

# REENCONTRARSE Y RECORDAR PARA VOLVER: LAS MEMORIAS FAMILIARES EN LA REEMERGENCIA SELK'NAM EN CHILE

Meet Again and Remember to Return:

Family Memories in the Selk'nam Re-Emergency in Chile

MARÍA CONSTANZA TOCORNAL MONTT\* & ALEJANDRA MUÑOZ TAPIA\*\*

Fecha de recepción: 25 de septiembre de 2024 – Fecha de aceptación: 10 junio de 2025

## Resumen:

Este artículo analiza el proceso de reemergencia del Pueblo Selk'nam en Chile a partir del trabajo colaborativo entre agrupaciones que reivindican su pertenencia a este pueblo y un equipo interdisciplinario de antropólogos y psicólogos sociales que acompañamos dicho proceso desde 2016. La información fue producida en cuatro proyectos realizados con metodologías cualitativas que incorporaron los criterios de la investigación con enfoque descolonizador y donde se realizaron entrevistas semiestructuradas, talleres colectivos, encuentros familiares, grupos focales y experiencias de escritura dialógica con hombres y mujeres que hoy están moviendo sus recuerdos. Se plantea una propuesta de interpretación del proceso de reemergencia selk'nam en Chile basada en el análisis de los recuerdos y memorias de los antepasados/as y de las búsquedas personales y colectivas de quienes hoy están tensionando los discursos históricos hegemónicos que los declaraban extintos.

**Palabras clave:** etnogénesis, reemergencia, memorias, selk'nam, Chile.

## Abstract:

This article examines the process of re-emergence of the Selk'nam People in Chile through collaborative work between members of organizations that reclaim their belonging to this people and an interdisciplinary team of anthropologists and social psychologists who have accompanied this process since 2016. The information was produced in 4 projects carried out with qualitative methodologies including research criteria with a decolonizing approach, based on semi-structured interviews, collective workshops, family meetings, focus groups and dialogic writing experiences of men and women who are moving their memories. An interpretation of the selk'nam reemergence process in Chile is proposed based on the analysis of remembrances, memories of their ancestors, personal and collective explorations and experiences of those who nowadays are stressing the hegemonic historical discourses that declared them extinct.

**Keywords:** ethnogenesis, re-emergence, memories, Selk'nam, Chile.

\* Dra. (c) en Estudios Latinoamericanos, Universidad de Chile, Santiago, Chile. ORCID: I0000-0002-5010-951X.

Correo-e: constanza.tocornal@gmail.com

\*\* Dra. en Psicología, Universidad de Chile. Facultad de Psicología, Universidad Alberto Hurtado, Santiago, Chile. ORCID: 0009-0005-3675-1601. Correo-e: almunozt@uahurtado.cl

## Introducción

Hasta hace pocos años, el Pueblo Selk'nam se consideraba extinto. El discurso histórico y etnológico sostenía su desaparición de Tierra del Fuego como consecuencia de la llegada de la “civilización” a finales del siglo XIX y la consolidación de los Estados nacionales de Chile y Argentina, episodio que se conocería como el genocidio selk'nam. Ya hacia finales del siglo XX, autores como Anne Chapman (2000 [1982], 2002) y Mateo Martinic (1989, 1990) decretaron su inevitable extinción a partir de la muerte de quienes hasta ese momento eran considerados sus últimos integrantes.

No obstante, en septiembre de 2023, y tras casi una década de intenso trabajo de incidencia política por parte de un grupo de familias selk'nam, el Congreso chileno reconoció la existencia actual de este pueblo. Dicho reconocimiento se materializó mediante la modificación de la Ley Indígena N° 19.253, que incorporó formalmente al Pueblo Selk'nam entre los pueblos indígenas vivos del país. Este logro fue la culminación de un trabajo realizado por las organizaciones selk'nam en diferentes ámbitos, como presentaciones en el Congreso Nacional, intervenciones en la Convención Constitucional, en procesos de consulta indígena y la participación en conversatorios y seminarios. Todo ello tuvo como objetivos principales visibilizar su pertenencia identitaria, posicionar sus demandas como pueblo vivo y luchar contra la idea histórica de su extinción.

La “reaparición” del Pueblo Selk'nam en Chile se puede entender como parte de los procesos de etnogénesis y reemergencia indígena que han tenido lugar no solo en nuestro país, sino también en otros espacios del Cono Sur y en

México (Escolar & Rodríguez, 2019). En este artículo se presenta una propuesta de interpretación de este proceso a partir del análisis de los recuerdos y vivencias de quienes hoy están tensionando los discursos históricos hegemónicos que los declaraban extintos. Dichos recuerdos se abordan considerándolos como memorias subalternizadas y fragmentadas (Ramos, 2017; Ramos & Rodríguez, 2020), memorias que en el proceso de reemergencia se fueron hilvanando con otras similares, lo que permitió una reconfiguración y una actualización identitaria de las organizaciones y sus integrantes.

En este escrito se dará cuenta de las principales reflexiones del trabajo colaborativo que iniciamos un equipo de antropólogos/as y psicólogos/as sociales que acompañamos el proceso de reemergencia desde 2016. Nuestra participación transversal fue contribuir a la valorización y la construcción de las memorias familiares de quienes hoy componen las agrupaciones que reivindican su pertenencia al Pueblo Selk'nam en Chile. A lo largo de estos nueve años se llevaron a cabo cuatro iniciativas de investigación con metodologías cualitativas, en que se enfatizó el trabajo colectivo de recopilación y co-construcción de memorias para ayudar a estrechar las relaciones de las personas con los recuerdos de sus antepasados originarios de Tierra del Fuego y contribuir al empoderamiento de su discurso identitario y reivindicativo como pueblo vivo.

La interpretación que se presenta surge del análisis por parte del equipo de investigación de entrevistas semiestructuradas, talleres colectivos, grupos focales y experiencias de escritura dialógica de hombres y mujeres que hoy están moviendo sus recuerdos y dando cuenta de las memorias de sus antepasados y antepasadas y de sus búsquedas personales y colectivas.

## Metodología

Los análisis presentados en este artículo derivan del trabajo colaborativo sostenido desde 2016 con la comunidad Covadonga Ona, la cual se constituyó en 2015 con dos familias y que hoy reúne a cerca de 10. Esta organización viene trabajando hace casi diez años en el reconocimiento y la reconstrucción de sus orígenes y por la visibilización de sus demandas identitarias. Ha sido un largo período en que las personas y agrupaciones se han fortalecido políticamente y han podido ir reconstruyendo el puzzle de sus memorias familiares borrosas o fragmentadas.

Desde el inicio, el trabajo de colaboración con las familias se llevó adelante bajo el enfoque de ser copartícipes de las investigaciones y actividades, y considerando como eje central del trabajo la pertinencia cultural y el protagonismo de las comunidades interesadas y siguiendo los criterios de las metodologías descolonizadas propuestas por Tuhiwai (2016) y Bishop (2012). En este sentido, los procesos de investigación que aquí se detallan tuvieron como inicio una necesidad sentida por el grupo de familias y fue en conjunto con ellas que ideamos estrategias metodológicas para abordar sus búsquedas de antecedentes familiares, tanto a partir de registros orales como documentales. En esta misma línea hemos colaborado en las actividades de difusión de sus demandas por el reconocimiento como pueblo vivo con nuestro aporte de un análisis especializado de los procesos vividos y los resultados de las investigaciones.

Entre 2016 y 2017 realizamos un “Taller de reconstrucción de historias orales familiares” donde participaron cuatro familias. Su objetivo fue entregarles algunas herramientas metodológicas para su proceso de recopilación y va-

loración de sus historias bajo el enfoque de la historia oral (Garcés, 2002), contexto en que aplicaron entrevistas a sus familiares y construyeron sus genealogías y las cronologías de sus historias familiares.

Más adelante, durante 2019 y 2020, desarrollamos un proyecto de “Co-construcción de narrativas de memoria selk’nam” con un enfoque narrativo<sup>1</sup>. Bajo este método realizamos, primero, cinco talleres temáticos de diálogo y profundización, y luego recopilamos los recuerdos de las familias a partir de la conformación de duplas de trabajo, compuestas por un/a investigador/a y un integrante de cada grupo familiar. A partir de encuentros grupales y entrevistas, cada dupla elaboró sus relatos de memoria. Con dos familias ya veníamos trabajando y las otras dos se integraron ese año a la comunidad.

En 2021 emprendimos con esta la realización de un viaje de retorno a Tierra del Fuego, donde integrantes de tres familias visitaron –algunos por primera vez– su territorio ancestral. Allí pudimos compartir momentos importantes de rememoración de los antepasados y de construcción de memoria colectiva.

También, entre 2021 y 2022, realizamos el “Estudio de caracterización antropológica del Pueblo Selk’nam en la actual provincia de Tierra del Fuego, Región de Magallanes y Antártica Chilena”, que sirvió como base para el proceso de modificación de la Ley Indígena. Este estudio se llevó a cabo desde una perspectiva transdisciplinaria de acuerdo con cuatro componentes base: arqueológico, histórico, antropológico y lingüístico. En él se aplicó un enfoque transversal, desde la psicología comunitaria, en función de acompañar los procesos de memoria que fueran emergiendo. Además, la investiga-

ción contó con la participación de una facilitadora intercultural a fin de asegurar la pertinencia de la metodología y de los análisis resultantes. En este artículo compartimos los resultados del componente antropológico de ese estudio, en el marco del cual se realizaron entrevistas semiestructuradas y dos grupos focales con los integrantes de las dos asociaciones selk'nam que en esos momentos existían en Chile y que concentraban un total de 12 grupos familiares.

Finalmente, durante 2023 realizamos el proyecto “Visita y registro a lugares de sobrevivencia selk'nam”. Este tuvo como propósito recorrer aquellos lugares identificados en las narrativas familiares como puntos clave en la vida de los antepasados. Allí pudimos ahondar en las fuentes orales y documentales locales que pudieran entregar nuevos antecedentes de las trayectorias y condiciones de vida.

Por otra parte, desde el inicio de la relación en 2016 apoyamos a las familias en las distintas actividades de difusión e incidencia, como la realización de diversas charlas, seminarios y estadías en Tierra del Fuego. También aportamos en la discusión técnica en las comisiones del Congreso Nacional para la modificación de la Ley Indígena chilena, que no reconocía, entre los pueblos indígenas del país, a los selk'nam<sup>2</sup>.

Han sido, de esta manera, diversos procesos que en conjunto contribuyeron a la acumulación de información a partir de entrevistas, talleres, grupos focales, autobiografías y participación en charlas y conversatorios, donde los mismos integrantes compartieron sus vivencias y procesos y empoderaron a las familias y sus relatos identitarios, historias y experiencias.

Por último, en el análisis que se expone a continuación se ha procurado anonimizar a los y las

hablantes y los lugares específicos de sus recuerdos personales para resguardar su intimidad y los procesos identitarios que siguen ocurriendo al interior de cada una de las familias, así como respetar los criterios éticos actuales de la investigación cualitativa. Cumplimos en el marco de este trabajo conjunto con establecer los consentimientos informados de los participantes, obtenidos oportunamente en cada una de las actividades realizadas.

### **Reemergencia y memoria en Fuegopatagonia<sup>3</sup>**

Los selk'nam son un pueblo indígena originario de la isla de Tierra del Fuego que, según el relato histórico y etnológico, habría desaparecido con la muerte de sus últimos integrantes en la década de 1980. Su extinción habría sido consecuencia de la llegada de la industria ovejera a la región de Magallanes entre fines del siglo XIX y principios del XX, proceso que fue promovido por los Estados argentino y chileno y acompañado por la instalación misional (Harambour, 2019).

Según la historiografía tradicional, aún muy vigente, las causas de su extinción habrían sido su persecución masiva por parte de los estancieros ganaderos, quienes requerían de campos limpios de animales y gente para el sostenimiento de los millares de ovejas traídas desde las islas Malvinas. Este hostigamiento fue obligándolos a replegarse a espacios marginales de la isla, lo que afectó profundamente sus modos de subsistencia.

Asimismo, las enfermedades infectocontagiosas traídas por los colonos, para las cuales los selk'nam no tenían inmunidad, aceleraron la drástica reducción de su población. Los relatos de la época describen la inevitable desaparición de este pueblo, tragedia que salesianos y anglicanos habrían intentado revertir, aunque sin mucho éxito, ya que las enfermedades se propagaron aún más rápido y agresivamente en los contextos

misionales instalados por las congregaciones religiosas (Martinic, 1973, 1989-1990, 2002).

Posteriormente, la antropóloga francoestadounidense Anne Chapman realizó un trabajo etnográfico en la isla entre 1964 y 1974, período durante el cual interactuó con quienes en ese tiempo eran conocidos como los últimos selk'nam. Estas personas vivían principalmente en territorio argentino, específicamente en la reserva indígena de la cabecera del lago Kami o en las ciudades de Ushuaia y Río Grande. Una de sus principales informantes fue Lola Kiepja, a quien consideró como la última mujer selk'nam que vivió según su cultura ancestral. Más tarde conoció a Angela Loij, de quien dijo que, si bien no vivió según las costumbres ancestrales, hablaba el idioma selk'nam y mantenía recuerdos vívidos de las historias que le contaron las mujeres de más edad con quien compartió en la misión salesiana de Río Grande.

Chapman describe en sus escritos el estado de su situación como un genocidio ya ejecutado y cuyos restos son mestizos, y buscaba con nostalgia rescatar la memoria de los últimos representantes de un mundo que se acababa. En su libro *Los selk'nam: La vida de los onas* (1982) afirma que en ese entonces solo quedaban algunos mestizos y que "Por lo demás, existe cierto número de personas cuyos abuelos (comúnmente una abuela) fueron selk'nam, pero por lo general ellos no conocen la cultura de sus antepasados. Es todo lo que queda de este pueblo" (2000 [1982], p. 29).

Sin embargo, en los últimos años, distintas situaciones han puesto en entredicho las palabras con que la historia magallánica selló el destino del Pueblo Selk'nam en Chile. Uno de los argumentos más obvios es que en la vecina Argentina existe una comunidad selk'nam reconocida por el Estado desde 1995, con personería jurídica y con tierras bajo su tutela.

Como plantean Mariela Eva Rodríguez y Laura Horlent (2016), la Patagonia argentina ha sido testigo de un proceso de reemergencia indígena, de reorganización comunitaria y de fortalecimiento de las identidades ancestrales, lo que devino, entre otras cosas, en la conformación de comunidades indígenas no solamente selk'nam, sino también aonikenk y yagan. Las autoras argumentan que las nociones de pertenencia indígena se mantuvieron en los espacios íntimos de las familias y de los grupos involucrados, y hoy "la reemergencia es la contracara de las prácticas y los discursos hegemónicos que impusieron y naturalizaron la premisa de la extinción y que volvieron invisibles a los indios" (p. 13).

Los procesos de etnogénesis —y dentro de estos los de reemergencia— han sido foco de debate y reflexión en la antropología latinoamericana desde las últimas décadas del siglo XX. Bartolomé (2003) explica que este concepto se ha empleado para dar cuenta de la configuración de colectividades étnicas producto de migraciones, invasiones, conquistas o fusiones, así como también del surgimiento de nuevas comunidades que se designan a sí mismas en términos étnicos para diferenciarse de otros grupos o de la colectividad general. También engloba procesos de actualización identitaria de grupos étnicos que se consideraban cultural y lingüísticamente desaparecidos y que, al reaparecer, constituyen una sorpresa, tanto para las políticas públicas como para las comunidades que se relacionan con estos grupos (p. 174). La etnogénesis ocurre cuando un grupo toma conciencia de su diferencia y emprende acciones que los visibilicen como tal, a partir de lo cual se constituyen como nuevos sujetos políticos y se levantan con demandas de reconocimiento ante el Estado. Según el autor citado, son procesos que capitalizan las experiencias de par-

ticipación política lideradas por organizaciones etnopolíticas que han logrado darle un sentido positivo a la condición indígena. De lo anterior emanan identificaciones que no se inventan, sino que se actualizan, y en las que recuperar un pasado asumido como propio es el primer paso para articular una pertenencia comunitaria que permita un posicionamiento diferenciado y relevante frente al Estado y los demás actores que conforman la sociedad.

Por su parte, Campos (2014) señala que la etnogénesis es un proceso identitario de corta y/o larga duración, en que una población étnicamente diferenciada se consolida o reemerge con una identidad particular, proceso que también ocurre con aquellas poblaciones que se consideraban extintas o mestizadas, o totalmente asimiladas, y que reaparecen con fuerza. En este sentido, la potencia del concepto radica en que “abarca de manera explicativa una serie de poblaciones que antes eran consideradas como no indígenas porque se las evaluaba a partir de criterios evolucionistas y de una noción de mestizaje que dejaba poco espacio para configuraciones identitarias y etnopolíticas indígenas” (Campos, 2019, p. 139).

Esta invisibilización habría sido consecuencia de las formas en que las élites coloniales, nacionales y regionales construyeron la hegemonía y la subalternidad y gestionaron la diversidad cultural para ir incorporando o excluyendo a otros internos, marcos en los cuales los grupos indígenas fueron selectivamente racializados y etnificados (Rodríguez, 2016, p. 127). Es parte de lo que Briones (2002, 2005) entiende como formaciones nacionales de alteridad, que construyen representaciones hegemónicas de lo que es la nación, las cuales funcionan como economías políticas de producción de diversi-

dad, en que ciertas distinciones sociales, entendidas como raciales o étnicas —en el caso de los pueblos indígenas—, posibilitan medios diferenciados de explotación económica e incorporación política de ciertos grupos como fuerza de trabajo. Segato (2007) agrega que estas son representaciones hegemónicas de la nación que producen realidades y que tienen su correlato en formas de generar otredad, pensadas desde las élites e incorporadas como formas de vida a través de narrativas propagadas por el Estado, las artes y la cultura hegemónica. A esta última se corresponden, a su vez, su mimesis y apropiación por parte de los grupos subalternos, lo que la convierte en un proceso de ida y vuelta determinado asimétricamente. Estos procesos van sedimentando históricamente las marcas de la alteridad, produciendo categorías y criterios de identificación/clasificación y pertenencia que, al administrar el juego de las jerarquías de esas pertenencias, regulan las condiciones de existencia diferenciada para los distintos grupos que se mantienen dentro o fuera de las formaciones nacionales —y también provinciales o regionales— donde los Estados ejercen su soberanía (Briones, 2005).

Por otra parte, en las últimas décadas ha ocurrido un leve cambio en cómo los Estados administran la diversidad y la alteridad a partir de algunas prácticas enfocadas en la acción afirmativa y el reconocimiento cultural. Como puntualiza Campos (2014), en la medida que las relaciones interétnicas en los distintos países latinoamericanos han variado desde la discriminación negativa a la positiva, ha crecido el número de personas que se declaran indígenas, tal como han aumentado las reivindicaciones colectivas que ocupan la variable cultural como una manera de posicionarse mejor en los nuevos contextos sociales.

De esta manera, los procesos de etnogénesis tendrían un componente relacional importante puesto que los contextos sociales y políticos condicionan las posibilidades de adscripción a un pueblo y/o cultura y de proyectarse como grupo (Bartolomé, 2003; Campos, 2014). En este sentido, dichos procesos derivan de las condicionantes políticas, sociales y económicas que habilitan que algunas poblaciones, que no se pensaban o declaraban en clave étnica, comiencen a recuperar los sentidos de una antigua identidad. Esto permite entender cómo algunas prácticas diferenciadas que antes eran invisibles, pero no inexistentes, adquieren el carácter de marcador étnico (Campos, 2014).

Las reemergencias indígenas serían, entonces, un tipo de etnogénesis que, como plantea Gerrard (2021) –a partir de los aportes de Rodríguez (2016), Verdesio (2014) y Lazzarri (2011, 2017)–, se refiere específicamente a los pueblos que la hegemonía había considerado como extintos y que en el presente se organizan políticamente. Es, por lo tanto, un concepto que permite reflexionar en torno a los procesos que hegemonícamente se han entendido como de discontinuidad histórica y cultural, y que a la vez pone al centro de la reflexión la experiencia subjetiva indígena (Gerrard, 2021, p. 234). Tal es el caso de los pueblos fueguinos, quienes, como señala la autora, presionan hoy por su visibilización interpelando tanto a la historia oficial como a las formas en que la sociedad y el Estado se han relacionado históricamente con ellos.

Asimismo, es primordial reconocer que la violencia y el despojo sufrido por las poblaciones nativas en Magallanes se enmarcan en lo que Wolfe (2006) llama “colonialismo de asentamientos”, un mecanismo de ocupación que destruye para reemplazar, legitimando esta suplantación con

la narrativa de la superioridad de las razas y el derecho del más fuerte, en pos del progreso y el bien común (Harambour, 2018). El asentamiento de colonos –o colonialismo de pioneros, como lo plantea Gerrard (2021) para el caso de Tierra del Fuego– se caracteriza por la ocupación territorial como si fuera tierra vacía, el desplazamiento y el exterminio de los indígenas y la asimilación de los sobrevivientes. Otra de sus características es una suerte de amnesia o silencio en los descendientes respecto de la violencia ocurrida (Veracini, 2011). Como argumenta Gerrard (2014) para el caso de los selk’nam en Argentina, muchos de los y las sobrevivientes fueron proletarizados en la sociedad ganadera y entraron en un proceso de progresiva des-marcación étnica. Así, los sobrevivientes del genocidio fueron incorporados a los grupos colonizadores hasta transformarse, a mediados del siglo XX, en “paisanos” y los colonos, en pioneros o antiguos pobladores (Gerrard, 2017, 2021).

Pantoja (2019), integrante actual del Pueblo Selk’nam en Argentina, plantea que, tras el período del genocidio, se produjo un “reacomodamiento obligado de los sobrevivientes” (p. 34) debido a la presión ejercida por el grupo dominante, considerado como civilizador. Al ser absorbidos por la sociedad colona, los selk’nam fueron frecuentemente explotados en trabajos propios de las estancias o en el servicio doméstico en los hogares de las familias pudientes. En este proceso de incorporación forzada, también se mezclaron con pueblos vecinos –igualmente víctimas de la violencia colonial– y con la propia sociedad colona. Como resultado, comenzaron a ser catalogados como “mestizos”, lo que dio paso a nuevas formas de eliminación de su existencia al exigírseles una pureza racial y cultural imposible y anacrónica. De allí que llamarlos hoy con el término de “descendientes” reproduzca el discurso genocida y colonial. El autor afirma que,

habiendo sido real la política genocida física y simbólica, los sobrevivientes consiguieron “guarrecerse y ganar tiempo y han logrado soportar toda adversidad” (Pantoja, 2019, p. 34).

Finalmente, y siguiendo con el caso argentino, como argumentan Rodríguez y Horlent (2016), a pesar de las atrocidades ocurridas durante el genocidio selk'nam, “también hubo sobrevivientes, y esos sobrevivientes tuvieron hijos y nietos” (p. 10), quienes, según las autoras, para evitar la discriminación y olvidar la violencia sufrida, prefirieron callar hasta unas décadas atrás, cuando jóvenes y adultos imbuidos de formas positivas y afirmativas de sentir sus pertenencias indígenas empezaron a hacerse visibles.

En este sentido, Segato (2007), valiéndose de los aportes de Mignolo, plantea que la reemergencia étnica que hoy se vive en América Latina es un estallido entramado por la relectura de las “memorias compactas, o fracturadas, de historias contadas desde un solo lado que suprimieron otras memorias (Mignolo, 2000, p. 63)”. En este contexto, las comunidades han emprendido un trabajo político, jurídico e historiográfico de recuperación de sí como sujetos de narrativas históricas diferenciadas a la historia oficial. Este esfuerzo se apoya en múltiples fuentes, siendo una de ellas las memorias fragmentadas y dispersas de los miembros de las comunidades, pedazos de posesiones territoriales y paisajes de referencia (Segato, 2007, p. 22).

Las reflexiones de estos autores ayudan a entender lo ocurrido con las familias de las asociaciones que reivindican la pertenencia al Pueblo Selk'nam en Chile, en la medida que sus integrantes han ido tejiendo o plegando sus memorias familiares, que se habían mantenido encap-

suladas en los ámbitos íntimos de sus núcleos familiares y desterritorializados, pues ya no se localizaban en el territorio ancestral. Con esto no solo vinieron a tensionar la narrativa de la epopeya pionera de la colonización de Tierra del Fuego (Arqueros et al., 2015; Azúa, 2017), sino también a dislocar desde dónde y cómo pensar en su sobrevivencia y su agencia de manera translocalizada, es decir, más allá de la geografía que tradicionalmente se les había asignado.

Paralelo a los procesos de reemergencia fueguina sucedidos en Argentina, en Chile también se venía dando, desde 2015, un proceso de articulación de distintas familias que, aunque no residían necesariamente en la región de Magallanes, estaban interrogándose respecto del origen de uno o más antepasados/as originarios de Tierra del Fuego, cuyos recuerdos se relacionaban con episodios violentos, de abandono y de discriminación racial.

De esta manera, el suyo ha sido un proceso de reemergencia singular, ya que, a diferencia de otros ocurridos en el Cono Sur (Trinchero et al., 2014), se concentró inicialmente lejos del territorio ancestral, en no más de tres familias, cuyos integrantes, por ese entonces, se localizaban mayoritariamente en Santiago. Ellos se reconocieron como poseedores de recuerdos comunes de discriminación y violencia ejercidas contra antepasados originarios de Tierra del Fuego. Sus búsquedas les hicieron agruparse en un objetivo compartido: reconstruir y recuperar su pasado y reconocer o recrear algunas prácticas culturales de sus antepasados. Actualmente son tres las agrupaciones que reivindican su filiación con el Pueblo Selk'nam en Chile y que congregan a más de 12 troncos familiares, cuyos integrantes se localizan en distintas regiones del país.



El proceso de reemergencia en Chile tomó aún más fuerza al conocerse el “Sumario de los vejámenes inferidos a los indígenas de Tierra del Fuego en 1895” (Vega & Grendi, 2002)<sup>4</sup>, proceso judicial iniciado a finales del siglo XIX por solicitud de la Corte de Apelaciones de Valparaíso, que ofició al Juzgado de Letras de Magallanes a investigar las denuncias de tratos inhumanos a los indígenas en la ciudad de Punta Arenas. A lo largo del documento, las declaraciones de más de 150 testigos dan cuenta de la distribución de más de 95 selk’nam en esa ciudad para cumplir funciones domésticas y de carácter esclavista en algunas familias de colonos, el cuartel de policía u ocupaciones portuarias y ganaderas.

La lectura de este horrible episodio ha permitido conocer y visibilizar las historias de los secuestros de niños, niñas y jóvenes, principalmente. Otro hecho importante ha sido constatar que luego del cierre de la misión salesiana de San Rafael en Isla Dawson en 1911 sobrevivieron al menos 25 personas, quienes fueron repartidas entre Punta Arenas y la misión de la Candelaria en Río Grande (Aliaga, 2000). Todo ello ha permitido que las familias encontraran evidencias que hacen verosímiles los recuerdos de violencia y desarraigo que perduran al interior de las familias.

En este contexto, integrantes de la comunidad Covadonga Ona iniciaron, en 2021, un proceso de vuelta al territorio ancestral o de re-territorialización al instalarse como habitantes de la ciudad de Porvenir y desarrollar una intensa labor de visibilización y vinculación territorial asociada a la revitalización de la lengua y la memoria. A ello se añade el trabajo que han estado realizando relativo a la protección y la puesta en valor del patrimonio natural de la Isla Grande de Tierra del Fuego a través de la fundación Hach Saye.

Hay importantes diferencias entre historia y memoria. Paul Ricoeur plantea que la segunda es la capacidad de recorrer y remontar los hechos en el pasado y establecer un vínculo con el presente, mientras que la historia busca confrontar los diversos testimonios con la fiabilidad de los hechos (Ricoeur, 2003). También hay sustanciales distinciones entre la memoria individual y la memoria colectiva. Sin embargo, para efectos del análisis de la reemergencia selk’nam en Chile, interesa detenerse en la consideración de que toda memoria es social, sea colectiva o individual, en cuanto se recuerda con otros o para otros, ya sea real o imaginariamente (Vásquez, 2001). O, como señaló hace ya varias décadas Halbwachs (1950), el olvido puede producirse por la pérdida de los lazos (biográficos o imaginados) con quienes se vivieron las experiencias, puesto que deja de existir la oportunidad de recordarlas dado que el grupo ayuda a sostener y mantener los contenidos de las memorias. De esta manera, el proceso de desvinculación del grupo puede conducir al olvido de las historias, prácticas culturales y todo aquello que se transmite en espacios sociales

Se entiende entonces que la memoria es una representación del pasado que se hace en el presente y que está condicionada por las jerarquías sociales instaladas en los grupos, donde unos definen qué y cómo se recuerda (Jelin, 2001). Por lo tanto, esta no restituye los hechos del pasado, sino que, más bien, los reelabora a partir del tiempo presente (Ruiz, 2017). Por ende, en la medida en que las dinámicas de poder cambian, las representaciones del pasado también pueden modificarse en función de nuevas visiones de los órdenes sociales y sus proyectos futuros. De ahí que los contenidos de las memorias varíen a medida que las personas interactúan y transforman sus maneras de

comprender el mundo (Calveiro, 2021). Así, el pasado se constituye en un espacio simbólico siempre susceptible de ser disputado por ser dinámico y cambiante.

Por su parte, la memoria como recuerdo también es olvido, ya que las versiones hegemónicas del pasado, de igual modo, borran o acomodan lo sucedido según sus propósitos. Son olvidos dados en espacios oficiales, tanto por el silenciamiento de ciertos contenidos de la historia nacional, como por prácticas intencionales o no de las y los sobrevivientes de experiencias violentas, genocidas y traumáticas (Cuesta-Bustillo, 1998; Lira, 2010; Roediger & Desoto, 2016).

En el caso de los pueblos indígenas, que han ocupado un espacio marginal de las narrativas históricas nacionales, sus procesos de recuerdo y olvido han estado afectados por la subalternización y la violencia colonial, puesto que el discurso histórico oficial ha negado o infravalorado sus prácticas culturales y no ha considerado su perspectiva de los acontecimientos. Por ende, sus memorias se han mantenido en espacios periféricos de la construcción de los discursos hegemónicos sobre el pasado de la nación o simplemente han sido negadas manteniéndose fragmentadas o subterráneas en la intimidad de los espacios familiares y de las experiencias de los grupos largamente subalternizados.

Así, fijar la mirada en las memorias de los pueblos indígenas permite, si no restituir su lugar en la historia, comprender cómo la subalternización y la violencia han sido vivenciadas e incorporadas en su devenir social y cultural. Es lo que viene realizando en Argentina desde 2008 el Grupo de Estudios sobre Memorias Alterizadas y Subordinadas (GEMAS)<sup>5</sup>, principalmente en

relación con los pueblos patagónicos. Entre sus integrantes destacan las investigadoras Margarita Ramos, que se ha dedicado al trabajo con comunidades mapuche de la provincia de Chubut, y María Eva Rodríguez, que ha colaborado con integrantes de comunidades tehuelches y, más recientemente, con el Pueblo Charrúa en Uruguay.

En Chile, en el caso de la historia magallánica, Harambour (2018) señala que el discurso de la extinción del Pueblo Selk'nam "separa lo indivisible: sociedad magallánica y genocidio" (p. 57). Tras realizar un análisis del discurso historiográfico y de los espacios y recorridos de memoria del territorio chileno, concluye que el colonizador se presenta separado de los selk'nam. En efecto, lo relativo a los habitantes originarios se vincula con contenidos alusivos a la prehistoria y la arqueología, lo que los vuelve silentes y sin conexión con el presente, mientras que los colonos se ubican en el lado de la historia y el dinamismo.

El silencio y el encuadre arqueológico dado a los pueblos originarios en las narrativas históricas oficiales también ha sido profundizado por autoras para el caso argentino, tanto respecto de los procesos ocurridos con el Pueblo Selk'nam (Gerrard, 2014, 2018) como el Pueblo Tehuelche en Santa Cruz (Rodríguez & Horlent, 2016). En el territorio chileno, según el análisis de Harambour (2018), los colonos encarnan la civilización y los selk'nam simplemente están extintos, lo que naturaliza el proceso político y social del intento de exterminio.

Se aprecia entonces que el silencio ha rodeado la existencia de los selk'nam y cabe preguntarse si con el tiempo este se convirtió en una estrategia de supervivencia, tal como lo señala Gerrard (2018) en el contexto argentino. Como

ya lo explicó Pollak (1990), para quienes han sufrido situaciones de catástrofe social o de quiebre de su orden del mundo, y se han visto obligados a adaptarse a la nueva realidad, el silenciamiento también opera como estrategia para seguir viviendo en el nuevo escenario.

Estos silencios pueden explicarse asimismo a partir de la noción de trauma intergeneracional desde el modelo social que hace referencia a las violencias sufridas a partir de distintas vivencias de prácticas genocidas, como son la separación de las familias y las comunidades y los procesos de aculturación e integración forzados (Larrea, 2021). Faúndez y Hatibovic (2020) plantean que “La dinámica de evitación y silencio en torno a la experiencia traumática caracteriza las relaciones en el seno de las familias de las víctimas, comprometiendo a las nuevas generaciones con la memoria familiar, situándolas históricamente, y generando la necesidad de elaborar las experiencias traumáticas” (p. 4).

Resulta que con las reemergencias indígenas van surgiendo nuevas versiones del pasado que permanecieron soterradas hasta que los nuevos escenarios políticos y sociales permitieron que personas, que por largo tiempo habían negado u olvidado ciertos episodios, recordasen personajes o relatos de su pasado íntimo y familiar, que resurgen con fuerza y se instalan como marcas de identidad. Como afirma Jelin (2001), pasados que parecían olvidados reaparecen y cobran vigencia a partir de ciertos cambios culturales y sociales que estimulan la revisión y la resignificación de las huellas y restos que parecían no tener ningún sentido durante décadas e incluso siglos.

Sucede que la historia oficial o nacional ha recogido una memoria dominante o hegemónica

(Nora, 1984), pero, por debajo, o en sus bordes, existen también las memorias subalternas, que suelen presentarse atomizadas o desarticuladas, ya que, como señalan Ramos y Rodríguez (2020), “los procesos de consolidación del Estado y sus políticas de incorporación y asimilación a una ciudadanía indiferenciada –que reúne a sectores subalternos variados– fragmentaron a los pueblos preexistentes; la fragmentación de su memoria no es más que una de sus múltiples consecuencias” (p. 13).

Ramos (2017), en su trabajo con integrantes del Pueblo Mapuche de la Patagonia argentina, especialmente en la provincia de Chubut, propone pensar la memoria como dinámicas de recuerdo y olvido en función del proceso de subjetivación a partir de la metáfora del pliegue de Deleuze (1987). Es decir, propone que estas memorias sean entendidas como el plegamiento hacia adentro de las experiencias que se hallan encuadradas en ciertos horizontes históricos de visibilidad y que son comprendidas a partir de ciertos marcos epocales de enunciabilidad, donde los contextos delimitan las experiencias visibles y, por, sobre todo, decibles. El movimiento de la memoria sería, entonces, plegamiento, despliegue y replegamiento, que conecta experiencias pasadas y presentes. Como reflexiona la autora: “La acción histórica y autobiográfica de plegar y desplegar las experiencias interiorizadas del afuera produce sentidos de mismidad que pueden tanto presuponer tipos de sujetos disponibles como recrear otros modos de ser (de pensar, de sentir, de decir y de hacer)” (Ramos, 2017, p. 36).

Lo anterior es así porque existe una estrecha relación entre memoria e identidad, ya que, a pesar de los cambios y el paso del tiempo, las personas y colectividades pueden reconocerse

a sí mismas gracias a la actividad de recordar o a partir de diversas situaciones en que se ponen en juego elaboraciones compartidas del pasado (Lowenthal, 1998). En los procesos identitarios, las diversas interpretaciones del pasado tienen un rol relevante, ya que, como explica Ruiz (2017), el hecho de recordar ciertos acontecimientos o vivencias empodera a la comunidad y opera como eje articulador de la identidad colectiva. Para Candau (2006), la memoria otorga un anclaje temporal a la identidad. Esto genera un pasado común que vincula a las personas entre sí y las configura como comunidades consolidadas en el presente.

### **Reencontrarse, recordar y reemerger**

Para quienes han emprendido el camino de la reemergencia selk'nam en Chile, el proceso de construcción de memorias sobre sus antepasados y su pertenencia actual ha transitado por diversos niveles y capas de recuerdos y experiencias. Son capas que las personas han ido levantando y plegando juntas al encontrarse con una comunidad de escucha donde poder reconstruir e hilvanar memorias antes sueltas y descontextualizadas. El orden del siguiente análisis también recorre esa suerte de estratigrafía de capas que no necesariamente se presentan secuencialmente en el relato, pero que, para efectos de nuestra reflexión, se pueden pensar a través de las distintas dimensiones por las cuales las y los sujetos han transitado en su proceso personal, familiar y comunitario.

En cada uno de los casos es posible distinguir situaciones de negación y silenciamiento, así como también algunas prácticas y hábitos encapsulados en los ámbitos íntimos familiares. Estos elementos encuentran un contexto

de interpretación en las fuentes históricas y etnológicas y en el ejercicio colectivo de plegar recuerdos similares, que van aportando, en su espesor, la pertenencia al Pueblo Selk'nam en Chile, misma que se afirma en una memoria común de los procesos políticos vividos.

### ***Silenciamiento y resistencia a recordar***

El silencio y una presunta falta de información es el primer obstáculo que estas personas han debido sobrellevar. Muchas veces los recuerdos que aún persisten se presentan atravesados por silencios o negaciones al interior de las familias, lo que, en un primer momento, dificulta hacer una inmersión profunda en el pasado personal y, por ende, del grupo familiar. Este silencio puede entenderse como negación, vergüenza o tristeza del recuerdo, o incluso como imposibilidad de elaborar lo vivido (Jelin, 2001). Como explica Labraña (2017, p. 17), el hecho de callarlo llena de sentido y se convierte en un punto de partida para iniciar el camino de ahondar en la vida del antepasado/a.

Para algunos, sus búsquedas se iniciaron con datos y recuerdos difusos, como lo explicó un participante de los talleres del “Proyecto de co-construcción de narrativas de memoria selk'nam”:

Pero bueno, desgraciadamente no, no tenemos una, un montón de historia, digamos, o algo que narraron de nuestro pasado, porque mi abuela cuando salió de la isla de Tierra del Fuego y se fue a vivir a Punta Arenas llevando a mi madre, que ya había nacido en la isla... era un tema medio tabú que se manejaba oculto, principalmente por mi mamá. Mi mamá, en algún momento, ocultaba el tema y no lo hacía ver muy visible, digamos, por el tema de mi abuela paterna. Digamos que siempre criticaba y le desagradaba el tema, y de hecho siempre se refería a mi madre como “esa india” (Tercer Taller Temático, “Proyecto de co-construcción de narrativas de memoria selk'nam”, 2020).

En otros casos, la negación era más bien la imposibilidad de preguntarse respecto de los orígenes:

A la antigua, como dice mi nieto y tú antes, habían cosas que podías preguntar y cosas que no. Yo era una de las más curiosas... A la mamá yo me acercaba, a la familia y habían cosas que no se conversaban no más. Que era como... eran como que ellos no habían tenido vida hasta antes de... (Entrevista, en Ministerio de Desarrollo Social y Familia et al., 2022, p. 238).

En las familias, al silencio se suma muchas veces también la dificultad de que el abuelo o la abuela era más bien silente, muy reservado/a y, en algunas ocasiones, solitario/a. Por otra parte, en varios casos los antepasados fueron adoptados o no se les conoce una familia de procedencia, lo que hace muy difícil acceder a información que familiares directos podrían haber tenido o, como lo describió la persona anteriormente citada: “es como si no hubieran tenido vida antes de...”.

En este sentido, el vacío de lo no dicho abre la posibilidad de su llenado a partir del proceso dialógico de la construcción de memorias al interior del grupo. Así sucede en el caso citado a continuación. Esta persona, a partir de algunos datos y en relación con la memoria de otros/as, fue reconfigurando el recuerdo de su abuelo:

Vale, bueno yo puedo hablar de mi abuelo, que yo lo recuerdo perfectamente. Además, mi casa está llena de fotos de mi abuelo, aunque se ponía la cara se la tapaba, pero siempre logramos hacer algunas fotos de él a escondidas. Eh, sí bueno, yo estuve además viviendo con él un tiempo. Lo que nosotros sabemos de él, porque era una persona muy reservada con su vida, con su historia de vida, siempre nosotros supimos que era huérfano y que no tenía familia, nunca conocimos a nadie que tuviera relación con él (Grupo focal, en Ministerio de Desarrollo Social y Familia et al., 2022, p. 239).

A partir de estos relatos, el vacío y los silencios pueden entenderse como la presencia de la ausencia o de aquello que se perdió, lo que dista mucho de ser falta de información. Por esta razón distinguimos al menos tres interpretaciones en torno a los silencios. Primero, a partir de los aportes de Halbwachs (1950), que plantea que el olvido también ocurre por la pérdida del grupo de referencia o de los lazos sociales con quienes recordar, se entiende que los antepasados/as carecieron de una comunidad de escucha dispuesta a recibir su historia y con los marcos culturales mínimos para empatizar con la vivencia de la víctima. Por otra parte, también se pueden interpretar estos silencios como un acto consciente de ocultar ciertos sucesos como una estrategia de sobrevivencia. Finalmente, los silencios pueden entenderse como indicativos de un trauma, ya que, como explica Jelin (2001), este tipo de acontecimientos implican grietas en la capacidad narrativa o huecos en la memoria, lo cual es expresión de la imposibilidad de dar sentido y de incorporar narrativamente ciertos hechos en los relatos.

La propuesta de trauma intergeneracional emerge como un concepto clave para comprender la realidad del Pueblo Selk'nam en Chile. El trauma vivido por este se manifiesta a través de recuerdos de violencias y de quiebre social. Si bien las y los miembros reemergentes del Pueblo Selk'nam no vivieron directamente estos sucesos, la persistencia de estas narrativas, transmitidas por las oralidades familiares, ha dejado una profunda huella en la experiencia colectiva y el sentir del grupo (Faúndez & Hatibovic, 2020; Burnette, 2015). Es así porque tanto las experiencias vividas de manera directa como las escuchadas en distintos espacios se van acumulando en las personas y se manifiestan

tan a través de los silencios, acciones o incluso en los tonos de voz de quien relata (Baider et al., 2000). Así lo explica uno de los participantes en los grupos focales realizados en el contexto del Estudio de Caracterización Antropológica del Pueblo Selk'nam en la actual provincia de Tierra del Fuego, Región de Magallanes y Antártica Chilena:

Así que son recuerdos muy bonitos y al parecer son muy parecidos entre las familias, entre los descendientes, de cómo eran nuestros abuelos y que eran personas que no contaban mucho tampoco quiénes eran porque si en ese tiempo los mataban no iban a andar contándole a todo el mundo y yo soy selk'nam. Entonces, por eso ellos también, eso, el trauma que les tiene que haber producido también esto de ver que les mataban a su familia, que eso se lo guardaron y fueron como muy retraídos y no contaba mucho su historia, eso por ahora (Grupo focal, en Ministerio de Desarrollo Social y Familia et al., 2022 p. 240).

En este caso, son los mismos sujetos los que introducen la noción de trauma como recurso interpretativo para entender a su antepasado/a retraído/a y silencioso/a. Con ello van haciendo inteligible lo hermético de la familia y de su abuela o abuelo. Asimismo, reconocer las dificultades comunes del recuerdo va constituyendo uno de los primeros pliegues de las capas más profundas de la memoria, con lo cual se va construyendo con los otros un nosotros y se van afirmando las propias identidades individuales y colectivas.

Entendiendo que dentro de las familias existen borraduras y silenciamientos del pasado, es posible identificar diferentes grados de certeza de su pertenencia al Pueblo Selk'nam. Cada familia, en efecto, tiene distintos recursos disponibles que les han permitido conocer y ahondar en el pasado. Por ello hay niveles disímiles de profundización en los antecedentes documentales, lo cual se relaciona directamente con el tiempo que cada uno/a lleva participando en

las agrupaciones que reivindican su origen selk'nam. En este sentido, el apoyo colectivo ha sido gravitante para los procesos de reconstrucción de antecedentes familiares, así como para la articulación y el robustecimiento identitario.

En algunos casos, la pertenencia está dada por un recuerdo familiar compartido de que uno de los antepasados provenía de Tierra del Fuego y que su origen era selk'nam o indígena. En otros, es una verdad que se revela luego de un episodio puntual, que va implicando una reconfiguración identitaria de la familia y cada uno de sus integrantes. Un primer caso es el de algunos integrantes del Pueblo Yagan, donde algunas familias cuentan entre sus antecesores a personas selk'nam. Estas han contado, además, con el apoyo del Museo de Puerto Williams para reconstruir sus historias familiares:

Bueno, nosotros siempre supimos que teníamos ancestros selk'nam, onas le decíamos. Mis ancestros selk'nam son por parte materna y paterna. Por parte paterna, bueno aquí estuvimos, siempre lo cuento, pero nosotros tenemos una buena relación con el Museo Martín Gusinde, entonces el director del museo fue a Alemania y trajo una fotografía y empezamos a mirar la fotografía, donde salían los nombres, las edades, los parentescos entre ellos y ahí por el lado paterno ya descubrí a mi bisabuela y le decían B., su nombre era B., conocida como B. y hicimos esos estudios y ya podemos armar un árbol genealógico por el árbol materno y paterno. Y después empecé a investigar y descubrí que ella aparecía en el libro de Lucas Bridges por el lado argentino y también en otros libros en donde ella también salía y su nombre original era C. y también sale en el libro de Gusinde donde aparece B... (Entrevista, en Ministerio de Desarrollo Social y Familia et al., 2022 p. 227).

De la cita anterior, resulta paradójico que, si bien los integrantes de la familia siempre supieron que tenían antepasados selk'nam, la validación final de su pasado les llega a partir de su alianza con instituciones externas que parecieran ser las autorizadas por los discursos hegemónicos

del conocimiento de la cultura y la historia. Estas instituciones devuelven al lugar de origen el registro colonizado de los antepasados, a partir de lo cual las familias obtienen una confirmación “hacia afuera” de lo que ya sabían “hacia adentro”.

Otro caso es el de quienes tienen recuerdos de su infancia, como se detalla en el siguiente relato:

Esta señora, digamos, esa foto en blanco y negro con un marquito café es la originaria, disculpen siempre me emociono, es la originaria de ahí de Tierra del Fuego del sector de los que viven allá, creo que había una o dos personas que dijeron que vivían ahí todavía, del sector de un aserradero que se llamaba I. Entre paréntesis, mi abuela trabajó ahí no tengo idea porque nunca nadie me contó, mi madre nunca nunca lo dijo, yo de muy niño recuerdo haber escuchado una conversación de mi mamá, de hecho, ni siquiera recuerdo si fue con alguna de sus hermanas o amigas, que ella le dijo que era india era Selk'nam, era Ona... (Grupo focal, en Ministerio de Desarrollo Social y Familia et al., 2022 p. 228).

El relato invita a reflexionar en torno a la polaridad del recuerdo y la condición borrosa de las cosas nunca dichas, pero escuchadas tangencialmente, y que en el acto de contarlos a una comunidad de escucha se afirman.

Un tercer caso es el que sucede luego de una situación puntual, cuando se revela el hecho de la procedencia de un abuelo, como se relata a continuación:

Fue durante el primer trimestre del año 1986 que me encontré en medio de una discusión marital entre mis padres, y fue muy grande mi asombro cuando mi padre le gritó fuerte a mi madre “cállate india Ona”. Mi madre se descontroló tanto, más que si le hubiesen dicho una ofensa con groserías. Esa reacción me marcó, seguí a mi padre por muchos días preguntando los por qué... hasta que un día me dijo que no debía decir nada, que era el secreto de la familia. Que mi abuelo y su familia habían sido traídos desde la Patagonia a una reserva a isla J, y que desde allí lo habían entregado a una familia belga para el servicio, que allí lo habían convertido en el mozo de la casa y que él se había robado a mi abuela, que

por eso nadie decía nada, porque era la vergüenza de la familia. Mi padre me hizo prometer que no angustiaría a mi madre con esta historia, que no volvería a hacer preguntas y que dejaría las cosas así (Biografía Taller de Reconstrucción de Historias Orales Familiares, en Tocornal, 2017, p. 10).

En el recuerdo anterior se entrecruzan varios elementos que dan cuenta de la continuidad de la negación del antepasado selk'nam y cómo esa pertenencia constituye, más que nada, una ofensa, por lo que una vez relevado el origen indígena debe nuevamente acallarse.

Muchas veces ocurre también que el antepasado, además de provenir de Tierra del Fuego, fue adoptado o era huérfano, hecho posible de relacionar con los secuestros y repartos de niños y niñas selk'nam que han sido estudiados por Bascopé (2011, 2018). Las y los sujetos se han informado de estas y otras situaciones de violencia ocurridas en el contexto del genocidio selk'nam, hechos que van cotejando con lo sucedido en su propia historia familiar y que van afirmando su memoria:

Hola, soy D., yo vengo por el lado materno, mi mamá viene de una adopción ilegal en Punta Arenas. Mi abuela nos contó que fue adoptada, su mamá era una indígena, pero recabando información también dimos con que, en este caso mi abuelo, podría también ser indígena. Y estamos buscando más menos que podría ir del lado de los E., según el trabajo de investigación que he estado haciendo yo, personalmente y también los viajes que yo he podido hacer a Tierra del Fuego a buscar como más, más información. Todavía estoy buscando el origen de la mamá, en este caso mi abuela, y en eso estoy ahí en proceso aún porque claro eso indicaría que mi mamá podría ser de madre y de padre (Grupo focal, en Ministerio de Desarrollo Social y Familia, 2022, p. 229).

En síntesis, el proceso de búsqueda o de afirmación de la pertenencia selk'nam tiene elementos que se repiten, en que la primera situación es la afirmación de una sospecha no aclarada del

todo y que va confirmándose cuando empieza a correrse el velo del olvido, del silenciamiento. Al salir de la negación el vacío que había dejado ese silencio comienza a poblarse.

Esa carencia se va llenando con los relatos de los compañeros y compañeras de comunidad o con informaciones que cada quien va encontrando a medida que se va involucrando en un proceso personal o familiar de investigación, y que se cruza con coincidencias con algunos episodios o datos que le permiten confirmar o afinar sus antecedentes. Adopciones irregulares, orfandad, o rasgos físicos, costumbres o hábitos del antepasado que eran difíciles de entender, y que en las descripciones etnológicas de principios del siglo XX encuentran su explicación, son elementos comunes. Y de esta manera se van constituyendo nuevos pliegues en las capas de las memorias selk'nam de la reemergencia en Chile.

### **Contenidos de las memorias**

A pesar del silencio y la negación, los recuerdos van delineando un conjunto de elementos comunes en torno a qué y cómo se recuerda al antepasado/a. Los relatos que estructuran la idea de su familiar selk'nam se fundamentan tanto en los recuerdos directos como en las memorias conservadas por los familiares. Suele pasar asimismo que, con el paso del tiempo y la acumulación de experiencias y conocimientos respecto a lo ocurrido con el Pueblo Selk'nam a finales del siglo XIX y principios del XX, las abuelas/os y bisabuelos/as van cobrando más cuerpo y más coherencia en algunas actitudes y formas de ser.

En los relatos hay dos ámbitos del recuerdo bien definidos, uno que da cuenta de la discriminación y la violencia y otro que dice relación con las actitudes, hábitos y preferencias del antepasado/a.

### ● **Discriminación y violencia**

Si bien hay recuerdos luminosos y cariñosos de los antepasados, sus historias están cruzadas por la violencia física y simbólica que se ejerció directamente sobre ellos o sus acompañantes. Las adopciones irregulares y el secuestro de niños, la esclavitud y el trabajo en labores domésticas o en las estancias es algo recurrente. Pero la violencia también la sufrieron en forma de negación o discriminación hacia sus orígenes o hacia sus rasgos físicos:

Yo lo que puedo compartir, bueno yo, yo igual no tengo como mucho registro de lo que es cultura de idioma por el hecho de que mi mamá la adoptaron, pero por ejemplo mi abuela, mi abuela adoptiva, ella se crió en estancias con esclavos selk'nam... y ella me lo comentó. Y ella me decía que principalmente su forma de hablar el español, que hablaban muy mal, que pronunciaban mucho la K, que eran muy humildes, muy cabizbajos (Grupo focal, en Ministerio de Desarrollo Social y Familia et al., 2022, p. 251).

A partir del relato anterior, es posible imaginar a los sobrevivientes integrándose forzosamente a un mundo ajeno, permaneciendo en silencio y viendo cómo su mundo y sus familias se desmembraban.

Otro es el caso descrito a continuación, que está cruzado primero por la vulnerabilidad del antepasado en su condición de niño, la violencia sufrida y presenciada, seguida de la desvinculación familiar y el trabajo doméstico:

Y que... siempre se refería como a su primera madre, a la persona que él vio morir, [...] en una plaza, y luego a su otra madre que es la que lo crió. Eh... también cuando habla de su madre... de su primera madre, habla de un hermano y de un papá, de que ahí sí que no tengo absolutamente ningún conocimiento... aparte de que él los mencionaba. Y luego está, esta otra familia de la madre que lo crió, [...] que ah, finalmente, tengo entendido que lo mandaron a trabajar a una...



a un fundo, y él, en el fundo conoció a la hija menor del matrimonio, que era... eran colonos eh, europeos (Entrevista, en Ministerio de Desarrollo Social y Familia et al., 2022, p. 242).

El relato anterior, además del horror que describe, da cuenta de cómo algunos de los sobrevivientes perdieron sus vínculos familiares de manera violenta y traumática.

Por otra parte, los sucesos de las violaciones a las mujeres son un hecho confirmado en la historia del genocidio selk'nam y ha sido investigado por varios autores (Bascopé, 2011; Gerrard 2018; Bustamante, 2019). En esas circunstancias nacieron hijos y parte de los silencios es muy posible que tengan su explicación en no revivir esos dolores, tal como la reflexión compartida en uno de los grupos focales:

... pero hay algo que me impresionó que nos dijo una hermana kawésqar cuando fuimos ahora a Punta Arenas y es que ellos han conocido familias y personas que son selk'nam, pero no quieren que nadie sepa, sienten vergüenza porque ellos fueron producto de... hay algunos que fueron producto de violaciones que se produjeron en esa época cuando le entregaban los niños para el comercio sexual de niñas según hay libros que dicen de 9 a 10 años, entonces también eso aquí me afectó porque seguramente en Punta Arenas nos topamos con más hermanos descendientes selk'nam y nunca lo vamos a saber y tampoco lo van a decir (Grupo focal, en Ministerio de Desarrollo Social y Familia et al., 2022 p. 242).

Las adopciones irregulares están muy presentes, y en muchos casos aún queda la duda de si fue una adopción o un secuestro. Los relatos siguientes hablan por sí mismos:

... pero ella apareció en el aserradero de I. y fue, no sé si adoptada es la palabra, recogida, secuestrada, no sé cuál habrá sido el hecho en ese entonces, pero vivía en la casa de una familia que trabajaba en el aserradero, quienes finalmente le dieron el apellido. En el mismo lugar, en el mismo aserradero nació mi madre,

la abuela de F. (Grupo focal, en Ministerio de Desarrollo Social y Familia et al., 2022 p. 243).

En realidad, de la memoria de mi mamá ahora, que lamentablemente ella si la pasó muy mal en su infancia, porque también el tema de su adopción respondió a casi como un tema de servicio. O sea, mi mamá no fue adoptada porque había una mamá que quería entregar cariño, sino más bien iba a ser como una empleada que iba a cuidar a mis abuelos (Grupo focal, en Ministerio de Desarrollo Social y Familia et al., 2022, p. 243).

Los testimonios retratan a las y los antepasados como personas que perdieron sus espacios afectivos y que debieron cumplir tareas que rozaban la esclavitud. Con el conocimiento de estas circunstancias, resulta muy delicado el sentimiento de encarnar la historia de esa violencia, lo que, a la vez, constituye un nuevo elemento para explicar los silencios y la reserva de los abuelos/as o bisabuelas/os. Por otra parte, ilumina algunos acontecimientos de las distintas trayectorias de sobrevivencia antes descritas y plantea la posibilidad de unir el registro histórico fragmentado de la sobrevivencia con las memorias respecto de una persona en específico y, por ende, darle un rostro y una historia posterior. Ello constituye un nuevo pliegue en la memoria actual del Pueblo Selk'nam en Chile.

### ● *Prácticas, habilidades y preferencias del antepasado/a*

La reserva del antepasado/a no fue total y ciertas situaciones gatillaban recuerdos o habilidades que bien pudieron tener su origen en tiempos de la colonización o incluso anteriores. Se trata de algunas prácticas encapsuladas en la intimidad del hogar que aparecen con naturalidad entre las y los sujetos, pero que al contrastarlas fuera de su ámbito familiar resultan distintivas de su pertenencia indígena.

Entre ellas destacan aquellas que mantenían los abuelos y abuelas, como la destreza en el trabajo con materiales específicos —madera y cuero, principalmente—, saberes que remiten tanto a los oficios aprendidos en las misiones (Odone, 2013) como a las habilidades tradicionales de curtiembre y confección de utensilios ampliamente descritas por Gallardo (1910), Bridges (1952) y Gusinde (2002 [1982]).

Mi abuelo era muy bueno para hacer trabajos, sobre todo trabajos en cuero, nos hacía juguetes a nosotros y mantenemos como recuerdo una herramienta que usaba él, que hay unas muy parecidas en el museo de Punta Arenas y donde él nos hacía chalas, nos arreglaba los zapatos, los bolsones que usábamos ese tiempo para ir al colegio (Grupo focal, en Ministerio de Desarrollo Social y Familia et al., 2022, p. 255).

Según el registro etnográfico, el cuero y todos los componentes del animal eran un recurso fundamental para la vida selk'nam; con ellos confeccionaban desde el tensor para el arco hasta los zapatos. El trabajo con la madera también está descrito en los textos etnográficos, por ejemplo, en la fabricación de las flechas, la selección de la madera, su raspado y moldeamiento con fuego, lo que bien pueden remitir a estos episodios. La elaboración de las puntas de proyectil y del astil para hacer las flechas era un trabajo artesanal muy delicado y preciso y casi personal, como explica Gusinde (2002 [1982]). Las técnicas de caza implicaban igualmente mucha destreza y conocimiento de la presa y su entorno, tal como lo rememora el siguiente relato:

En otra ocasión en la que mirábamos un programa de televisión en donde salían cazadores tras un animal, él se agitó mucho, de pronto solo dijo que las flechas si no estaban bien hechas ni el mejor cazador podría cazar. Estas palabras me causaron mucha curiosidad, y otro día, pensando que ya se habría olvidado de la película, le pregunté cómo obtenían alimento en su casa cuando

era niño... quedó pensando por un rato como si se hubiese perdido en sus recuerdos, y de pronto mirando al infinito me dijo que primero debían tener buenas puntas y flechas ligeras, que no había que dejarse ver y correr fuerte, que tener buena comida daba trabajo y no era fácil... se quedó mucho tiempo callado como si no estuviera presente y después habló de otras cosas, no pude volver a sacarle más información del tema (Autobiografía, Taller Historias Orales Familiares, en Tocornal, 2017, p. 9).

Por otra parte, en las conversaciones también es persistente la preferencia del antepasado por mirar las estrellas. Un ejemplo es el que se detalla a continuación:

... mi abuelo en la tarde ya cuando se empezaba a oscurecer, siempre al frente de la casa de nosotros colocaba una silla del restaurante que tenía él y le gustaba en la noche... se venía a observar las estrellas y siempre hablaba, mis hermanos también se acuerdan que él hablaba mucho de... le nombraba las 3 Marías, pero siempre cosas así relacionadas con las estrellas, le gustaba mirar el cielo en la noche, como que se quedaba pegado así, eso es pero siempre le hablaba de las Tres Marías, la Cruz del Sur y algo de historia que contaba relacionado con la luna, el cielo y las estrellas, es algo que recordamos también (Grupo focal, en Ministerio de Desarrollo Social y Familia et al., 2022, p. 261).

A partir de este relato podemos traer al análisis las informaciones dadas por Gusinde (2002 [1982]) sobre cómo muchos de los ancestros mitológicos en el tiempo del *howin* se convirtieron en estrellas y constelaciones.

También hay recuerdos que rememoran el entorno de la vivienda ancestral, momentos en que el antepasado/a parece haberse sentido muy a gusto:

Y mi mamá siempre por ejemplo teníamos una relación como con las pieles, mi mamá dice que a ella le encantaba como dormir, recordaba sus vacaciones en las estancias, con las piezas llenas con pieles de animales, y que a ella le gustaba dormir en las pieles

y que sentía mucha como tranquilidad. Igual ella me decía que cuando era muy chica, ella jugaba y hacía como estructuras muy parecidas a los Kawis (Grupo focal, en Ministerio de Desarrollo Social y Familia et al., 2022, p. 257).

A modo de ejemplo, Beauvoir (1915) describe la vivienda selk'nam como una estructura conformada por palos clavados en el suelo en una base semicircular y convergentes arriba, unidos con cuerdas de material animal, que cubrían con cueros de guanacos pelados y cocidos entre sí y embadurnados en arcilla para hacer más resistente la construcción.

También las preferencias en la alimentación, como expresión de una cultura encapsulada que se traspasó a los hijos/as y nietos/as es un relato común. Se menciona la predilección por la carne o por algunos alimentos silvestres, como se detalla a continuación:

Mi madre comía algo que es típico, bueno de todos lados yo creo que ella le llama achicoria, pero que es el diente de león, a la vieja le fascinaba esa ensalada, peleaba con mi padre que mi padre mucha prefería las lechuguitas normales por así decirlo y la vieja prefería salir al patio o a la vereda de la calle y cortar las hojitas que ella sabía identificar como tiernas o como de un sabor más suave, las limpiaba, las picaba y se comía esa ensaladita de diente de león y la disfrutaban de una manera... yo creo que era algo habitual pienso o que tal vez le enseñó su madre, mi abuela porque no sé de otras personas digamos que coman pasto por así decirlo o que coman el diente de león como una ensalada, no sé cuáles son las virtudes (Grupo focal, en Ministerio de Desarrollo Social y Familia, 2022, p. 259)

El relato anterior recuerda las descripciones que hacía José María Beauvoir (1915) acerca de la dieta selk'nam:

Entre las yerbas además del Thay, tienen muchas clases de raíces que la experiencia avivada por la necesidad les hizo conocer; por ej.: la achicoria = (Oiten), el apio cimarrón (Alche) que se encuentra el uno y la otra también

en grande abundancia alrededor de las lagunas de los muchos manantiales y a lo largo de los ríos (p. 205).

Según el registro etnográfico, la dieta selk'nam tenía entre sus componentes, más importantes la carne de guanaco asada o *yerrp*. Algunos paisajes de Gusinde (2002 [1982]) así lo destacan:

Con el monótono asado de guanaco, que uno mismo se asaba sobre las brasas, me había contentado fácilmente, porque no había otra cosa. Sabía sostener el pedazo caliente con las manos como cualquier otro indio, separando grandes bocados con los dientes, pues platos y cubiertos todavía no se usan en Tierra del Fuego (p. 75).

Tal preferencia se habría transmitido de generación en generación, como indican los siguientes testimonios: "Lo que siempre me llamó la atención es que nos daba para comer el desayuno bistec de carne, para un niño un poco fuerte... estamos todos súper carnívoros a propósito de eso" (Grupo focal, en Ministerio de Desarrollo Social y Familia et al., 2022, p. 260).

Las prácticas o preferencias recién descritas no resultan necesariamente distintas o únicas, sin embargo, cuando se complementan con los recuerdos de discriminación o con los datos de orfandad, van conformando un conjunto de relatos donde las y los involucrados encuentran pliegues similares o convergencias, y las prácticas —antes desapercibidas o inexplicables— van constituyéndose en marcadores culturales de su diferencia. En otras palabras, se establecen las conexiones entre los recuerdos de los antepasados/as y las fuentes documentales cuando las capas se van juntando en pliegues colectivos; las sospechas se confirman y se afirma la pertenencia, lo que permite configurarse como grupo con una narrativa común de identidad y con la posibilidad de plantear las demandas para recuperar ese pasado negado que los constituye.

Las búsquedas por reconstruir las historias familiares se han nutrido tanto del recuerdo colectivo como de su profundización en los textos etnográficos e históricos clásicos, como los trabajos de Lucas Bridges, Martin Gusinde, Anne Chapman e incluso Mateo Martinic, entre otros. Además, el acceso a los registros de las misiones salesianas y algunos documentos judiciales y documentación de tipo audiovisual y fotográfica ha sido gravitante.

Pero, sin duda, el espacio más relevante de cruce de recuerdos y ampliación de información han sido las instancias colectivas de memoria, en que los y las participantes comparten sus recuerdos y vivencias de algunas prácticas, que van cotejando con el registro etnográfico e historiográfico de la primera mitad del siglo XX. Estas instancias han permitido compartir saberes que se hallaban encapsulados en la intimidad de cada familia y que, al socializarse, fortalecieron el sentir identitario colectivo y el proceso de reconstrucción familiar.

A partir de estos procesos de memoria colectiva, lo no dicho, aquello que parecía no tener explicación respecto de los antepasados y que incluso resultaba incómodo o inquietante, encuentra su sentido. Es el caso que se describe a continuación:

La mañana que se llevaron a mi abuela a la Clínica Alemana en febrero de 1980, fue la despedida, mi madre la sacó en brazos hasta el taxi. Todos le dimos un beso en la frente. Mis hermanos lloraban amargamente, y mi abuelo desapareció... lo busqué y lo encontré en el patio abrazado al manzano llorando muy fuerte y la nombraba entre otras palabras que no era posible entender. El día del funeral, fuimos todos al cementerio. Mi abuelo se fue antes que terminaran de tapar con tierra el féretro, simplemente se fue ante la mirada atónita de la familia. Después escuché a mi mamá llorar y vociferar en su contra, en realidad

toda la familia lo quería linchar. Había ido a su casa y sacado todas las pertenencias de mi abuela, las había regalado casi todas, otras botado... mis padres, tengo entendido, alcanzaron a evitar que regalara lo poco que quedaba cuando llegaron, nadie entendió su forma de actuar, y recuerdo que todos lo odiaron, creo que yo también (Autobiografía, Taller Historias Orales Familiares, en Tocornal, 2017, p. 7-8).

La autora de esta biografía detalla cómo años después, al leer los textos de Gusinde (2002 [1982]) y Gallardo (1910), la inundó la tristeza y quedó impresionada al reconocer que la práctica de deshacerse de todas las pertenencias del difunto era una costumbre descrita en textos etnográficos. Se trata, como es visible, de reinterpretaciones que suceden una vez que las personas se acercan a la literatura etnográfica fueguina y se les devela otra parte de la historia de la vida de sus antepasados/as, a partir de lo cual aquello que no tenía explicación encuentra su marco de referencia cultural.

Otro es el caso cuando las personas se han cruzado con el registro histórico de la violencia y el despojo, ya que además de confirmar sus sospechas y hacer verosímiles las historias de sus antepasados, han debido enfrentar el hecho de encarnarlo en su historia personal. Así lo comentó uno de los participantes de los talleres colectivos:

Como ustedes saben, yo fui en marzo a Punta Arenas y pude recorrer gran parte de la Isla de Tierra del Fuego, del lado chileno y argentino. Y asociando un poco mi viaje y los lugares historiográficos de que nos rodean como pueblo y vinculado a todos los hechos que estos relatos están ahí escrito... fue duro. Fue duro porque fue sentir, con mucha pena, lo que nuestros abuelos o las familias de ellos, fueron sintiendo. Cuando estuve en el cementerio, el dolor me embargó mucho y todavía lo llevo (Segundo Taller Temático, "Proyecto de co-construcción de narrativas de memoria selk'nam", 2020).

En este sentido, la lectura del “Sumario de los vejámenes inferidos a los indígenas de Tierra del Fuego” ha sido uno de los procesos más difíciles, como bien lo describe el siguiente testimonio:

Nos amanecemos leyendo y lo más terrible fue darnos cuenta que todo lo que contaba mi abuelo como tonteras encontramos exactamente la versión y los nombres y los lugares en esos vejámenes. Y ahí nos dimos cuenta que toda la investigación que estábamos haciendo nosotros estaba errada, no, no era por donde íbamos. Que ahí supimos que el abuelo fue uno de los niños que sacaron de ahí que entregaron en Punta Arenas y fue terrible asociar esa historia que mi abuelo contaba y que todos decíamos que el viejo loco... y darnos cuenta que sí, que en verdad a su mamá... a él lo arrancaron de los brazos de su mamá, que vio cómo le pegaron a su mamá, que él en la última vez que vio a su madre la vio en el suelo porque la habían agarrado a palos. Esas cosas son para toda la vida... (Segundo Taller Temático, “Proyecto de co-construcción de narrativas de memoria selk’nam”, 2020).

Resulta, finalmente, que en la intimidad del hogar y en el ámbito familiar sí se transmitieron saberes, actitudes y hábitos que, en algunos casos, pueden identificarse claramente con prácticas documentadas en registros etnográficos e históricos. En otros, se trata de una rearticulación o recreación cultural basada en imaginarios que evocan lo indígena y lo fueguino. En ambas situaciones se trata de personas y familias que están haciendo un trabajo de memoria para revitalizar y reapropiarse de algunos repertorios culturales que pertenecieron a su antepasado/a. De ello emana la pertinencia y la validez del proceso, ya que, si bien la continuidad cultural por los hechos ya expuestos fue limitada, el que las nietas/os o bisnietos/as de aquellos y aquellas sobrevivientes del genocidio se involucren en la revitalización y la recuperación de la cultura selk’nam se entiende como un acto de justicia y reparación, sino a nivel estatal, al menos al interior de sus familias y comunidades.

## Conclusiones

Hace varios años que los recuerdos de un grupo de personas en Chile se han estado moviendo y plegando en función de aclarar, confirmar o profundizar ciertos relatos o datos de un pasado familiar un tanto incómodo, borroso o simplemente silenciado que los relaciona con Tierra del Fuego y un origen indígena negado. En algunos casos había una clara noción de tener un origen indígena fueguino, en otros esta certeza se fue afirmando en los últimos años a partir de sus búsquedas personales y del reconocimiento del Pueblo Selk’nam ante la Ley Indígena.

A pesar de una posible diferencia inicial, los distintos procesos personales o familiares de recuerdo y reconstrucción del pasado están cruzados por elementos comunes, donde ciertos pliegues de las memorias han ido encontrando su empalme, juntándose o acoplándose con recuerdos, vivencias y silencios similares de otras familias. En esta búsqueda colectiva por reconstruir sus pasados, estas personas han ido plegando recuerdos y construyendo una memoria común y apropiándose de un sentido de comunidad.

En cada uno de los casos, las y los involucrados en estos procesos de memoria han debido escarbar en los recuerdos de parientes, volver a mirar las fotografías familiares y buscar documentos y registros materiales de la vida de sus antepasados y antepasadas. También han debido profundizar en aquello que la historia oficial relata sobre lo ocurrido con el Pueblo Selk’nam y lo que la etnología del siglo XX detalla respecto de sus costumbres y cosmovisión, discursos donde ambas disciplinas los describen en franca extinción.

Esta búsqueda los ha convertido en expertos de su propia historia y los ha llevado a encontrar, tanto en el registro histórico como en los

textos etnológicos, datos o situaciones que les han permitido confirmar o fortalecer la veracidad de sus recuerdos y sospechas, y construir un relato verosímil sobre su ascendencia y sus propios recuerdos de lo ocurrido. Y en este proceso de hacer memoria han ido constituyéndose como grupo y como pueblo indígena reemergente, uno que plantea, entre sus demandas políticas e históricas, el reconocimiento del genocidio sufrido por sus antepasados y antepasadas, pero también superar la condición de víctimas y construir sus propias formas actuales de ser selk'nam.

En este sentido, la experiencia de ser miembro de este pueblo hoy en Chile está cruzada por la memoria de la sobrevivencia al genocidio, pero también por la rearticulación. Sin duda que las violencias y sus silencios analizados en este trabajo afectaron fuertemente la posibilidad de mantención y expresión de las prácticas culturales vigentes en tiempos de la colonización. Por ello, exigir hoy a los sobrevivientes y sus familias la expresión y la identificación plena con esas prácticas constituye una exigencia ahistórica y sin fundamento crítico. Los efectos del genocidio no fueron únicamente biológicos o materiales, sino también simbólicos: cuando un grupo es perseguido sistemáticamente, despojado de su territorio y privado de sus medios de subsistencia, las posibilidades de mantener y transmitir sus modos de vida se ven profundamente socavadas. A pesar de lo anterior, las familias siguen en la búsqueda por aclarar sus pasados y reconstruir sus historias.

Hoy se puede plantear que los selk'nam, en su proceso de reemergencia en Chile, han emprendido un viaje de vuelta (Pacheco de Oliveira, 2010; Gerrard, 2021) hacia esa parte de sus historias familiares que da cuenta de su pasado

indígena en Tierra del Fuego. Este recorrido inició con las distintas herramientas y repertorios culturales de que disponía cada una de las personas y en el viaje fueron encontrando algunas hebras a partir de las cuales reconstruir esa pertenencia en específico. Para ello fueron fundamentales los procesos colectivos de rescate de recuerdos y construcción de la memoria de los antepasados, donde pudieron encontrarse compartiendo dolores y silencios con otros que, sin saberlo, se hallaban experimentando vivencias similares. Estas experiencias de reconocerse en la historia del otro han sido cruciales en la articulación y la mantención de los grupos de familias que hoy reivindican su pertenencia al Pueblo Selk'nam en Chile. Compartir historias de discriminación, secuestros o incluso vacíos parecidos en sus recuerdos también les ha dado un sentido de grupo y pertenencia.

En este viaje han encontrado también algunas prácticas y memorias encapsuladas a partir de las cuales han podido marcar y aclarar el recuerdo. Aquella pertenencia a lo indígena, que en los espacios íntimos de las familias estaba encubierta, irrumpió con fuerza y se hizo visible en lo público como integrantes de un pueblo indígena que fue brutalmente perseguido y silenciado.

Finalmente, respecto del proceso de reemergencia selk'nam en Chile, podemos decir que hay un silencio histórico, no del genocidio y de la innegable disminución de su población, sino de los tipos de violencia que sufrieron, de los abusos cometidos contra las mujeres y los secuestros de niños y niñas, hechos que tuvieron como consecuencia una invisibilización de los y las sobrevivientes. Así, lo propio de la reemergencia selk'nam en nuestro país ha sido construir una memoria de la sobrevivencia al genocidio con la cual revertir la idea de su extinción.

También ha implicado comprender que muchos de los miembros de este pueblo posiblemente forman parte de una descendencia desterritorializada, de niños y niñas secuestrados por los colonos, que vivieron en la negación de sus raíces indígenas fueguinas hasta tiempos recientes. Ha sido, como ilustra la siguiente cita, un proceso que requirió del paso del tiempo:

... la primera, la primera generación obviamente calló por miedo, porque sabían que ser... era, significaba ser un moribundo. De hecho mi abuelo, ¿sabes cómo me castiga, nos castigaba o nos retaba? Nos decía “chaaa chaaa chaaa o te corto las orejas” y nos pasaba las manos por las orejas y después por el cuello. Ese era su máxima expresión de... con eso nos amenazaba. Y después la segunda generación, que era mi madre se enfrentó a la vergüenza, que no quería ser indígena porque ya era otra generación. Ella no tenía miedo de ser indígena, pero tenía mucha vergüenza de serlo. Ya fue recién... la tercera generación, en este caso, mi generación, la que se dio cuenta que algo andaba

mal y que había que hacer algo. Pero fueron procesos. Nosotros, yo creo que el deber nuestro es hacer lo que estamos haciendo y allanar el camino para los que vienen para que no pasen por lo mismo (Tercer Taller Temático, “Proyecto de co-construcción de narrativas de memoria selk’nam”, 2020).

La potencia de esta reflexión es elocuente y solo resta decir que ha sido un proceso que maduró luego de tres generaciones. Las familias, al encontrarse y constituirse colectivamente como un espacio de escucha de sus pares, han podido contarse lo indecible y articular una interpretación compartida de su pasado negado. En el contexto político y social actual de las reemergencias y etnogénesis indígenas latinoamericanas, y de algunas instancias de reconocimiento estatal, resultó posible defender y luchar por su pertenencia ancestral a Tierra del Fuego y pensar en un futuro común.

## Notas

<sup>1</sup> El enfoque narrativo tiene una orientación relativista-constructivista, cuyo objetivo es relevar el sentido de la experiencia actual de los propios sujetos sobre los cuales se investiga (Gergen, 2006). Desde esta perspectiva se logra dar cuenta de las diversas realidades dependientes de los sujetos y sus formas de conocimiento acerca del mundo y sus identidades. Asimismo, entiende que los resultados investigativos se fundan en la dialéctica relacional entre los sujetos involucrados en el proceso de la construcción de la narración, es decir, los investigadores/as e investigados/as (Biglia & Bonet-Martí, 2009).

<sup>2</sup> En 2019, una propuesta legislativa ante el Congreso Nacional, que buscaba reconocer el genocidio del Pueblo Selk’nam, generó controversia y movilización por parte de las familias selk’nam. El proyecto original declaraba la extinción de los Pueblos Selk’nam y Aonikenk como consecuencia de dicho proceso. En respuesta, la Comunidad Covadonga Ona, actuando a través de la Corporación

Selk’nam Chile, presentó a la Cámara de Diputados una nueva iniciativa para modificar la Ley Indígena con el objetivo de incorporar explícitamente al Pueblo Selk’nam entre las “principales etnias del país”. Dicha modificación fue finalmente promulgada en 2023, hecho que constituye un hito en el reconocimiento legal de su continuidad y presencia en el territorio.

<sup>3</sup> Término acuñado en 1948 por el geógrafo finlandés Väino Auer que comprende las islas Georgia, islas Falkland/Malvinas, Tierra del Fuego y el área continental austral o Sur Patagonia, incluidos sus archipiélagos australes (García-Oteiza et al., 2023).

<sup>4</sup> Para más detalle consultar los análisis de Bascopé (2011) y Riesco (2021).

<sup>5</sup> Para mayor detalle del trabajo y las investigaciones desarrolladas por este importante grupo de trabajo ver <https://gemasmemoria.com/>

## Referencias bibliográficas

- Aliaga, F.** (2000). *La misión salesiana en isla Dawson (1889-1911)*. Don Bosco.
- Arqueros, G., Azúa, A., Hidalgo, J., Menard, A., Morales, H., Quiroz, L., Radjl, G., Uribe, M. & Urrutia, F.** (2015). Patrimonio como extinción: Magallanes en el imaginario chileno. *Sophia Austral*, 16, 15-40.
- Azúa, A.** (2017). Narrativas de extinción/exterminio indígena en el relato historiográfico de la colonización en Magallanes. *Revista Chilena de Antropología*, 36, 385-397.
- Baider, L., Peretz, T., Hadani, P. E., Perry, S., Avramov, R. & De-Neour, A. K.** (2000). Transmission of response to trauma?: Second-generation Holocaust survivors' reaction to cancer. *American Journal of Psychiatry*, 157(6), 904-910.
- Bartolomé, M.** (2003). Los pobladores del "desierto": Genocidio, etnocidio y etnogénesis en la Argentina. *Cuadernos de Antropología Social*, 17, 162-189.
- Bascope, J.** (2011). Bajo tuición: Infancia y extinción en la historia de la colonización fueguina (Sentidos coloniales II). *Corpus, Archivos Virtuales de la Alteridad Americana*, 1(1), 1-24.
- \_\_\_\_\_. (2018). *En un área de tránsito polar: Desde el establecimiento de las líneas regulares de vapores por el estrecho de Magallanes (1872) hasta la apertura del canal de Panamá (1914)*. CoLibris.
- Beauvoir, J. M.** (1915). *Los selk'nam indígenas de la Tierra del Fuego: Sus tradiciones, costumbres y lengua*. Talleres Gráficos de la Compañía General de Fósforos.
- Biglia, B. & Bonet-Martí, J.** (2009). Narrative construction as a psychosocial research method: Sharing writing practices. *Forum, Qualitative Social Research*, 10(1).
- Bishop, R.** (2012). Hacia una investigación libre de la dominación neocolonial. En N. K. Denzin & Y. S. Lincoln (Coords.), *Manual de investigación cualitativa: I. El campo de la investigación cualitativa* (pp. 230-282). Gedisa.
- Bridges, L.** (1952). *El último confin de la tierra*. Emecé.
- Briones, C.** (2002). Mestizaje y blanqueamiento como coordenadas de aboriginalidad y nación en Argentina. *Runa, Archivos para las Ciencias del Hombre*, 23, 61-88.
- \_\_\_\_\_. (2005). Formaciones nacionales de alteridad: Contextos globales, procesos nacionales y provinciales. En C. Briones (Comp.), *Cartografías argentinas: Políticas y formaciones provinciales de alteridad* (pp. 9-39). Antropofagia.
- Burnette, C. E.** (2015). Indigenous women's resilience and resistance to historical oppression: A case example from the United States. *Affilia, Journal of Women and Social Work*, 30(2), 253-258. <https://doi.org/10.1177/0886109914555215>
- Bustamante, J.** (2019). Acercamientos a la historia y reconstrucción de memorias de las mujeres indígenas de la zona austral de Chile. *Cultura-hombre-sociedad*, 29(2), 188-217.
- Calveiro, P.** (2021). *Resistir al neoliberalismo: Comunidades y autonomías*. CLACSO, Siglo XXI. <https://www.clacso.org/wp-content/uploads/2022/01/Resistir-neoliberalismo.pdf>
- Campos, L.** (2014). El reconocimiento de nuevas identidades: Cómo enfrentar la etnogénesis desde la academia. En H. Trinchero, L. Campos y S. Valverde (Coords.), *Pueblos indígenas, Estados nacionales y fronteras: Tensiones y paradojas de los procesos de transición contemporáneos en América Latina* (pp. 219-245). Universidad de Buenos Aires.
- \_\_\_\_\_. (2019). Mapuche en la ciudad de Santiago: Etnogénesis, reconfiguración identitaria y patrimonialización de la cultura. *Antropologías del Sur*, 6(11), 135-153.
- Candau, J.** (2006). *Antropología de la memoria*. Nueva Visión.
- Chapman, A.** (2000 [1982]). *Los selk'nam: La vida de los onas*. Emecé.
- \_\_\_\_\_. (2002). *Fin de un mundo: Los selk'nam de Tierra del Fuego*. Pehuén.
- Cuesta-Bustillo, J.** (1998). Memoria e historia: Un estado de la cuestión. *Ayer*, 32, 203-246.
- Deleuze, G.** (1987). Los pliegues o del adentro del pensamiento (subjeticación). En G. Deleuze, *Foucault* (pp. 125-158). Paidós.
- Escolar, D. & Rodríguez, L.** (Comps.) (2019). *Más allá de la extinción: Identidades indígenas en la Argentina criolla, siglos XVII-XX, y una reseña comparativa con Bolivia, Paraguay, Chile y México*. Sb.
- Faúndez, X. & Hatibovic, F.** (2020). El trauma psicosocial en las narrativas intergeneracionales. *Tópicos del Seminario*, 44, 62-83.
- Gallardo, C.** (1910). *Los onas*. Cabaut y Cía.
- Garcés, M.** (2002). *Recreando el pasado: Guía metodológica para la memoria y la historia local*. ECO.
- García-Oteiza, S., Bascope, J. & López-Olivaric, C.** (2023). Visitando galpones de esquila: Viaje de un manager de estancia por Fuegopatagonia, 1915. *Magallania*, 51(12).
- Gergen, K.** (2006). *El Yo saturado: Dilemas de identidad en el mundo contemporáneo*. Paidós.
- Gerrard, A.** (2014). El siglo en las metáforas del viento: Los selk'nam y la retórica de la desaparición. XI Congreso Argentino de Antropología Social, Rosario.
- \_\_\_\_\_. (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), 60-68.
- \_\_\_\_\_. (2018). La valentía del diablo: Sobre la insolencia de desarchivar. En A. Lombrana y M. Carrasco (Eds.), *Experiencias de lectura insolente: Abordajes empiricos en el campo jurídico* (81-97). Antropofagia.
- \_\_\_\_\_. (2021). Colonialismo, antropología y reemergencias indígenas en Tierra del Fuego. *Revista Española de Antropología Americana*, 51, 231-243.
- Gusinde, M.** (2002 [1982]). *Los indios de Tierra del Fuego* (T. 1, Vol. 1 y 2). Centro Argentino de Etnología Americana, CONICET.
- Halbwachs, M.** (1950). *La mémoire collective*. Presses Universitaire de France.
- Harambour, A.** (2018). Los prohombres y los extintos: Patrimonio,



identidad e historiografía regional en Magallanes. *Cuadernos de Historia*, 48, 57-88.

\_\_\_\_\_. (2019). *Soberanías fronterizas: Estados y capital en la colonización de Patagonia (Argentina y Chile, 1830-1922)*. Universidad Austral de Chile.

**Jelin, E.** (2001). *Los trabajos de la memoria*. Siglo XXI.

**Labraña, M.** (2017). *Ensayos sobre el silencio*. Siruela.

**Laurea, N.** (2021). *Transmisión intergeneracional del trauma psicológico: Una revisión sistemática*. (Trabajo final de Máster en Análisis y Gestión de Emergencias y Desastres). Universidad de Oviedo.

**Lazzari, A.** (2011). *Autonomy in Apparitions: Phantom Indian, Selves, and Freedom (on the Rankülche in Argentina)*. (Tesis doctoral). Columbia University.

\_\_\_\_\_. (2017). ¿Por qué el término reemergencia indígena?: Acentuando dis-continuidades y reemergencias. *Conversaciones del Cono Sur*, 3(1), 43-50.

**Lira, E.** (2010). Trauma, duelo, reparación y memoria. *Revista de Estudios Sociales*, 36, 14-27.

**Lowenthal, D.** (1998). *El pasado es un país extraño*. Akal.

**Martinic, M.** (1973). Panorama de la colonización en Tierra del Fuego entre 1881 y 1900. *Anales del Instituto de la Patagonia*, 4(1-3), 5-69.

\_\_\_\_\_. (1989-1990). El genocidio Selk'nam: Nuevos antecedentes. *Anales del Instituto de la Patagonia*, 19, 23-28.

\_\_\_\_\_. (2002). *Breve historia de Magallanes*. Universidad de Magallanes.

**Ministerio de Desarrollo Social y Familia, Universidad Católica Silva Henríquez & Universidad de Magallanes** (2022). Estudio de caracterización antropológica del Pueblo Selk'nam en la actual Provincia de Tierra del Fuego, Región de Magallanes y Antártica Chilena. Manuscrito inédito.

**Mignolo, W.** (2000). La colonialidad a lo largo y a lo ancho: El hemisferio occidental en el horizonte colonial de la modernidad. E. Landes (Ed.), *La colonialidad del saber: Eurocentrismo y ciencias sociales: Perspectivas latinoamericanas* (pp. 55-85). CLACSO.

**Nora, P.** (2001). Entre mémoire et histoire. En P. Nora (Ed.), *Les lieux de mémoire. Vol. La République* (pp. 23-43). Gallimard.

**Odono, C.** (2013). *La experiencia histórica de los que allí vivieron (Isla Dawson, Tierra del Fuego, 1899-1911)*. (Tesis doctoral en Historia). Pontificia Universidad Católica de Chile.

**Pacheco de Oliveira, J.** (2010). ¿Una etnología de los indios misturados?: Identidades étnicas y territorialización en el Nordeste de Brasil. *Desacatos*, 33, 13-32.

**Pantoja, M.** (2019). El genocidio selk'nam. Primer Foro Pueblos Originarios, Genocidio y Argentinización, Bahía Blanca, 21 y 22 de abril de 2017.

**Pollak, M.** (1990). *L'expérience concentrationnaire: Essai sur le maintien de l'identité sociale*. Métailié.

**Ramos, M.** (2017). Cuando la memoria es un proyecto de restauración: El potencial relacional y oposicional de conectar experiencias. En Á. Bello, Y. González, P. Rubilar & O. Ruiz (Eds.),

*Historias y memorias: Diálogos desde una perspectiva interdisciplinaria* (pp. 32-50). Universidad de la Frontera.

**Ramos, A. & Rodríguez, M.** (2020). Memorias fragmentadas y tramas de memorias. En A. Ramos & M. Rodríguez (Comps.), *Memorias fragmentadas en contexto de lucha* (pp. 11-42). Teseo.

**Riesco, L.** (2021). Lecciones y proyecciones del "Sumario sobre vejámenes inferidos a indígenas de Tierra del Fuego (1895-1904)" en el camino de la comunidad selk'nam hacia su reconocimiento social y legal. Proyecto Bajo la Lupa, Subdirección de Investigación, Servicio Nacional del Patrimonio Cultural. <https://www.archivonacional.gob.cl/publicaciones/lecciones-y-proyecciones-del-sumario-sobre-vejámenes-inferidos-indigenas-de-tierra>

**Ricoeur, P.** (2003). *La memoria, la historia y el olvido*. Trotta.

**Rodríguez, M. E.** (2016). "Invisible Indians", "degenerated descendants": Idiosyncrasies of mestizaje in Southern Patagonia. En P. Alberto y E. Elena (Eds.), *Rethinking race in modern Argentina* (pp. 126-154). Cambridge University Press <https://doi.org/10.1017/CBO9781316228050>

**Rodríguez, M. E. & Horlent, L.** (2016). *Tehuelches y selk'nam (Santa Cruz y Tierra del Fuego): No desaparecimos*. Ministerio de Educación y Deportes.

**Roediger, H. L. & Desoto, A. K.** (2016). The power of collective memory: What do large groups of people remember –and forget? *Scientific American*, 28 de junio <https://www.scientificamerican.com/article/the-power-of-collective-memory/>

**Ruiz, O.** (2017). *Un acercamiento a los estudios de la memoria social: Conceptos y perspectivas analíticas*. En Á. Bello, Y. González, P. Rubilar & O. Ruiz (Eds.), *Historias y memorias: Diálogos desde una perspectiva interdisciplinaria* (pp. 51-69). Universidad de la Frontera.

**Segato, R.** (2007). *La nación y sus Otros: Raza y diversidad religiosa en tiempos de políticas de la identidad*. Prometeo.

**Tocornal, C.** (Dir.) (2017). Informe de trabajo con asociación Covadonga Ona. Taller de Reconstrucción de las historias orales entre las familias descendientes Selk'nam. Programa de Interculturalidad, Dirección de Formación Identitaria, Universidad Católica Silva Henríquez, Concejo Nacional de la Cultura.

**Trinchero, H., Campos, L. & Valverde, S.** (Coords) (2014). *Pueblos indígenas, Estados nacionales y fronteras: Tensiones y paradojas de los procesos de transición contemporáneos en América Latina*. Universidad de Buenos Aires.

**Tuhiwai, L.** (2016). *A descolonizar las metodologías: Investigación y pueblos indígenas*. LOM.

**Vásquez, F.** (2001). *La memoria como acción social*. Paidós.

**Vega, C. & Grendi, P.** (2002). *Vejámenes inferidos a indígenas de Tierra del Fuego* (T. 3). Corporación Nacional Indígena XII Región.

**Veracini, L.** (2011). Introducing: Settler colonial studies. *Settler Colonial Studies*, 1(1), 1-12.

**Verdesio, G.** (2014). Un fantasma recorre el Uruguay: La reemergencia charrúa en un "país sin indios". *Cuadernos de Literatura*, 28(36), 86-107.

**Wolfe, P.** (2006). Settler colonialism and the elimination of native. *Journal of Genocide Research*, 8(4), 387-409.