporal que se interponen entre él y su vida en Tierra del Fuego. A ello le sumaba una cierta *distancia* de clase: desde su lugar entre los terratenientes patagónicos de los que se ha hecho socio y con los que comparte el temor y el desprecio por las agitaciones obreras, se vuelve hacia su pasado fueguino, un pasado dorado que quedó congelado cuando partió de allí: una época de juventud en que estaba más cerca de los oprimidos y resistía las presiones de los grandes estancieros que atentaban contra su libertad. Es una época feliz, una época intensa la que se mira treinta años después: la de su amado padre, la de la juventud, la del compañerismo y las andanzas con los onas.

Agreguemos algo más: Lucas partió de la isla cuando se desarrollaba la Primera guerra mundial. La guerra es la frontera que divide las dos etapas de su vida pero es, también, la que divide dos épocas del mundo. En 1914 situaba Hobsbawm el fin del siglo XIX *largo* y el fin del imperialismo, con sus optimistas promesas de progreso y civilización. La guerra misma y los años que le siguieron, con sus agitaciones revolucionarias, sus crisis económicas y sus fascismos emergentes, gestaron un mundo convulsionado muy distinto al anterior. Y cuando Lucas escribía sus memorias, en la experiencia de la Segunda guerra mundial, también crujía la India británica y se revelaba la profunda sordidez que bullía por debajo de la colonización. Al mirar para atrás, era una enorme distancia la que lo separaba de aquella experiencia de Tierra del Fuego. Lucas miraba un mundo perdido.

Así, *El último confín* es el registro obsesivo de un mundo y de una juventud perdidos. Es la conciencia de la distancia desde la que vuelve a mirar su vida la que le otorga a estas memorias su intensidad y su singularidad. En ellas, el registro etnográfico es tambaleante: lo intenta pero enseguida se desvía hacia uno más íntimo, más vivencial. No puede distinguir claramente el mundo nativo desaparecido y su propia persona. Cuando recuerda un número asombroso de nombres propios, cuando describe la altura y la forma de la nariz de alguno de sus compañeros de caza, cuando reproduce el diálogo en lengua ona que mantuvo con su anfitriona en un campamento, no es la desapegada descripción de una “cultura” lo que aparece allí, es su propia vida. La desaparición de ese mundo nativo refuerza la conciencia de su juventud perdida. Es un memorial íntimo y el memorial de un mundo al mismo tiempo.

## Referencias bibliográficas

### Obras de Lucas Bridges

*Uttermost Part of the Earth*

Primera edición, en 1948 en Londres, por Hodder & Staungton.

UCT

*El último confín de la tierra. Los indios de Tierra del Fuego.* Ushuaia, Södpol. 2019. Traducción: Claudia Massa.

Sinopsis

Synopsis of Work in the Baker during 28 years. Texto inédito sin fecha (circa 1946). En: <https://patlibros.org/elb/sinopsis.php>

Memorias

*Memorias del Baker.* Texto inédito sin fecha (circa 1946). En: <https://patlibros.org/elb/memorias.php?lan=esp>

Entierro

*El entierro del hacha de combate, o haciendo las paces.* En: Bascopé, Joaquín. 2018. *En un área de tránsito polar 1872-1914.* Villa Tehuelches, Colibris.

### Bibliografía citada

Aliaga, Fernando. 1984. *La misión en la isla Dawson (1889-1911)*. Santiago de Chile, Univ. Católica de Chile.

Alvarado, Margarita, Carolina Odone Correa, Felipe Maturana y Dánae Fiore (eds). 2007. *Fueguinos: fotografías siglos XIX y XX: imágenes e imaginarios del fin del mundo*. Santiago de Chile, Pehuén.

Alvarado, Margarita. 2007. Vestidura, investidura y despojo del nativo fueguino. Dispositivos y procedimientos visuales en la fotografía de Tierra del Fuego (1880-1930). En: Alvarado, Margarita, Carolina Odone Correa,

- Felipe Maturana y Dánae Fiore (eds). *Fueguinos: fotografías siglos XIX y XX: imágenes e imaginarios del fin del mundo*. Santiago de Chile, Pehuén.
- Azocar-Avendaño, Alonso, Luis Nitrihual-Valdebenito y Jaime Flores-Chávez. 2013. La Patagonia en postales fotográficas: Misioneros salesianos y construcción de imaginarios sobre selknam, kaweskar y yámanas entre 1880 y 1920. *Arte, Individuo y Sociedad*, 25(2), 271-288.
- Azúa, Andrés. 2017. Narrativas de extinción/exterminio indígena en el relato historiográfico de la colonización en Magallanes. *Revista Chilena de Antropología*, 36, 385-397 DOI: 10.5354/0719-1472.2017.47501
- Báez, Christian y Peter Mason. 2006. *Zoológicos humanos: fotografías de fueguinos y mapuche en el Jardín d'acclimatation de París, siglo XIX*. Santiago de Chile, Pehuén.
- Ballester, Diego. 2011. Los 'fueguinos', Robert Lehmann-Nitsche y el estudio de los onas en la Exposición Nacional de Buenos Aires (1898). *História, Ciências, Saúde – Manguinhos*, 18 (3), 789-810.
- Bandieri, Susana. 2005. Del discurso poblador a la praxis latifundista: la distribución de la tierra pública en la Patagonia. *Mundo agrario* 6(11) <http://www.scielo.org.ar>
- Barbería, Elsa. 1995. *Los dueños de la tierra en Patagonia Austral. 1880-1920*. Río Gallegos. Universidad Nacional de la Patagonia Austral.
- Bascope, Joaquín. 2008. Pasajeros del poder propietario: la Sociedad Explotadora de Tierra del Fuego y la biopolítica estanciera (1890-1920). *Magallania* 36(2), 19-44.
- Bascope, Joaquín. 2009. De la exploración a la explotación. Tres notas sobre la colonización de la Patagonia austral. *Nuevo Mundo Mundos Nuevos*. <https://doi.org/10.4000/nuevomundo.56645>
- Bascope, Joaquín. 2010. Desvíos salesianos: La expedición de 1906 y los misioneros volantes. *Magallania* 38(2), 249-259.

- Bascope, Joaquín. 2011. Bajo tuición. Infancia y extinción en la historia de la colonización fueguina. *Corpus. Archivos virtuales de la alteridad americana* 1(1) <http://ppct.caicyt.gov.ar/index.php/corpus>
- Bascope, Joaquín. 2013. Emergencia de una sociedad original en El último confin de la Tierra. Sentidos coloniales IV. *Nuevo Mundo Mundos Nuevos*. <https://doi.org/10.4000/nuevomundo.64974>
- Bascope, Joaquín. 2016. *El encantador de yaganes. Entrenamiento de nativos fueguinos en la isla Keppel, 1854-1869*. CLACSO. <https://ri.conicet.gov.ar/handle/11336/159299>
- Bascope, Joaquín. 2018. *En un área de tránsito polar 1872-1914*. Villa Tehuelches, CoLibris.
- Beauvoir, José María. 1915. *Los Shelknam. Indígenas de la Tierra del Fuego. Sus tradiciones, costumbres y lengua*. Buenos Aires, Librería del Colegio Pío IX.
- Becker, Judith (Ed.). 2015. *European missions in contact zones: transformation through interaction in a (post-) colonial world*. Goettingen, Vandenhoeck & Ruprecht.
- Begiato, Joanne. 2016. Between poise and power: Embodied manliness in eighteenth- and nineteenth- century British culture. *Transactions of the Royal Historical Society*, 26, 125-147.
- Begiato, Joanne. 2020. *Manliness in Britain, 1760–1900: Bodies, Emotion, and Material Culture*. Manchester, Manchester University Press.
- Belza, Juan. 1975. *En la isla de Tierra del Fuego*. Buenos Aires, Instituto de Investigaciones Históricas Tierra del Fuego.
- Blanco, Graciela. 2012. El paisaje patagónico en el cambio de siglo. Tierra, ganado y productores en el avance de la frontera productiva. *Anuario de la Escuela de Historia (UNR)*, 24, 149-167.

- Boccara, Guillaume. 2005. *Mundos nuevos en las fronteras del Nuevo Mundo*. *Nuevo Mundo Mundos Nuevos*. DOI: <https://doi.org/10.4000/nuevomundo.426>
- Borgatello, Maggiorino. 2021. *En la Tierra del Fuego. Memorias de un misionero salesiano*. Ushuaia, Editora Cultural Tierra del Fuego.
- Bosch, David. 2011. *Transforming Mission Paradigm Shifts in Theology of Mission*, Nueva York, Orbis Books.
- Bourdieu, Pierre. 1989. La ilusión biográfica. *Historia y fuente oral*, 27-33.
- Braun Menéndez, Armando. 1997. *Pequeña historia fueguina*. Santiago de Chile, Editorial Francisco de Aguirre.
- Bridges, Thomas. s/f. *A short Account of Tierra del Fuego and its Inhabitants*. En: Peabody Museum Archives, Harvard University, Samuel K. Lothrop Papers, Call# 996-20, Series IV, Box 4, item 4.3. (Disponible en <https://patlibros.org/tdf/doc.php>)
- Brown, Stewart. 2017. Anglicanism in the British Empire, 1829-1910. En: Strong, Rowan (ed.). *The Oxford history of Anglicanism: Volume 3, Partisan Anglicanism and its global expansion, 1829-c. 1914.*, 45-68. Oxford, Oxford University Press.
- Brunswig, María. 1995. *Allá en la Patagonia*. Buenos Aires, Vergara.
- Butto, Ana y Dánae Fiore. 2017. Adornos corporales y género en las fotografías etnográficas de Yámana/Yagán. *Universitas-XXI*, (27), 67-92.
- Butto, Ana. 2018. La Representación del Espacio Misional y los Indígenas Evangelizados en las Fotografías de las Misiones Anglicanas y Salesianas de Tierra del Fuego (1869-1947), *Cadernos de Arte e Antropología*, 7(2), 97-115.
- Canales, Pedro y Jorge Pinto Rodríguez. 2015. Historiografía Mapuche: balances y perspectivas de discusión en el Chile reciente. *Izquierdas*, <http://journals.openedition.org/izquierdas/358>
- Canclini, Arnoldo. 1951. *Hasta lo último de la tierra*. Buenos Aires, La Aurora.

- Canclini, Arnoldo. 1980a. *Waite H. Stirling: el centinela de Dios en Ushuaia*. Buenos Aires, Ediciones Marymar.
- Canclini, Arnoldo. 1980b. *Tomas Bridges: pionero en Ushuaia*. Buenos Aires, Marymar.
- Canclini, Arnoldo. 1980c. *Historia de tierra del fuego*. Buenos Aires, Editorial Plus Ultra.
- Canclini, Arnoldo. 1984. *Ushuaia 1884-1984: cien años de una ciudad argentina*. Ushuaia, Municipalidad de Ushuaia.
- Carey, Hilary. 2011. *God's empire: religion and colonialism in the British world, c. 1801-1908*. Nueva York, Cambridge University Press.
- Casali, Romina y Alberto Harambour. 2021. Itinerarios historiográficos: otredades absolutas e imágenes disciplinares sobre Tierra del Fuego. *Revista Española de Antropología Americana*, 51, 203-215.
- Casali, Romina y Liliana Manzi. 2017. Etnicidades capitalistas: el rol de la Estancia San Pablo en el entramado de resistencia selk'nam. Tierra del Fuego, 1904-1930. *Magallania*, 45(2), 109-133.
- Casali, Romina, Martín Fugassa y Ricardo Guichón. 2006. Aproximación epidemiológica al proceso de contacto interétnico en el norte de Tierra del Fuego. *Magallania* 34(1), 87-101.
- Casali, Romina. 2012. Contacto interétnico en el norte de Tierra del Fuego: la Misión Salesiana La Candelaria (Río Grande) y la salud de la población Selk'nam (1895-1931). *Nuevo Mundo Mundos Nuevos*, <https://doi.org/10.4000/nuevomundo.64311>
- Casali, Romina. 2013. *Conquistando el fin del mundo: la misión La Candelaria y la salud de la población Selk'nam;(Tierra del Fuego 1895-1931)*. Rosario, ProHistoria.
- Casali, Romina. 2014. Salud en los extremos. Escenario epidemiológico y sanitario en Tierra del Fuego, 1890-1930. *Ciencias de la Salud* 12(2), 271-288.

- Casali, Romina. 2017. De la extinción al genocidio selk'nam: sobre Historia e historias para una expiación intelectual. Tierra del Fuego, Argentina. *Contracorriente*, 15 (1), 60-78.
- Cattaneo Clemente, Claudia. 2022. Reflexiones en torno a Tierras Magallánicas (1933) de Alberto De Agostini. *Revista Reflexiones*, 101(1), 45-74. <https://dx.doi.org/10.15517/rr.v101i1.44011>
- Chapman, Anne. 1986. *Los Selk'nam. La vida de los onas*. Buenos Aires, Emecé editores.
- Chapman, Anne. 2008. *Fin de un mundo. Los selk'nam de Tierra del Fuego*. Buenos Aires, Zagier & Urruty.
- Chapman, Anne. 2012. *Yaganes del Cabo de Hornos, encuentros con los europeos antes y después de Darwin*. Santiago de Chile, Liberalia Ediciones.
- Chevallay, Denis. 2012. *Ensayo bibliográfico sobre la South American Missionary Society en Patagonia, Tierra del Fuego y Malvinas*. Edición del autor.
- Childs, Herbert. 2000. *El Jimmy, fugitivo de la Patagonia*. Ushuaia, Zagier & Urruty.
- Coiazzi, Antonio. 1997. *Los indios del archipiélago fueguino*. Punta Arenas, Editorial Ateli.
- Comaroff, Jean y John Comaroff. 1991. *Of revelation and revolution: Christianity, colonialism, and consciousness in South Africa*. Chicago, Chicago University Press.
- Conrad, Joseph. 1998. *El corazón de las tinieblas*. México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes.
- Cox, Jeffrey. 2004. Were Victorian Nonconformists the Worst Imperialists of All? *Victorian Studies* 46 (2) 243-255.

- Cox, Jeffrey. 2008. What I Have Learned About Missions From Writing The British Missionary Enterprise Since 1700. *International Bulletin of Missionary Research* 32(2) 86-88.
- Cuarterolo, Andrea. 2012. Entre la educación y el espectáculo: viajes virtuales y discursos etno-geográficos en los primeros travelogues argentinos. *Geograficidade*, 2(1), 168-189.
- Darwin, Charles. 1942. *Viaje de un naturalista alrededor del mundo*. Buenos Aires, El Ateneo.
- Dawson, Graham. 1994. *Soldier Heroes: British Adventure, Empire and the Imagining of Masculinities*. London, Routledge.
- De Agostini, Alberto. 1933. *Terre Magelaniche*. Disponible en <https://www.youtube.com/watch?v=ljZy9MQnupE>
- De Agostini, Alberto. 2005. *Treinta años en Tierra del Fuego*. Buenos Aires, El Elefante Blanco.
- De Certeau, Michel. 1996. *La invención de lo cotidiano. 1-Artes de hacer*. México, Universidad Iberoamericana.
- de Jong, Ingrid (comp.) 2016. *Diplomacia, malones y cautivos en la frontera sur, siglo XIX. Miradas desde la antropología histórica*. Buenos Aires, Sociedad Argentina de Antropología.
- Deane, Bradley. 2014. *Masculinity and The New Imperialism Rewriting Manhood in British Popular Literature, 1870-1914*. Cambridge, Cambridge University Press.
- Domínguez, Luisa y Marisa Malvestitti. 2020. La glottología de Alfredo Trombetti en los estudios de lingüística indígena argentina: el caso de los misioneros salesianos y de José Imbelloni. *Chuy. Revista de Estudios Literarios Latinoamericanos*, 7(9), 57-91.
- Dorré, Gina. 2006. *Victorian Fiction and the Cult of the Horse*. London, Routledge.

- Durán López, Fernando. 2002. La autobiografía como fuente histórica: problemas teóricos y metodológicos. *Memoria y civilización: anuario de historia*, (5), 153-189.
- Eberhard, Carmen. 2018. El naufragio de la HMS Wager (1741): sus fuentes, ediciones y valor histórico. *Historia* 396, 8(1), 31-58.
- Elias, Norbert. 2017. *La dynamique de l'Occident*. París, Pocket.
- Etherington, Norman (ed.). 2005. *Missions and Empire*. Nueva York, Oxford University Press.
- Farro, Máximo y Sofía De Mauro. 2019. Máquinas de papel y lenguas indígenas americanas. Los archivos de trabajo de Samuel Lafone Quevedo y Bartolomé Mitre. *Chuy. Revista de estudios literarios latinoamericanos*, 6(6), 9-62.
- Fernández Garay, Ana. 2013. El sistema sintáctico del selknam u ona. En: *V Congreso Internacional de Letras Buenos Aires*. ISBN 978-987-3617-54-6.
- Fiore, Dánae y María Lydia Varela. 2009. *Memorias de papel: Una arqueología visual de las fotografías de pueblos originarios fueguinos*. Buenos Aires, Dunken.
- Fiore, Dánae. 2007. Arqueología con fotografías: el registro fotográfico en la investigación arqueológica y el caso de Tierra del Fuego. En: Morello, Flavia, Mateo Martinic, Adolfo Prieto y Bahamonde, G. (eds). *Arqueología de Fuego-Patagonia. Levantando piedras, desenterrando huesos... y develando arcanos*. Punta Arenas, Ed. Cequa. 767-778.
- Fitz Roy, Robert. 1839. *Narrative of the Surveying Voyages of His Majesty's Ships Adventure and Beagle, Between the Years 1826 and 1836. (Vol 2)*. Londres, Henry Colburn.
- Foerster, Rolf. 2012. Isla de Pascua e Isla Grande de Tierra del Fuego: semejanzas y diferencias en los vínculos de las compañías explotadoras y los "indígenas". *Magallania*, 40(1), 45-62.

- Frevert, Ute, Pascal Eitler, Stephany Olsen, U. Jensen, M. Pernau, D. Brückenhaus, ... y J. Häberlen. 2014. *Learning How to Feel: Children's Literature and Emotional Socialization, 1870-1970*. Oxford, Oxford University Press.
- Furlong, Charles. 1912. Hunting the Guanaco. *The Outing Magazine*, LXI (1).
- Gallardo, Carlos. 1910. *Los onas*. Buenos Aires, Cabaut y Cía. Editores.
- García Laborde, Pamela. 2017. *Estado nutricional de la población Selk'nam: aproximación bioarqueológica al impacto generado por la misionalización. Misión Salesiana Nuestra Señora de La Candelaria, Tierra del Fuego (Siglos XIX-XX)*. [Tesis doctoral], FACSO-UNICEN.
- García Oteiza, Samuel. 2015. Los orígenes de las comunicaciones terrestres en el sur de Tierra del Fuego (Chile). *Magallania*, 43(2),5-43.
- Gardiner, Allen. 1841. *A visit to the Indians on the Frontiers of Chili*. Londres, RB Seeley and W. Burnside. <https://books.google.com>
- Gascoigne, John. 2008. Introduction: Religion and Empire, an Historiographical Perspective. *Journal of Religious History* 32(2) 159-178.
- Gerrard, Ana. 2017. Silcha, el agente de policía: una aproximación a la conquista simbólica en el territorio de Tierra del Fuego (1920-1940). *Conversaciones del Cono Sur*, 3 (1), <https://conosurconversaciones.wordpress.com>
- Gerrard, Ana. 2021. Colonialismo, Antropología y reemergencias indígenas en Tierra del Fuego. *Revista Española de Antropología Americana*, 51, 231-243.
- Gilley, Sheridan. 2006. Introduction. En: Gilley, Sheridan y Brian Stanley (eds.). *The Cambridge History of Christianity: Volume 8, World Christianities c. 1815-c. 1914*. Cambridge University Press.
- Giucci, Guillermo. 2014. *Tierra del Fuego: la creación del fin del mundo*. Buenos Aires, FCE.

- González Lonzième, Enrique. 1984. La Armada Nacional. En: Canclini, Arnoldo (ed.). *Ushuaia 1884-1984: cien años de una ciudad argentina*. Ushuaia, Municipalidad de Ushuaia.
- Goodall, Natalie. 1984. Bridges-Goodall 1871. En: Canclini, Arnoldo (ed.). *Ushuaia 1884-1984: cien años de una ciudad argentina*. Ushuaia, Municipalidad de Ushuaia.
- Goodall, Natalie. 2016. Introduction to the 2007 edition (Overlook/Rookery). En: Bridges, Lucas. *Uttermost Parth of the Earth*. Buenos Aires, SüdPol.
- Grenier, Philippe. 2016. Préface. En: Bridges, Lucas. *Aux confins de la terre*. Bruselas, Nevicata.
- Griffiths, Andrew. 2018. Seeking the Sources of Heart of Darkness: the African Narratives of late-Victorian Explorers and Journalists *Continents manuscripts*, DOI : 10.4000/coma.2694
- Gusdorf, Georges. 1991. Condiciones y límites de la autobiografía. *Anthropos: Boletín de información y documentación*, (29), 9-18.
- Gusinde, Martín. 1982. *Los indios de Tierra del Fuego. Tomo 1: Los Selk'nam*. Buenos Aires, CAEA.
- Gusinde, Martín. 1986. *Los indios de Tierra del Fuego. Tomo 2: Los Yamana*. Buenos Aires, CAEA.
- Gusinde, Martín. 1991. *Los indios de Tierra del Fuego. Tomo 3: Los Halakwulup*. Buenos Aires, CAEA.
- Gusinde, Martín. 2015. *El espíritu de los hombres de Tierra del Fuego*. Paris, Ed. Xavier Barral.
- Gusinde, Martín. 2022. *Diario del primer viaje de Martín Gusinde a Tierra del Fuego (1918-1919)*. Taurus.
- Habermas, Rebekka. 2014. Lost in Translation: Transfer and Nontransfer in the Atakpame Colonial Scandal. *The Journal of Modern History*, 86(1), 47-80.

- Halperín Donghi, Tulio. 2010. *Historia contemporánea de América Latina*. Buenos Aires, Alianza.
- Harambour, Alberto y José Barrena Ruiz. 2019. Barbarie o justicia en la Patagonia occidental: las violencias coloniales en el ocaso del pueblo kawésqar, finales del siglo XIX e inicios del siglo XX” *Historia Crítica* 71, 25-48. <https://doi.org/10.7440/histcrit71.2019.02>
- Harambour, Alberto. 2016. *Un viaje a las colonias. Memorias y diarios de un ovejero escocés en Malvinas, Patagonia y Tierra del Fuego (1878-1898)*. Santiago de Chile, Dirección de Bibliotecas, Archivos y Museos.
- Harambour, Alberto. 2017. Soberanía y corrupción. La construcción del Estado y la propiedad en Patagonia austral (Argentina y Chile, 1840-1920. *Historia* 50(2), 555-596. <https://dx.doi.org/10.4067/s0717-71942017000200555>
- Harambour, Alberto. 2018. Los prohombres y los extintos. Patrimonio, identidad e historiografía regional en Magallanes. *Cuadernos de Historia* 48, 57-88.
- Harambour, Alberto. 2019. *Soberanías fronterizas: Estados y capital en la colonización de Patagonia (Argentina y Chile, 1830-1922)*. Santiago de Chile, Ediciones Universidad Austral de Chile.
- Herrero, Nieves y Sharon Roseman (ed.). 2015. *The Tourism Imaginary and Pilgrimages to the Edges of the World*. Bristol: Bristol, Channel View Publications.
- Hobsbawm, Eric. 1998. *La era del imperio, 1875 – 1914*. Buenos Aires, Crítica.
- Hora, Roy. 2015. *Los terratenientes de la Pampa argentina. Una historia social y política, 1860-1945*. Buenos Aires, Siglo XXI.
- Horlent, Laura, Mariano Malizia y Peter Van Aert. 2020. Tierra del Fuego: imaginarios sobre la extremidad en el sur de América Latina entre los siglos XVIII y XX. *Revista de la Red de Intercátedras de Historia de América Latina Contemporánea* 7(12).

- Inostroza, Xochitl, André Menard y Pedro Canales. 2019. Introducción al dossier jornadas de etnohistoria, historia indígena y antropología histórica en (la) Chile. *Revista Chilena de Antropología* 40, 162-165. <https://doi.org/10.5354/0719-1472.2019.55763163>.
- Ivanoff, Danka. 2009. *Lucas Bridges "El Señor del Baker"*. Punta Arenas, Southern Patagonia.
- Johnston, Anna. 2003. *Missionary writing and empire, 1800-1860*. Cambridge, Cambridge University Press.
- Lahille, Fernando. 1898. Fines de Verano en la Tierra del Fuego. *Revista del Museo de La Plata*, 8.
- Lahire, Bernard. 2004. Sociología y autobiografía. *Revista de Antropología Social*, 13,37-47.
- Lechner, Doris. 2013. Serializing the Past in and out of the Leisure Hour: Historical Culture and the Negotiation of Media Boundaries. *Mémoires du livre / Studies in Book Culture*, 4 (2). <https://doi.org/10.7202/1016740ar>
- Legoupil, Dominique y Denis Chevally. 2017. La Terre de Feu (1925): Un documental francés sobre los indígenas de Patagonia y Tierra del Fuego. *Magallania*, 45(2), 67-8.
- Lejeune, Philippe. 1991. El pacto autobiográfico. *Anthropos*, 29, 47-61.
- Lejeune, Philippe. 2001. Definir la autobiografía. *Boletín de la unidad de estudios biográficos*, (5), 9-18.
- Lista, Ramón. 1887. *Viaje al país de los onas*. Buenos Aires, Est. Tipográfico Nuñez.
- Lista, Ramón. 1998. *Obras. Tomo 2*. Buenos Aires, Editorial Confluencia.
- Livingstone, Justin. 2012. A "body" of evidence: the posthumous presentation of David Livingstone. *Victorian Literature and Culture*, 40(1), 1-24.

- Livon-Grosman, Ernesto. 2001. Lo abierto y lo cerrado: el espacio patagónico en la literatura de viaje. *Ciberletras*, 5. <https://lehman.edu/ciberletras/v05/grosman.html>
- Lorenzo, Agustina. 2016. Caminos posibles: El ámbito público como espacio de trabajo para los indígenas. Tierra del Fuego a principios del siglo XX. *Trabajos y Comunicaciones* (43), e010. [http://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/art\\_revistas/pr.7176/pr.7176.pdf](http://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/art_revistas/pr.7176/pr.7176.pdf)
- Lothrop, Samuel. 2002. *The indians of Tierra del Fuego*. Buenos Aires, Zagier & Urruty.
- Lucaioli, Carina y Lidia Nacuzzi (comp.). 2010. *Fronteras. Espacios de Interacción en las tierras bajas del Sur de América*. Buenos Aires, Sociedad Argentina de Antropología.
- Luiz, María y Monika Schillat. 1998. *Tierra del Fuego. Materiales para el estudio de la Historia Regional*. Ushuaia, Fuegia.
- MacIntyre, Alasdair. 2004. *Tras la virtud*. Barcelona, Crítica.
- Magee, Paul. 1998. Famous First Colonist Finds his Fetish at Uttermost Part of the Earth. *Journal for the Psychoanalysis of Culture and Society*. 3 (2)
- Maldonado, Margarita 2018. *Entre dos mundos. Pasado y presente de los habitantes onas – haus de Tierra del Fuego*. Ushuaia, Editora Cultural Tierra del Fuego.
- Malvestitti, Marisa y María Andrea Nicoletti. 2020. Un registro femenino en tierra de hombres. *Desde la Patagonia difundiendo saberes*, 17 (29), 18–23.
- Malvestitti, Marisa. 2010. Lingüística misionera en Pampa y Patagonia (1860-1930). *Revista argentina de historiografía lingüística*, II(1), 55-73.
- Malvestitti, Marisa. 2013. Fronteras lingüísticas en Tierra del Fuego. Usos y documentación de las lenguas originarias en las misiones anglicana y salesiana (1869-1923). En: Nicoletti, Andrea y Paula Nuñez (comp).

*Araucanía–Norpatagonia: la territorialidad en debate. Perspectivas ambientales, culturales, sociales, políticas y económicas.* Bariloche, IIDyPCa.

Malvestitti, Marisa. 2014. Palabras selknam. El vocabulario Ōña recopilado por Roberto Lehmann-Nitsche. *Magallania* 42(2):69-89 69.

Malvestitti, Marisa. 2015. *Chaanpen, gūta*, es decir, palabras. Los vocabularios como instrumentos de documentación de las lenguas originarias de Tierra del Fuego. *Revista argentina de historiografía lingüística*, 7(1), 39-53.

Malvestitti, Marisa. 2019. Intervenciones salesianas en torno a la lengua selk'nam: documentación, codificación y usos en contexto misionero. En: Rodolfo Cerrón-Palomino, Álvaro Ezcurra Rivero y Otto Zwartjes (eds.) *Lingüística misionera. Aspectos lingüísticos, discursivos, filológicos y pedagógicos.* Lima, Pontificia Universidad Católica del Perú, 359-388.

Mandrini, Raúl y Carlos Paz. 2003. *Las fronteras hispanocriollas del mundo indígena latinoamericano en los siglos XVIII-XIX. Un estudio comparativo.* Tandil, Universidad Nacional del Sur.

Mansur, María y Raquel Piqué i Huerta. 2012. *Arqueología del Hain: investigaciones etnoarqueológicas en un sitio ceremonial de la sociedad selknam de Tierra del Fuego: implicancias teóricas y metodológicas para los estudios arqueológicos.* Madrid, CSIC, Consejo Superior de Investigaciones Científicas.

Manzi, Liliana. 2009. Dinámica poblacional y desintegración territorial entre los Selk'nam de Tierra del Fuego. En: Salemme, Mónica, Santiago, F., Álvarez, M., Piana, E., Vázquez, M., y Mansur, E. *Arqueología de la Patagonia. Una mirada desde el último confín.* Ushuaia, Editorial Utopías.

Marsh, John W. 1857. *A memoir of Allen F. Gardiner.* Londres, James Nisbet.  
<https://books.google.com>

- Marsh, John y W. Stirling. 1867. *The Story of Commander Allen Gardiner, with Sketches of Missionary Work in South America*. Londres, James Nisbet.  
<https://books.google.com>
- Martínez, Alejandro. 2014. Las etnografías anglicanas del Chaco paraguayo. Antropología, interculturalidad y colonialidad. [Ponencia] *Grupo de Estudios sobre Paraguay*, Ciudad del Este.
- Martinic, Mateo. 1982. *La tierra de los fuegos*. Porvenir, Municipalidad de Porvenir.
- Martinic, Mateo. 1989. El genocidio Selknam: nuevos antecedentes. *Anales del Instituto de la Patagonia* 19, 23-28.
- Martinic, Mateo. 2001. *Menéndez y Braun: prohombres patagónicos*. Punta Arenas, Ediciones de la Universidad de Magallanes.
- Martinic, Mateo. 2002a. La participación de capitales británicos en el desarrollo económico del territorio de Magallanes (1880-1920). *Historia* 35, 299-321. <https://dx.doi.org/10.4067/S0717-71942002003500011>
- Martinic, Mateo. 2002b. *Breve historia de Magallanes*. Punta Arenas, Ediciones de la Universidad de Magallanes.
- Martinic, Mateo. 2008. Nueva evidencia sobre la presencia selknam tardía en la Tierra del Fuego chilena. *Magallania*, 36(1), 37-41.
- Martinic, Mateo. 2009a. Origen y desarrollo del Instituto de la Patagonia: una perspectiva de cuarenta años. *Anales del Instituto de la Patagonia*, 37(1), 5-6. <https://dx.doi.org/10.4067/S0718-686X2009000100001>
- Martinic, Mateo. 2009b. Documentos inéditos para la historia de Magallanes. Diario de vida de William Blain. Ovejero en Tierra del Fuego (1891-1898). *Magallania*, 37(1), 199-222.
- Martinic, Mateo. 2011. Recordando a un imperio pastoril: La Sociedad Explotadora de Tierra del Fuego (1893-1973). *Magallania* 39(1), 5-32. <http://dx.doi.org/10.4067/S0718-22442011000100001>

- Maturana Díaz, Felipe. 2007. Fotografía fueguina y antropología regional (1895-1931). Una mirada desde la Antropología Visual. En :Alvarado, Margarita, Carolina Odone, Felipe Maturana y Dánae Fiore (eds). *Fueguinos: fotografías siglos XIX y XX: imágenes e imaginarios del fin del mundo*. Santiago de Chile, Pehuén.
- Maxwell, Ian. 2013. Christianity or Civilisation? The Scottish Debate on Mission Methods, 1750—1835. En: Stanley, Brian (ed.) *Christian Missions and the Enlightenment*. Nueva York, Routledge.
- May, Georges. 1982. *La autobiografía*. México, FCE.
- Mazurkiewicz, Michał. 2019. The Manly and the Religious: Muscular Christianity in the Literary Output of Charles Kingsley and Thomas Hughes. En: Kotowskiego, Roberta y Mityk, Iwony, *W Kręgu Zagadnień Literatury Powszechnej*. Kielce.
- Menard, André. 2022. ¿Cómo creer en el Hain? Sociedad secreta y Estado fantasma. En: Menard, André y Oscar Aguilera (eds), *Magallanes 1520-2020: historias, pueblos, imágenes*. Santiago de Chile, Social ediciones.
- Miroux, Jean. 2005. *La autobiografía. Las escrituras del yo*. Buenos Aires, Ediciones Nueva Visión.
- Montes, Ana (directora). 1977. *Los onas, vida y muerte en Tierra del Fuego*. Disponible en <https://youtu.be/85uVP6n8PHo>
- Nacach, Gabriela. 2012. Tierra del Fuego: construcción científico-política de la exclusión y contraimagen del ideal ciudadano. *Dynamis*, 32(1), 69-92.
- Nacuzzi, Lidia (comp.). 2002. *Funcionarios, diplomáticos, guerreros. Miradas hacia el otro en las fronteras de Pampa y Patagonia*. Buenos Aires, Sociedad Argentina de Antropología.
- Nacuzzi, Lidia (coord.). 2018. *Entre los datos y los formatos. Indicios para la historia indígena de las fronteras en los archivos coloniales*. IDES.
- Nacuzzi, Lidia y Carina Lucaioli. 2020. Perspectivas antropológicas para el análisis histórico de las fronteras. En: Guber, Rosana y Lía Ferrero (eds.)

*Antropologías hechas en la Argentina*. Buenos Aires, Asociación Latinoamericana de Antropología.

Najlis, Elena. 1973. *Lengua selknam*. Buenos Aires, Universidad del Salvador.

Najlis, Elena. 1975. *Diccionario selknam*. Buenos Aires, Universidad del Salvador.

Nash, Andrew. 2020. *Boys Own Paper: Jules Verne Story Listing*. <http://www.julesverne.ca/jvboysown.html> (recuperado el 21-10-20).

Navarro Floria, Pedro. 1999. *Historia de la Patagonia*. Ciudad Argentina.

Nemadire, Svongwa y Maarten Loopmans. 2020. Displacement, memories and struggle: the case of Mapari Ranch in Zimbabwe. En: Linehan, D., I.D. Clark y P.F. Xie (eds.), *Colonialism, Tourism and Place: Global Transformations in Tourist Destinations*, Edward Elgar Publishing.

Nicoletti, María Andrea. 1999. Una misión en el confín del mundo: la presencia salesiana en las islas Malvinas (1888-1942). *Anuario de Historia de la Iglesia* 8, 215-234.

Nicoletti, María Andrea. 2006. Los misioneros salesianos y la polémica sobre la extinción de los selk'nam de Tierra del Fuego. *Anthropologica*, 24, 153-177.

Nicoletti, María Andrea. 2008. *Indígenas y misioneros en la Patagonia: Huellas de los Salesianos en la cultura y en la religiosidad de los pueblos originarios*. Buenos Aires, Continente.

Nicoletti, María Andrea. 2012. La Patagonia como territorio en disputa: tensiones entre el Estado, la Iglesia y la Congregación salesiana por el espacio misionero. *Cultura y Religión*, VI (1), 183-203.

Noakes, Richard. 2004. The Boy's Own Paper and late-Victorian juvenile magazines. En: Cantor, G., G. Dawson, G. Gooday, R. Noakes, S. Shuttleworth, y J. Topham. *Science in the nineteenth-century periodical: reading the magazine of nature*. Cambridge, Cambridge University Press, pp. 151-171.

- Nouzeilles, Gabriela (comp). 2002. *La naturaleza en disputa. Retóricas del cuerpo y el paisaje en América latina*. Buenos Aires, Paidós.
- Odone Correa, Carolina y Pedro Mege. 2007. Imágenes misionales. Sueños y fotografías del extremo sur Isla Dawson, Tierra del Fuego, 1889-1911. En: Alvarado, Margarita, Carolina Odone, Felipe Maturana y Dánae Fiore (eds). *Fueguinos: fotografías siglos XIX y XX: imágenes e imaginarios del fin del mundo*. Santiago de Chile, Pehuén.
- Odone Correa, Carolina y Purcell, Andrea. 2005. El espacio de la Misión de San Rafael y su fotografía (Isla Dawson, Tierra del Fuego, 1889-1911). *Revista Chilena de Antropología Visual*, 6.
- Odone Correa, Carolina. 2010. La experiencia misional de los que allí vivieron. Dawson, isla austral (Tierra del Fuego, 1889-1911). [Ponencia]. *XIII Jornadas Internacionais sobre as Missões Jesuíticas fronteiras e identidades: povos indígenas e missões religiosas Dourados/MS Brasil*.
- Olney, James. 1991. Algunas versiones de la memoria/Algunas versiones del bios: la ontología de la autobiografía. *Anthropos* (29), 33-47.
- Olsen, Stephanie (ed.). 2015. *Childhood, Youth and Emotions in Modern History*, Palgrave MacMillan
- Olsen, Stephanie. 2014. *Juvenile Nation: Youth, Emotions and the Making of the Modern British Citizen, 1880-1914*. Bloomsbury.
- Oportus Mena. 1928. *Informe sobre el problema de colonización de la zona del "Río Baker"*. Santiago, Ministerio de Fomento, Departamento de Tierras y Colonización. <http://www.memoriachilena.cl>
- Orquera, Luis y Ernesto Piana. 1995. La imagen de los canoeros magallánico-fueguinos: conceptos y tendencias. *RUNA*, 22(1), 187-245.
- Orquera, Luis y Ernesto Piana. 1999. *La vida material y social de los Yámana*. Buenos Aires, Eudeba.

- Osorio, Mauricio. 2012. Un episodio de violencia en el Baker: la muerte de tres kawésqar en Bajo Pisagua (47° 46'S/73° 35'O), 1931. *Magallania*, 40(2), 41-60.
- Palma, Marisol. 2014. *Fotografías de Martín Gusinde en Tierra del Fuego (1919-1924): La imagen material y receptiva*. Santiago de Chile, Ediciones Universidad Alberto Hurtado.
- Pavez, Jorge. 2012. Disciplina científica colonial y coproducción etnográfica: Las expediciones de Martín Gusinde entre los yámada de Tierra del Fuego. *Magallania*, 40(2), 61-87.
- Penazzo, Nelly y Guillermo Penazzo. 1995. *Wot'n: documentos del genocidio Ona (3 vols.)*. Buenos Aires, Ediciones Arlequín de San Telmo.
- Penner, Elizabeth. 2016. *Masculinity, Morality, and National Identity in the "Boy's Own Paper", 1879-1913*. [Thesis] Monfort University. <https://core.ac.uk/download/pdf/228195445.pdf>
- Pimentel, Carolina. 2015. Monstruos en cautiverio: fotografía de fueguinos en zoológicos humanos y racismo. *Revista Sans Soleil-Estudios de la Imagen*, 7, 103-115.
- Pinto Rodríguez, Jorge. 2021. *La Araucanía: cinco siglos de historia y conflictos no resueltos*. Santiago, Pehuén editores.
- Popper, Julio. 1891. Apuntes geográficos, etnológicos, estadísticos e industriales sobre la Tierra del Fuego. *Boletín del Instituto Geográfico Argentino*, 12, 7-8.
- Popper, Julio. 2003. *Atlanta. Proyecto para la fundación de un pueblo marítimo en Tierra del Fuego y otros escritos*. Buenos Aires, Eudeba
- Porter, Andrew. 1997. 'Cultural imperialism' and protestant missionary enterprise, 1780–1914. *The Journal of Imperial and Commonwealth History* 25(3) 367-391.
- Porter, Andrew. 1999. *The Oxford History of the British Empire: The Nineteenth Century* (Vol. 3). Nueva York, Oxford University Press.

- Porter, Andrew. 2002. Church History, History of Christianity, Religious History: Some Reflections on British Missionary Enterprise since the Late Eighteenth Century. *Church History* 71(3) 555-584.
- Porter, Andrew. 2006. Missions and Empire, c.1873-1914. En: Gilley, Sheridan y Brian Stanley (eds.). *The Cambridge History of Christianity: Volume 8, World Christianities c. 1815-c. 1914*. Cambridge University Press.
- Pratt, Mary Louise. 1997. *Ojos imperiales. Escritura de viaje y transculturación*. Buenos Aires, Universidad de Quilmes.
- Prieto, Adolfo. 2003. *Los viajeros ingleses y la emergencia de la literatura argentina 1820-1850*. Buenos Aires, FCE.
- Quijada, Mónica. 1999. La ciudadanización del «indio bárbaro». Políticas oficiales y oficiosas hacia la población indígena de la Pampa y la Patagonia, 1870-1920. *Revista De Indias*, 59(217), 675-704. <https://doi.org/10.3989/revindias.1999.i217.832>
- Quijada, Mónica. 2002. A modo de presentación. En: Nacuzzi, Lidia (comp.). *Funcionarios, diplomáticos, guerreros. Miradas hacia el otro en las fronteras de Pampa y Patagonia*. Buenos Aires, Sociedad Argentina de Antropología.
- Ranger, Terence. 2006. Christianity, Capitalism and Empire: the state of the debate. *Transformation* 23 (2) 67-70.
- Regúnaga, María. 2020. El acercamiento a las lenguas indígenas de la Patagonia Sur según las revistas de la South American Missionary Society. *Revista argentina de historiografía lingüística*, XII(1), 43-64.
- Ricoeur, Paul. 2006. *Sí mismo como otro*. México, Siglo XXI.
- Rodríguez, Mariela y Horlent, Laura. 2016. *Tehuelches y selk'nam (Santa Cruz y Tierra del Fuego): no desaparecimos* (fascículo 12). En: Hirsch, Silvia y Axel Lazzari. *Pueblos indígenas en la Argentina: historias, culturas, lenguas y educación*. Min. de Educación y Deportes.

- Romero, Luis Alberto. 2017. *Breve historia de la Argentina contemporánea: 1916-2016*. Buenos Aires, FCE.
- Rosenblatt, Helena. 2006. The Christian Enlightenment. En: Brown, Stewart y Timothy Tackett (eds.). *The Cambridge History Of Christianity: Volume VII, Enlightenment, Reawakening and Revolution 1660–1815*. Cambridge, Cambridge University Press.
- Said, Edward. 1999. *Cultura e imperialismo*. Barcelona, Anagrama.
- Salomón Tarquini, Claudia. 2021. Actores, redes y espacios en los estudios relativos a pueblos indígenas en Pampa y Patagonia (Argentina, 1975 a la actualidad), *Tefros*, 19 (2), 10-33.
- SAMM. 1867. *South American Missionary Magazine*. S/d. Disponible en: <https://microform.digital/boa/collections/17/south-american-missionaries-records-1844-1919>
- SAMM. 1873. *South American Missionary Magazine*. S/d. Disponible en: <https://microform.digital/boa/collections/17/south-american-missionaries-records-1844-1919>
- SAMM. 1874 *South American Missionary Magazine*. S/d. Disponible en: <https://microform.digital/boa/collections/17/south-american-missionaries-records-1844-1919>
- SAMM. 1883. *South American Missionary Magazine*. S/d. Disponible en: <https://microform.digital/boa/collections/17/south-american-missionaries-records-1844-1919>
- SAMM. 1886. *South American Missionary Magazine*. S/d. Disponible en: <https://microform.digital/boa/collections/17/south-american-missionaries-records-1844-1919>

- Sebastiani, Silvia. 2013. *The Scottish Enlightenment: race, gender, and the limits of progress*. Nueva York, Palgrave Macmillan.
- Seiguer, Paula. 2006. ¿Son los anglicanos argentinos?: Un primer debate sobre la evangelización protestante y la nación. *Revista Escuela de Historia* 5, 59-90.
- Seiguer, Paula. 2009. *La Iglesia Anglicana en la Argentina y la colectividad inglesa: Identidad y estrategias misionales, 1869-1930* [Tesis doctoral] <http://repositorio.filo.uba.ar/handle/filodigital/1392>
- Sommerville, Donald. 1976. *My life was a ranch*, Salisbury, Kailani Books.
- Sramek, Joseph. 2006. 'Face Him Like a Briton': Tiger Hunting, Imperialism, and British Masculinity in Colonial India, 1800-1875. *Victorian Studies* 48(4), 659-680. <https://www.muse.jhu.edu/article/210064>.
- Stanley, Brian (ed). 2013. *Christian Missions and the Enlightenment (Studies in the History of Christian Missions)*. Nueva York, Routledge.
- Stanley, Brian. 2006. Christian Missions, Antislavery and the Claims of Humanity, c.1813–1873. En: Gilley, Sheridan y Brian Stanley (eds.). *The Cambridge History of Christianity: Volume 8, World Christianities c. 1815-c. 1914*. Cambridge University Press.
- Strong, Rowan. 2007. *Anglicanism and the British Empire, c. 1700-1850*. Nueva York, Oxford University Press.
- Strong, Rowan. 2015. Globalising British Christianity in the Nineteenth century: The Imperial Anglican Emigrant Chaplaincy 1846–c. 1910. *The Journal of Imperial and Commonwealth History*, 43(1) 1-32.
- Taussig, Michael. 1999. *Defacement. Public Secrecy and the Labour of the Negative*. Stanford, Stanford University Press.
- Tosh, John. 2015. Home and Away: The Flight from Domesticity in Late-Nineteenth-Century England Re-visited. En: Sarti, Raffaella (ed.), *Men at Home*, Special Issue of *Gender & History*, 27(3), 561–575.

- Tosh, John. 2016. *Manliness and Masculinities in Nineteenth-Century Britain. Essays on gender, family and empire*. London, Routledge.
- Tschiffely, Aimé. 1996. *Por este camino hacia el sur. Un viaje a través de la Patagonia y Tierra del Fuego*. Buenos Aires, El jagüel.
- Tschiffely, Aimé. 2014. *El hombre de la bahía del pájaro carpintero*. Ushuaia, SüdPol.
- Valenzuela, L., P. García Laborde y R. Guichón. 2019. Transición alimentaria en poblaciones originarias del norte de Tierra del Fuego durante el período misional salesiano: una aproximación isotópica. *Revista Argentina de Antropología Biológica*, 21(1), 1-10.
- Vázquez, Juan. 2013. Ver en la oscuridad. En Conrad. *El corazón de las tinieblas*. Penguin Random House.
- Veracini, Lorenzo. 2011 Introducing. *Settler Colonial Studies* 1(1), 1-12, DOI:10.1080/2201473X.2011.10648799
- Vidal, Hernán. 1993. *A través de sus cenizas. Imágenes etnográficas e identidad regional en Tierra de Fuego (Argentina)*. [Tesis de Maestría]. FLACSO.
- Vidal, Hernán. 2011. El conocimiento de las culturas aborígenes del sudeste de la Isla Grande hasta 1983. En: Zangrando, Atilio, Martín Vázquez y Augusto Tessone (comps.) *Los cazadores-recolectores del extremo oriental fueguino*. Buenos Aires, Sociedad Argentina de Antropología.
- Viegas Barros, José. 2010: La expresión de la evidencialidad en la lengua selknam (Tierra del Fuego). En: Tissera De Molina, A. y J. Zigarán (eds.), *Lenguas: investigaciones y experiencia*. Salta, UNSa.
- Viegas Barros, Pedro y Marisa Malvestitti. 2019. Un manuscrito de Carlos Spegazzini con datos inéditos sobre la lengua haush. *Indiana* 36(2), 101-128.
- Voice. 1863. *A Voice for South America*, Vol X. London, MacIntosh. Disponible en: <https://microform.digital/boa/collections/17/south-american-missionaries-records-1844-1919>

- Voice of Pity. 1854. *The Voice of Pity for South America*, N° 1. London, Nisbet & Co. Disponible en: <https://microform.digital/boa/collections/17/south-american-missionaries-records-1844-1919>
- Voice of Pity. 1857. *The Voice of Pity for South America*, Vol IV. London, Wertheim, Macintosh, And Hunt. Disponible en: <https://microform.digital/boa/collections/17/south-american-missionaries-records-1844-1919>
- Voice of Pity. 1858. *The Voice of Pity for South America*, Vol V. London, Wertheim, Macintosh, And Hunt. Disponible en: <https://microform.digital/boa/collections/17/south-american-missionaries-records-1844-1919>
- Voice of Pity. 1859. *The Voice of Pity for South America*, Vol VI. London, Wertheim, Macintosh, And Hunt. Disponible en: <https://microform.digital/boa/collections/17/south-american-missionaries-records-1844-1919>
- Voice of Pity. 1861. *The Voice of Pity for South America*, Vol VIII. London, Wertheim, Macintosh, And Hunt. Disponible en: <https://microform.digital/boa/collections/17/south-american-missionaries-records-1844-1919>
- Voice of Pity. 1862. *The Voice of Pity for South America*, Vol IX. London, Wertheim, Macintosh, And Hunt. Disponible en: <https://microform.digital/boa/collections/17/south-american-missionaries-records-1844-1919>
- Watson, Nick J., Weir, Stuart and Friend, Stephen. 2005. The development of muscular Christianity in Victorian Britain and beyond. *Journal of religion and society*, 7(7).
- Webb, Denver. 2021. 'Like the Wild Beast after the Taste of Blood': War, Hunting, and Racialised Discourse in Southern Africa in the 19th Century, *War & Society*, DOI:10.1080/07292473.2021.1906408

- Wisnicki, Adrian. 2009. Interstitial Cartographer: David Livingstone and the Invention of South Central Africa. *Victorian Literature and Culture*, 37(1), 255-271.
- Wolfe, Patrick. 2006. Settler colonialism and the elimination of the native. *Journal of Genocide Research* 8(4), 387–409.
- Zanatta, Loris. 2012. *Historia de América Latina. De la Colonia al siglo XXI*. Buenos Aires, Siglo XXI.