



Universidad de Chile
Facultad de Ciencias Sociales
Departamento de Antropología
Carrera de Antropología Social

Los Hacedores de Mares

**Reconstrucción histórico-cultural de la significación territorial y
toponimia Kawésqar**

Memoria para optar al título de Antropóloga Social

Karla Vidal Avendaño

Profesor Guía: Daniel Quiroz

Abril 2006

AGRADECIMIENTOS

Sin dudas que la realización de tal travesía patagónica no hubiese sido posible sin el apoyo y ayuda de muchas personas e instancias que han hecho posible el final de esta tesis.

Partiendo por mi familia, a mis padres y hermano, que con su gran apoyo y paciencia me dieron la posibilidad de emprender el viaje que me tendría por tres meses fuera de casa. A mis tíos Claudio y Verónica y mis primas Claudia, Daniela y Paula que en los primeros pasos de esta tesis me ofrecieron una importante ayuda técnica que me tuvo hasta altas horas de la madrugada en su hogar cuando el trabajo recién se estaba materializando en un proyecto y cuando posteriormente vino el trabajo de las fotos.

A la comunidad kawésqar de Puerto Edén que me acogió a partir del primer momento en que pisé suelos patagónicos. A María Isabel Tonko por su gran ayuda brindada en terreno. A Gabriela Paterito, Carlos Renchi, Francisco Arroyo, José Ramón Paterito (Perú) y Pedro Vargas Vidal por el tiempo concedido en las entrevistas, especialmente a Gabriela cuya casa se convirtió en mi punto de encuentro con la comunidad y donde pasé largas horas de conversación recibiendo una calurosa acogida. También a María José González Tonko por su grata compañía durante el verano. A Juan Carlos Tonko, Verónica Achacaz por recibirme en su casa y a Susana Vargas cuya familia me dio también una grata compañía.

Hay un importante grupo de personas que de alguna u otra manera me brindaron ayuda ya sea por su simple compañía o me facilitaron el camino para que mi trabajo en terreno fuera más fácil. Este grupo es inmenso y parte por agradecer a Servicio País 2003 que desde el barco me abrieron las puertas a la comunidad de Puerto Edén, Servicio País 2004 por su compañía. Un especial agradecimiento a Cristian Contreras por su ayuda técnica computacional sin la cual parte de este trabajo hubiera sido aún más lento. Y a la cantidad de amigos que hicieron de mi estadía en Edén muy grata....Claudia Ávalos, Coto, Lucho, a la familia Ávila-Melipichún, a don Aliro Vargas y su familia, a Mitza Maripillán y a don Juan, su padre; a los carabineros del retén que fueron mis más cercanos vecinos; a la señora Edi Pérez por sus gratas invitaciones, a la familia Zúñiga-Negüe, a Cecilia Tecay y su familia y especialmente al profesor José Arteaga y su familia, y a todos los que en mi estadía en Puerto Edén pude conocer y disfrutar de su compañía e invitaciones.

Especial mención merece la familia Álvarez-Jofré que sin su ayuda mi regreso en invierno no hubiese sido posible. A don Luis y Carola que en agosto me hospedaron en la casa que ocupa EMAZA y a la compañía que junto a Carola se tradujo en tertulias de amanecida muy fructíferas en todos los ámbitos.

A don Juan Barraza quien me facilitó su casa por el mes de septiembre y donde tuve la oportunidad de conocer a Rodrigo y “Chabety” con quienes viví el último mes compartiendo historias en la posta de salud.

Los agradecimientos se extienden a Punta Arenas a la casa de la señora Elia Medel quien me hospedó en su casa en el verano mientras organizaba el último tramo del viaje: el barco. A Manuel Matus por sus consejos y las vueltas por Punta Arenas.

A mis dos grandes amigas, Marcela y Carmen Paz, por ayudarme con soporte técnico, logístico y de estadía cuando el trabajo necesitó de un par de viajes a Valparaíso. A Diego Ávila por su gran ayuda en aspectos técnicos computacionales y haber sido el salvaguarda de todos mis avances teniendo con ello un gran respaldo a mi trabajo. Y a Carola Flores por su gran aporte en la información sobre arqueología.

De manera personal al profesor Oscar Aguilera Faúndez por su valioso trabajo de transcripción de la totalidad de la toponimia kawésqar que recopilé en mi trabajo.

Los agradecimientos se extienden institucionalmente a la I. Municipalidad de Puerto Natales por facilitarme la casa de la delegación municipal, a don Fernando Sepúlveda por su intermediación con Navimag cuyos pasajes salieron sin ningún costo en mi regreso en agosto y septiembre. Y también a Navimag por ofrecer un buen servicio durante mis dos viajes, especialmente cuando el cruce por el golfo de Penas así lo requirió. También a Nelson Aguilera y Hernán López por la compañía y consejos y al capitán Frederick Pollmann Ashton, capitán de fragata IM y asesor departamento OPAZ EMON, por su mediación con el SHOA para la adquisición de cartas náuticas.

A todos ustedes mis más sinceros agradecimientos y ayuda sin la cual esta tesis jamás se hubiera realizado. Muchas Gracias.

Karla J. Vidal A.

INDICE

	Página
INTRODUCCIÓN	5
<u>PARTE I</u>	
Significación Territorial y Toponimia: Lineamientos para una semiótica cultural o antroposemiótica	8
Capítulo 1 Semiótica: antecedentes de una disciplina de la significación	9
Capítulo 2 Antropología y Semiótica: hacia una comprensión del problema de la significación	21
Capítulo 3 Semiosis Territorial: espacio con sentido	27
<u>PARTE II</u>	
De los mares interiores a Puerto Edén : Historia, Memoria y Presente del Archipiélago Patagónico	32
Capítulo 4	
(Pre) Historia de calafates, canales y canoas	33
4.1 El pasado arqueológico	33
4.2 El pasado histórico	38
4.3 Surcaban mares y vivían entre mares, un pretérito imperfecto	47
Capítulo 5	
Fin del viaje: Recuerdos de calafates, canales y canoas	55
5.1 Jetárkte (Puerto Edén), el último campamento	55
5.2 Toponimia Kawésqar	66
CONCLUSIÓN	77
BIBLIOGRAFÍA	87

Las fotografías son de propiedad de la autora y para su posterior utilización indicar propiedad y fuentes de las mismas.

INTRODUCCIÓN

La significación es lo que algunos llaman el estudio de los signos, otros el estudio de la comunicación humana y para otros se relaciona con un despliegue analítico entre significantes y significados, mientras que para otros es la búsqueda del sentido en todo aquello que fijamos nuestra mirada como seres sociales. Dentro de todas estas tendencias la que hoy tiene el papel protagónico es la de entender la significación como un proceso que entrega sentido a todo aquello que llame nuestra atención, desde un objeto hasta nuestro más íntimo recuerdo.

La semiótica es la disciplina encargada de desentrañar el proceso por el cual las cosas y fenómenos adquieren sentido para nosotros. Hasta el momento los esfuerzos han sido infructuosos debido a que la semiótica, heredera de una tradición lingüística, ha tomado los métodos y conceptos de dicha disciplina convirtiendo todo fenómeno en un ir y venir de significantes y significados que finalmente esterilizan convirtiendo todo en lengua imposibilitando ver más allá que eso.

La cultura y todo lo que ocurre en ella implica el ejercicio de ciertas prácticas sustentadas en ciertas representaciones que originan los imaginarios y éstos, a su vez, se sustentan en las prácticas que los ponen en ejecución. Esta retroalimentación no es estática y está en constante cambio debido a que su mecanismo de existencia es el del constante proceso de significación que siempre está dotando de nuevos sentidos a lo que hacemos, pensamos y experimentamos con nuestros sentidos.

Para enfocarnos en la significación como proceso de dar sentido fuera de un ámbito lingüístico es que se ha desarrollado una semiótica cultural o antroposemiótica que sea capaz de entregar líneas de estudio hacia una comprensión de lo qué es significar en la cultura.

La significación que en un somero adelanto podemos decir que es el dar sentido a cosas y fenómenos que nos rodean es un proceso donde participa la cultura, el sujeto y el pensamiento. La producción de sentidos es, como dice Geertz, producto de la experiencia colectiva siendo esta plataforma sobre la cual la significación produce cambios ya que es en la experiencia donde se pone en práctica y es en ella donde se perciben los cambios.

La significación dirigida a comprender cómo el territorio adquiere sentido en una colectividad, grupo o comunidad es lo que nos reúne en esta tesis como punto central de discusión. El territorio como una materialidad pre-existente a su significación es una especie de espacio vacío o caos esperando ser diseccionado y transformado en territorio una vez dotado de sentido. Así, el territorio se conforma como tal luego de pasar por el proceso de significación.

Elegir a la comunidad kawésqar residente en Puerto Edén como los sujetos y lugar donde se quiere encontrar la respuesta a la pregunta de cómo se significa el territorio responde a dos inquietudes. La primera que gira en torno a la búsqueda de una comprensión sobre espacios que no son urbanos y que responden a la característica de naturales, pero con un deseo de no usar una óptica de tipo ecológica cultural. Y la segunda corresponde a la situación de un tanto de privilegio que a veces parece llevar la denominación “los últimos descendientes” de una larga tradición cultural que logró establecerse en uno de los más inhóspitos lugares creando estrategias para dominar un vasto espacio geográfico que incluso hasta hoy está casi despoblado. El objetivo general que sustenta esta memoria es la respuesta a la pregunta ¿cómo los actuales kawésqar le dan sentido o significan su territorio? A partir de la cual podemos señalar preliminarmente que los denominados “últimos descendientes” debido a su particular manera de “usar” el espacio que habitaron conformaron una particular manera de darle sentido capaz de ofrecer respuestas a todo lo que en él ocurría desde el uso amplio de los archipiélagos hasta su reducción en Puerto Edén.

Puerto Edén se ubica en el Canal Messier a una latitud media de 49°07'S /74° 24'L. Tiene una población estimada en 173 habitantes según el Censo de 2002 y su más destacable característica es el uso de una larga pasarela hecha con tablas de madera que une a todas las viviendas del pueblo las cuales están ubicadas en la línea de la costa. Sus habitantes lo dividen en dos: “para adentro” y “para el barrio”. En el primero se encuentra la totalidad de los servicios públicos que consisten en la posta, el retén de carabineros, la escuela, Emaza (ex E.C.A), la delegación municipal, el delegado provincial y el encargado de la luz. De esta última casa se extiende la pasarela rodeando el monte encontrándonos con CONAF después de la cual viene la comunidad kawésqar compuesta por 6 viviendas que están en una situación intermedia entre “para adentro” y “el barrio”. Este último aparece a continuación y está compuesto por la mayoría de las casas de Puerto Edén ya que unas pocas se ubican en el otro sector.

El trabajo en terreno consistió en dos visitas en el año 2004 divididas en febrero, la primera, y agosto-septiembre, la segunda. Ambas visitas representaron momentos diferentes para la recopilación de información ya que en la época estival la comunidad se concentraba en la fabricación de artesanía que vendían a los turistas que bajaban de los barcos turísticos (Navimag, Skorpions III Ruta Kawaskhar y Nord Norge). Por el contrario, en la época invernal el trabajo artesanal es menor y se podría decir que hubo más tiempo para charlar.

La metodología se concentró en un acercamiento netamente cualitativo usando como técnicas la observación participante y las entrevistas semiestructuradas. Las visitas eran diarias y se concentraron en la casa de Gabriela Paterito debido a que dentro de la comunidad se la puede considerar como un punto de llegada donde tiende a llegar el resto. En la segunda visita en la época invernal también estuve visitando la casa de Pedro Vargas y su esposa Verónica Achacaz donde las conversaciones informales aportaron mucho a la comprensión de mis datos. Las entrevistas se aplicaron a Gabriela Paterito, Francisco Arroyo, Carlos Renchi, José Paterito y Pedro Vargas. Este último es el presidente de la comunidad kawésqar, a pesar de ser descendiente chilote, y su entrevista estuvo orientada a recolectar datos relacionados con la etapa más reciente de la comunidad que se remonta a partir de la década de 1970. Las diversas conversaciones informales que surgieron mientras estaba en casa de Gabriela también fueron muy importantes ya que parte de ellas aportaron información importante con respecto a la cotidianeidad con respecto al resto de la población de Puerto Edén.

El trabajo presentado es el resultado de una larga travesía que comenzó el verano de 2004 en combinación con un estudio histórico y que ahora finaliza en estas líneas esperando a que sea una contribución al conocimiento y valoración de nuestros pueblos originarios.

SIGNIFICACIÓN TERRITORIAL Y TOPONIMIA:
LINEAMIENTOS PARA UNA SEMIÓTICA CULTURAL O ANTROPOSEMIÓTICA

*“yo me nací según como contaban por ahí cerca de Guarello,
los nativos andan por ahí en cualquier parte
y hay cualquier cosa familiar por ahí...nacimiento,
tantos meses que se andan por ahí se establecen en esta parte
y otros más arriba y ahí uno va creciendo como que va andando,
todos los meses, todos los días”*

Carlos Renchi Sotomayor

CAPÍTULO 1

SEMIÓTICA: ANTECEDENTES DE UNA DISCIPLINA DE LA SIGNIFICACIÓN

El término griego *signum* (signo) aparece como término técnico-filosófico hacia el siglo V y se lo asoció con términos como prueba, indicio o síntoma. Hipócrates¹, quien trató sobre el enfermo y los síntomas de las enfermedades, en su texto *Prognóstico* establece una serie de conexiones de contigüidad entre los indicios que presenta el enfermo y la enfermedad a la que corresponden dichos indicios (los síntomas de la enfermedad). La cura sería la desaparición de los indicios. Unos siglos después, Galeno, delimitó la especialidad médica comúnmente conocida como sintomatología y que él llamó *semeiotica*, la cual correspondía a una de las seis ramas de la medicina. Las palabras no aparecen entonces con el término signo, más bien, se las denominaba nombres.

Los filósofos griegos² en torno al estudio del lenguaje trataban de responder a la pregunta sobre cómo es que las palabras se relacionan con las cosas o cómo las expresiones mantienen una relación con la realidad. Sus respuestas giraban en torno a dos ejes: uno naturalista donde el lenguaje mantiene una relación natural con las cosas, y otro convencionalista, donde el lenguaje mantiene una relación artificial. En torno al primer eje encontramos a los pitagóricos, y en torno al segundo, a Demócrito, Parménides y los sofistas (Protágoras, Pródico y Gorgias). Parménides ve en el nombre una pseudoequivalencia de la realidad (ocultándola) y el signo lo usa cuando habla de una prueba evidente, de un principio de inferencia.

Platón descubre que las cosas no llevan sus nombres en sí misma (carácter convencional), pero por otro lado el nombre conduce a la cosa (carácter natural). Para él es el hombre quien da los nombres, pero para hacerlo debe saber la naturaleza de las cosas. Por lo tanto, la naturalidad del nombre deviene por el hecho de corresponder a una imagen de la naturaleza de la cosa y su convencionalidad por el hecho de estar sujeto a la institución y el uso. Para Platón la realidad de las cosas debe buscarse en su Idea, el nombre es solamente una imagen de la cosa.

¹ Basado en la información contenida en Sebastián Serrano, *La Semiótica: una introducción a la teoría de los signos*, Barcelona: Montesinos Editor S.A, 1992.

² Mauricio Beuchot. *Aspectos históricos de la semiótica y la filosofía del lenguaje*, México: UNAM, 1987.

Aristóteles señala que las palabras se instauran por convención y son símbolos de las afecciones del alma (conceptos y son iguales en los seres humanos). Establece que la relación del concepto con la cosa es natural y que la relación entre el signo lingüístico y la cosa es artificial, mediatizada por el concepto. En la *Retórica* aparece el signo entendido como principio de inferencia y el término lingüístico aparece bajo el término símbolo que se rige por el modelo de la equivalencia.

Los estoicos reflexionan sobre el lenguaje y sobre la teoría de los signos. En cuanto al lenguaje verbal distinguen entre expresión (la voz, la palabra dicha), contenido (aprehendemos en nuestra mente, es incorporal) y referente (lo que se da fuera de la mente). Las expresiones están naturalmente vinculadas con los referentes porque el contenido que existe por sí mismo produce una representación mental la cual vincula al signo lingüístico con la cosa designada. El signo parece ser algo inmediatamente evidente que permite sacar conclusiones sobre la existencia de algo que no es inmediatamente evidente, es un incorporal. Los estoicos asocian la doctrina del lenguaje con la de los signos a partir del hecho de que para que existan signos deben formularse proposiciones las cuales deben expresarse racionalmente mediante el lenguaje.

San Agustín lleva a cabo la asociación definitiva entre teoría de los signos y teoría del lenguaje existiendo un predominio de la lingüística al introducir la lengua verbal como el sistema semiótico que modeliza a todos los otros, el modelo del signo lingüístico se impone definitivamente. El signo es la cosa que, además de introducir en los sentidos una imagen o representación, hace llegar al pensamiento de otra cosa distinta. El signo se usa para significar (representar). Las palabras no son otra cosa que signos de las cosas que comunican la mayoría de los pensamientos, tienen un significado y son medios para llegar a las cosas significadas que son sus fines. El pensamiento permite que el signo pueda referirse a la cosa mediante un concepto mental que significa directamente la palabra, y por medio de él, la palabra significa mediatamente al objeto significado.

A partir del siglo XII cobran un papel importante las propiedades semánticas de los términos, de los cuales dos se estudiaron de manera especial: la significación (representación de algo a través de una expresión según convención) y la suposición (estar en el lugar de una cosa a la cual puede sustituir con arreglo a la exigencia de la cópula verbal y del predicado). La aplicación de ambos términos derivó en el trabajo de la lógica medieval de evitar falacias y paradojas en el discurso, así la semiótica lingüística se puso al servicio del discurso filosófico a través de la lógica y termina por mezclarse con esta

disciplina. Juan Duns Escoto³ señala que el signo (siempre lingüístico) es algo que conduce a un objeto por medio de la producción de la idea correspondiente en la mente del que escucha, y significar, es representar algo al intelecto bajo una noción distinta y determinada. Guillermo de Ockham considera signo todo aquello que una vez aprendido hace conocer otra cosa.

En la edad moderna Leibniz introdujo un nuevo lenguaje del cálculo diferencial e integral y propuso algunas bases teóricas para una lógica simbólica. En su búsqueda de un idioma universal se propuso construir una “característica universal” que consistía en una especie de lenguaje simbólico que permitiría formar signos de manera que todas las consecuencias de las correspondientes ideas pudieran extraerse considerando los signos por sí solos. Este mecanismo formal que incluía dicha “característica universal” y un cálculo general que proporcionara un método formal de aplicación universal para extraer las consecuencias de los signos fue entendido por Leibniz siempre como lógica, pero no es hasta finales del siglo XVII cuando John Locke incorpora el término semiótica al discurso filosófico para abarcar una de las tres ramas de la ciencia, la doctrina de los signos, y cuya tarea era la de considerar la naturaleza de los signos que la mente utiliza para entender las cosas o transmitir el conocimiento de ellas.

La existencia propia de una ciencia de la semiótica la encontramos a partir de la segunda mitad del siglo XIX en las ideas y nociones del filósofo norteamericano **Charles Sanders Peirce** y el lingüística suizo **Ferdinand de Saussure** de manera independiente. Peirce desde la lógica propone un signo triádico, mientras que Saussure desde la lingüística propone un signo diádico o bifacial.

Peirce en su artículo de 1867⁴ *Sobre las categorías* propone una nueva lista de tres categorías denominadas de *primeridad* o *posibilidad* (relación monádica), *segundidad* o *existencia* (relación diádica) y de *terceridad* o *necesidad* (relación triádica entre la primeridad y la segundidad por medio de una tercera entidad mediadora). Estas categorías son para Peirce especies de ideas generales que se dirigen a los pensamientos y fluyen por todos los rincones de la mente⁵ cuyo propósito era la de tener una visión inteligible de la

³ Es sobre la obra de Duns Escoto que Peirce extrae sus principales lineamientos para su teoría de los signos.

⁴ Véase Serrano, 1992, p. 32.

⁵ Floyd Merrell. *Charles Peirce y sus signos*. Signos en Rotación [en línea]. Año III, n° 181, 2001. [fecha de consulta: marzo de 2005]. Disponible en: < <http://www.unav.es/gep/Articulos/SRotacion3.html>>.

realidad y estudiar las clases de elementos universalmente presentes en el fenómeno (o *faneron*).

Con el concepto de mediación Peirce⁶ introduce el concepto de signo debido a que al percibir un fenómeno lo que estamos haciendo es percibir una primeridad en relación con una segundidad mediada por una terceridad, de esta manera la respuesta a cómo percibimos un fenómeno y luego la realidad es una sola: a través de los signos. Por lo tanto, es la categoría de la terceridad la que marca su desarrollo vital de los signos al ser un proceso creador llamado semiosis por medio del cual el caos se hace orden y la confusión se hace claridad.

Para Peirce “*Un signo, o representamen, es algo que, para alguien, representa o se refiere a algo en algún aspecto o carácter. Se dirige a alguien, esto es, crea en la mente de esa persona un signo equivalente, o, tal vez, un signo aún más desarrollado. Este signo creado es lo que llamo el interpretante del primer signo. El signo está en lugar de algo, su objeto. Está en lugar de ese objeto, no en todos los aspectos, sino sólo con referencia a una suerte de idea, que a veces he llamado el fundamento del representamen*”⁷. De acuerdo a esta definición un signo lo que hace es representar otra cosa gracias a la mediación de un interpretante. Este interpretante es lo que garantizaría la validez de un signo (incluso sin intérprete) y se puede entender como otra representación de un mismo objeto, es decir, un nuevo signo que se convertirá en representamen que necesitará un nuevo interpretante y así sucesivamente en una especie de semiosis ilimitada. Esta última es la acción de las tres entidades abstractas (signo, objeto y su interpretante) con lo cual elimina la necesidad de la presencia de un sujeto humano para que la semiosis se lleve a cabo, es decir, la tríada de Peirce puede aplicarse a fenómenos no humanos. Del mismo modo, un objeto no es algo necesariamente físico sino que es una representación de aquello cuyo interpretante es la primera representación desencadenando una serie de representaciones infinitas que tengan un objeto absoluto por término. Este objeto lo define como hábito y lo entiende como un interpretante final.

Saussure, por su parte, se enfrenta al estudio de lenguaje al que considera heteróclito y multiforme que participa de diferentes dominios (físico, fisiológico y psíquico) y que posee una perspectiva social (lengua) e individual (habla). Saussure dice que “*hay que colocarse*

⁶ Acepta la realidad de los terceros hacia 1897, la del universo de los pensamientos o los signos lo que marca el inicio de un fructífero desarrollo de su teoría de los signos. La inclusión del tercero elimina el problema del referente en la filosofía, en general, y del signo, en particular.

⁷ Charles Sanders Peirce. *La Ciencia de la Semiótica*. 2ª ed. Buenos Aires: Ed. Nueva Visión, 1986, op. cit. p. 22 (228).

desde el primer momento en el terreno de la lengua y tomarla como norma de todas las otras manifestaciones del lenguaje”⁸ ya que es lo único susceptible de definición autónoma. De esta manera lo que hace es estudiar la lengua dejando de lado lo que es el fenómeno del habla.

La lengua para Saussure es la parte más esencial de la facultad del lenguaje, es un hecho social exterior al individuo el cual no puede ni crearla ni modificarla que consiste en un sistema de signos distintos que corresponden a ideas distintas a la que llama facultad lingüística, que natural o no, es suministrada por la colectividad y permite articular las palabras. Es a partir de esta concepción de la lengua como un sistema de signos que expresan ideas donde encontramos los cimientos de “*una ciencia que estudie la vida de los signos en el seno de la vida social*”⁹ a la que Saussure llama semiología, la cual debería enseñar en qué consisten los signos y qué leyes los gobiernan. La lingüística es solamente una parte de esta ciencia general llamada semiología.

El signo es una entidad formada por la unión de dos términos de naturaleza psíquica cuya unión en el cerebro es un vínculo de asociación: un concepto y una imagen acústica, o un significado y un significante que se reclaman recíprocamente. Gobernado por los principios de arbitrariedad y carácter lineal del significante, el signo supone por medio del primero que “*el lazo que une el significante al significado es arbitrario*”¹⁰, esto es, que la relación existente entre ambas partes del signo es inmotivada ya que no hay vínculo natural entre significante y significado. A través del segundo, el signo “*por ser de naturaleza auditiva, se desenvuelve en el tiempo únicamente y tiene los caracteres que toma el tiempo: a) representa una extensión y b) esa extensión es mensurable en una sola dimensión, es una línea*”¹¹, de esta manera, se excluye la posibilidad de pronunciar dos elementos a la vez debido a que los términos están uno al lado del otro adquiriendo su valor mediante la oposición con el término que le precede, que le sigue o ambos. Así los signos lingüísticos no son, sino que tienen valor y éste resulta de su ubicación dentro del sistema organizado de la lengua cuyos rasgos definatorios tienen una existencia y significado determinados por las relaciones que mantienen con otros elementos del mismo conjunto.

Tanto Pierce como Saussure marcan lo que será el posterior desarrollo de la semiótica a lo largo del siglo XX. Por un lado, Pierce a partir de la lógica, que para él no es sino otro

⁸ Ferdinand de Saussure. *Curso de Lingüística General*. 6° ed. Buenos Aires: Ed. Losada, 1967, op. cit. p. 51.

⁹ Ibid., op. cit. p. 60.

¹⁰ Ibid., op. cit. p. 130.

¹¹ Ibid., op. cit. p. 133.

nombre más de la semiótica, intenta estudiar todos los tipos de signos siendo su división triádica de signo, ícono y símbolo la más importante y la más estudiada; con sus postulados también hace grandes aportes a la epistemología contemporánea lo que hace de la semiótica una disciplina que reflexiona sobre el signo y sobre la problemática del cómo conocemos. Por otro lado, Saussure al intentar dar forma a una disciplina como la lingüística con un objeto específico como la lengua debía poseer una consistente teoría sobre los signos la cual denomina semiología y sería una disciplina superior donde la lingüística solamente sería una parte de ella. Esta semiología de tradición lingüística pondría al signo lingüístico como el modelo de signo a seguir por medio del cual extrae el problema del referente al transformarlo solamente en una entidad psíquica que tiene vida dentro de la mente de los seres humanos.

Con estas dos tradiciones comienza la semiótica a conformarse como una disciplina que teoriza sobre los signos y la significación. Hacia 1938 **Charles Morris** con una perspectiva conductista y continuador de la tradición peirceana nos dice que la semiosis es “*El proceso en que algo funciona como signo*”¹² compuesto por tres términos: el vehículo signico, el designatum y el interpretante; el intérprete lo considera también como un cuarto factor posible. Estos términos hacen posible que un signo aluda a algo para alguien: “*S es signo de D para I en la medida en que I tome en consideración D en virtud de la presencia de S*”¹³. Las propiedades que conllevan a ser signo, designatum, interpretante e intérprete son relacionales y las asumen al participar en el proceso funcional de la semiosis (por lo tanto incumbe también a la lógica). su deseo era dar a la teoría general de los signos una orientación científica, además de dar luz sobre el hombre en calidad de supremo animal simbólico.

Nace en Copenhague el círculo lingüístico que cobijaría a un gran exponente de la lingüística saussureana: **Louis Hjelmslev**. Este danés hacia 1943 reformularía por completo la teoría del signo reemplazando los términos significante y significado por los de expresión y contenido, respectivamente. La expresión y el contenido corresponden a los dos funtivos que basados en una relación de solidaridad se conectan para generar lo que Hjelmslev llama función de signo: “*Jamás habrá una función de signo sin la presencia simultánea de estos dos funtivos; y una expresión y su contenido, o un contenido y su*

¹² Charles Morris. *Fundamentos de la Teoría de los Signos*. 2º ed. Barcelona: Ed. Paidós Ibérica, 1994, op. cit. p. 27.

¹³ Ibid., op. cit. p. 28.

expresión, jamás aparecerán juntos sin que esté presente entre ellos la función de signo”¹⁴. Cada funtivo se denomina plano de la expresión y plano del contenido y comportan dos estratos: la forma y la sustancia, por lo que tenemos una forma de la expresión, una forma del contenido, una sustancia de la expresión y una sustancia del contenido. La lengua comporta una dimensión o función semiótica que se establece entre la forma del contenido y la forma de la expresión; mientras que la substancia del contenido (el pensamiento) y la substancia de la expresión (la cadena fónica) dependen exclusivamente de la forma y no tienen existencia independiente¹⁵. Toda lengua la considera una semiótica denotativa, es decir, una clase en cuanto unidad donde ninguno de los dos planos (expresión y contenido) serían semióticas; mientras que “las semióticas” serían connotativas y tendrían un plano de la expresión como semiótica (otros sistemas de signos). Existe un tercer grupo denominado metasemióticas cuyo plano del contenido sería una semiótica y para Hjelmslev sería el llamado metalenguaje, es decir, cuando una semiótica trata de una semiótica.

En 1946 vuelve Morris con *Signs, Language and Behavior*¹⁶, pero acá el dogmatismo conductista se termina por imponer y el signo se convierte en sinónimo de “estímulo sustitutivo” y surge de la existencia de un objeto-estímulo (que no es signo) que inicia una determinada secuencia de respuesta y un estímulo-preparatorio (sería el signo) que dispone al organismo a iniciar una secuencia de respuestas afines a las anteriores (que pertenecen a una misma familia de conductas)¹⁷. La semiótica sigue siendo importante para la unificación del conocimiento, pero se aleja de la lógica simbólica como lenguaje específico de la misma, se debilita la característica relacional de los objetos para dar paso a los modos de significación y el uso de los signos con el fin de determinar las distintas clases de discurso.

Hasta esta época la semiótica aún no estaba conformaba como una disciplina, no obstante, los trabajos seguían naciendo como también nuevos adeptos a esta disciplina comenzaban a conformar un hábeas de trabajo que hacia principios de los sesenta se va consolidando como una disciplina autónoma y no es hasta 1969 cuando se crea la

¹⁴ Ibid., op. cit. p. 74-75.

¹⁵ Este homomorfismo entre el plano de la expresión y el plano del contenido abre las puertas a lo que conocemos por semántica estructural.

¹⁶ Los conceptos de este texto están basados en las explicaciones y reflexiones de Juan Magariños de Morentin, 1983.

¹⁷ Ibid., pp. 119 y 137.

Asociación Internacional de Semiótica y se adoptó el nombre de semiótica (sin excluir el término semiología) para la disciplina que estudia los sistemas de significación.

La práctica semiótica a partir de aquí posee consistencia teórica y su práctica, siguiendo a Fabri¹⁸, se la puede asociar a los nombres de **Roland Barthes** y **Umberto Eco**. El primero representa una tradición más bien humanista de una semiología, y el segundo, una tradición peirceana intentando hacer de la semiótica una ciencia.

Para Barthes “*El objetivo de la investigación semiológica es reconstruir el funcionamiento de los sistemas de significación distintos de la lengua*”¹⁹. Los signos los estudia como estos sistemas de significación que son comprensibles y traducibles en el sistema supremo y externo de signos que es la lengua. Hace de la semiología una especie de translingüística capaz de hablar tanto de la lengua como de todos los sistemas de signos. Transforma a la semiología en una parte de la lingüística cuya tarea es interrogar a los objetos analizados sobre el sentido que detentan dichos objetos sin hacer intervenir, por lo menos prematuramente, otros determinantes como lo psicológico, sociológico, físico, etc.

El signo semiológico al igual que el signo lingüístico tiene también dos caras: el significante y significado, pero poseen una sustancia de la expresión que no está destinada a significar sino que se trata de objetos de uso (un vestido por mucho que sirva para significar también, pero tiene una función de protección). Así denomina a estos signos *funciones-signos* y es esta función de los objetos la que se carga de sentido: “*desde el momento que hay sociedad, todo uso es convertido en signo de ese uso*”²⁰. Estos objetos son estandarizados y normalizados por lo que son ejecuciones de un modelo. Esta semantización traduce el hecho de que no hay nada real que no sea inteligible.

La significación entendida por Barthes como un proceso (semiosis) que une un significante y un significado no agota el acto sémico ya que el signo vale por su entorno y la idea de hallar signos ocultos en la lengua o a través de ella transforma a la semiología en una suerte de crítica de las connotaciones ideológicas, es decir, una revelación de los signos de la ideología social. La sociedad detenta el plano de la connotación (habla los significantes) mientras que el semiólogo habla de sus significados.

¹⁸ Paolo Fabri. *El giro semiótico. Las concepciones del signo a lo largo de su historia*. Barcelona: Editorial Gedisa, 2000.

¹⁹ Roland Barthes *La aventura semiológica*. Barcelona: Ediciones Piados, 1997, op. cit. p. 79.

²⁰ Ibid., op. cit. p. 41.

Eco plantea una semiótica que estudia los procesos culturales como procesos de comunicación los cuales son entendidos como toda forma que funcione como emisión de mensajes basados en códigos subyacentes²¹. Estos códigos se pueden definir como “*un sistema de símbolos que por convención previa está destinado a representar y a transmitir la información desde la fuente al punto de destino*”²² y asocian elementos de un sistema transmisor con elementos de un sistema transmitido, convirtiéndose el primero en expresión del segundo y éste en contenido del primero. Esta correlación entre expresión y contenido se denomina función semiótica y ambos términos se convierten en funtivos de la correlación. Esta función semiótica es para Eco el signo: “*constituido por uno o mas elementos del plano de la expresión colocados convencionalmente en correlación con uno o más elementos del plano del contenido*”²³. Esta correlación debe ser reconocida por una sociedad para que exista signo. También esta correlación permite entender la división entre semiótica de la significación (contenido, teoría de los códigos) y semiótica de la comunicación (expresión, teoría de una producción de los signos), para que exista esta última debe existir un sistema de significación. La producción de signos es para él una forma de crítica social y estudiar la cultura a partir de la comunicación no es reducirla a fenómenos mentales, sino que desde esta perspectiva se la puede comprender mejor.

Si bien tanto Barthes como Eco representan el momento de consolidación de la disciplina como también su posterior desarrollo no agotan los diversos caminos que esta ha tomado. Los intentos por aplicar un análisis semiótico a diversos espectros de la vida cultural de una sociedad han sido múltiples y van desde las artes y el teatro pasando por el cine, la publicidad, señales de tránsito hasta la vida cotidiana misma. Sin embargo ha existido una suerte de omnipotencia lingüística que ha creado una falacia teórica y analítica: todo se traduce o se reduce a la lengua y bajo el modelo del signo lingüístico se analiza todo tipo de signo y de sistemas de signos lo cual implica que todos ellos se comportan como un significante y un significado asociados.

La semiología de la comunicación responde en alguna medida a esta omnipresencia lingüística a través de su desarrollo en el ámbito de la comunicación humana. Luis Prieto²⁴ señala que la semiología tiene como función comunicación y establece un modelo

²¹ Umberto Eco. *La Estructura Ausente*. 4° ed. Barcelona: Editorial Lumen, 1989, p. 11.

²² *Ibid.*, op. cit. p. 11.

²³ Umberto Eco. *Tratado de Semiótica General*. 5° ed. Barcelona: Editorial Lumen, 1991, op. cit. p. 83.

²⁴ Luis Prieto. *Pertinencia y Práctica: Ensayos de Semiología*. Barcelona: Ed. Gustavo Gili, 1977.

comunicativo basado en un emisor y receptor donde el primero al producir una señal²⁵ intenta influenciar al segundo con lo cual genera el sentido de dicha señal (acto sémico). Por su parte, Pierre Guiraud dice que la cultura es un sistema de comunicación por lo que el signo lo define como una marca (estímulo, sustancia sensible) con intención de comunicar un sentido²⁶.

Otro camino que la semiótica ha tomado y que también reviste una línea lingüística, pero que nos ofrece importantes conceptos que pueden ser extrapolados a nuestro tema que nos convoca, es el del mundo narrativo y de los discursos o textos que ha tenido como grandes exponentes a **Iuri Lotman** y **Algirdas Julien Greimas**.

Lotman, mayor exponente de la Escuela de Tartu (Estonia), desarrolló en la década de los setenta hasta su muerte en 1992 una *semiótica de la cultura* cuyas bases están en la lengua como sistema modelizador y en la idea de que cada época (cultura) desarrolla maneras de pensar y de conceptualizar la noción de signo. Su punto de partida es la totalidad de los textos²⁷ de una cultura desde dos puntos de vista: como comunicación determinada y el código mediante el cual se descifra dicha comunicación en el texto²⁸. Para Lotman “*las culturas son sistemas comunicativos, y las culturas humanas se crean basándose en ese sistema semiótico universal que es el lenguaje natural*”²⁹ lo cual hace de este último el sistema de modelización primario en relación a los sistemas de modelización secundario como el arte, el cine, entre otros, ya que se sirven de la lengua como modelo primario. Esta relación de la lengua y la cultura es indivisible debido a que “*no es admisible la existencia de una lengua que no esté inmersa en un contexto cultural, ni de una cultura que no posea en su propio centro una estructura del tipo de la de una lengua natural*”³⁰, por lo que tenemos a una cultura que organiza estructuralmente el mundo que rodea al hombre y a un lenguaje natural que desarrolla la función de dar los nombres, organizar, estructurar la realidad dentro del marco de la cultura dando origen a una semiosfera³¹ alrededor del hombre que permite la realización de los procesos de comunicación y producción de nueva

²⁵ Definida por el autor como un índice que se convierte en una unidad, y éste, tiene su existencia cuando un hecho proporciona una indicación de la cual se puede constatar su pertenencia a una determinada clase y de la cual puede deducirse la pertenencia de otro hecho. Véase pp. 15-17.

²⁶ Pierre Guiraud. *La Semiología*. México D.F: Siglo XXI Editores, 1986.

²⁷ Lotman entiende por texto cualquier comunicación que se haya dado en un determinado sistema signico, así entiende por texto un ballet, un espectáculo teatral, y cualquier sistemas signicos de comportamiento como un texto escrito ya sea en una lengua natural o en poesía.

²⁸ Jurij Lotman y la Escuela de Tartu “*Semiótica de la Cultura*”. Madrid: Ediciones Cátedra S.A, 1979, p.: 41.

²⁹ Ibid., op. cit. p. 42.

³⁰ Ibid., op. cit. p. 70.

³¹ Por analogía al concepto de biosfera.

información la cual se la puede entender como “*un conjunto de distintos textos y de lenguajes cerrados unos con respecto a los otros (...) todo el espacio semiótico puede ser considerado como un mecanismo único (...) La semiosfera es el espacio semiótico fuera del cual es imposible la existencia misma de la semiosis*”³². La existencia de esta semiosfera hace posible la realidad del acto sígnico (realidad sígnica), es decir, cuando un fenómeno se convierte en portador de un significado al momento de entrar a formar parte de un sistema y establezca una relación con un no-signo (relación de sustitución y genera el significado semántico) o con otro signo (relación de conjunción y genera un significado sintagmático). El signo es el equivalente material de los objetos, los fenómenos y de los conceptos que expresa.

Greimas da los primeros pasos en lo que se conoce como semántica estructural y con ello desarrolla una semiótica avocada a desentrañar el sentido que cada discurso oculta en su fondo y que en la práctica esto se tradujo en análisis a cuentos en su gran mayoría, pero pasó por recetas de cocina, prólogos, pasiones, etc. Su teoría de la significación responde a la pregunta de cómo se capta el sentido para lo cual establece la existencia de discontinuidades en el plano de la percepción y la de separaciones diferenciales, creadoras de significación, sin preocuparse por la naturaleza de las diferencias percibidas: “*Percibimos diferencias y, gracias a esta percepción, el mundo ‘toma forma’ ante nosotros y para nosotros*”³³. Por un lado, esto quiere decir que el sentido lo concibe como un mundo “*discontinuo, lo cual, por lo demás, corresponde en el nivel epistemológico, a la instauración del concepto indefinido de ‘articulación’, primera condición para poder hablar del sentido en cuanto significación*”³⁴; y por otro, que la percepción de diferencias se da entre dos términos-objeto como simultáneamente presentes lo cual implica que para que exista significación es condición necesaria la aparición de la relación entre dos términos³⁵.

El sentido ya existe antes de cualquier análisis discursivo y lo que hace la semiótica es dotarlo de significación para poder hacer comprensible su estructura y Greimas representa dicha estructura a través del cuadro semiótico que consiste en un esquema lógico de cuatro

³² Iuri Lotman. *La Semiosfera I. Semiótica de la cultura y del texto*. Madrid: Ediciones Cátedra S. A., 1996. Fróntesis Cátedra, Universitat de Valencia, op. cit. p. 23-24.

³³ A. J. Greimas. *Semántica Estructural. Investigación metodológica*. Madrid: Editorial Gredos, 1976, op. cit. p. 28.

³⁴ A.J. Greimas y Jacques Fontanille. *Semiótica de las pasiones. De los estados de cosas a los estados de ánimo*. México D.F: Siglo XXI Editores, 1994, op. cit. p. 10.

³⁵ A. J. Greimas, 1976. Para Greimas la relación entre dos términos-objetos tiene una doble constatación, por un lado, es necesario que tengan algo en común, y por otro, es necesario que sean diferentes. La relación es de doble naturaleza: es a la vez conjunción y disjunción.

posiciones representando según dos ejes de términos contradictorios y dos de implicaciones. Es un sistema de relaciones binarias que consiste en una regla de construcción de las unidades de sentido: lo que está en relación binaria son los rasgos elementales del sentido, que son construidos por medio de este mecanismo. Los componentes del cuadro semiótico van desplegando valores que están en continúa transformación. La lengua juega un importante papel debido a que los rasgos, las figuras, los objetos del mundo natural (significantes) se transforman por efecto de la percepción en rasgos, figuras y objetos del “significado” de la lengua al ser sustituido el primer significante por uno nuevo de carácter fonético (la lengua). Para Greimas el mundo se transforma en sentido (lengua) por la mediación del cuerpo percibiente ya que es el que interioriza las figuras exteroceptivas

Este recorrido por la historia de la semiótica nos ha mostrado que se ha desarrollado en dos planos, por una parte, haciendo reflexión epistemológica a partir del signo con lo cual responde a la pregunta de cómo conocemos; y por otra, buscando explicar los diferentes procesos de significación que no solamente son parte de procesos cognoscitivos, sino que también de la cultura desarrollada por una determinada sociedad. Lotman y Greimas de alguna manera reflejan este sentir al buscar la significación de aquellos textos en la comunión lengua-cultura (Lotman) y buscarla en un plano más bien mental que se refleja en los textos (Greimas). Es precisamente en la solidaridad de estos dos planos teóricos donde se debe comenzar a comprender cómo la significación como proceso cognoscitivo-epistemológico está alimentado, a su vez, por diversos aspectos de la cultura como son las prácticas cotidianas, la historia, la “mentalidad” de los pueblos (aquello que se entiende como lógica cultural) en una especie de *feedback* donde para que exista proceso cognoscitivo debe existir contenido cultural desde donde obtener materia prima para generar ese proceso. Y por otro lado, la cultura no se podría entender sin ese proceso cognoscitivo que hace efectivo el conocimiento de la realidad devolviéndolo como significación de algo.

ANTROPOLOGÍA Y SEMIÓTICA: HACIA UNA COMPRENSIÓN DEL PROBLEMA DE LA SIGNIFICACIÓN

Hasta este momento la problemática de la significación se nos presenta como un ámbito que circunda niveles epistemológicos y niveles lingüísticos, pero que no bastan para comprender por completo dicha problemática quedando dudas y preguntas que se reflejan en la idea de Fabri sobre el hecho que se tiende a creer que la semiótica no se preocupa de cosas reales ya que no es mas que un trabajo sobre los signos y las relaciones entre ellos y la realidad, dejando fuera al que intercambia dichos signos y haciendo aparecer de un lado las palabras, y del otro, las cosas. Hay que otorgarle a la problemática de la significación un carácter cultural para poder construir marcos semióticos que dejen de lado la falsa idea de reducir todo a lengua lo cual no implica una negación de la misma sino una superación de ella, un ir más allá y “*librarse de una semiótica convencida de que todo depende de las palabras, de significados que de alguna manera pueden decirse y describirse lingüísticamente*”³⁶.

A cien años de vida de la semiótica está claro que el estudio de los signos no es su única temática de investigación sino que también lo son los procesos de significación, por lo que su tarea debe ser comprender cómo los signos (no lingüísticos) adquieren vida dentro de una sociedad generando con esto procesos de significación que serán aprehendidos y establecidos como “la realidad”. Para ir más allá de la falacia lingüística hay que desarrollar lo que desde ahora en adelante podemos llamar una *semiótica cultural* o *antroposemiótica* que sea capaz de acoplar y explicar lo *epistémico-cognitivo* con lo *contexto-cultural*, o dicho en conceptos únicos y más simples, el *pensamiento* y la *cultura* como las plataformas en la cual se desenvuelve dicha significación.

Tanto el pensamiento como la cultura son los dos ejes que en un movimiento de retroalimentación hacen posible la existencia de signos y con ellos las diferentes posibilidades de significaciones, sin embargo este movimiento retroalimentativo necesita de una tercera plataforma o de un tercer eje para que no se transforme en un traspaso entre cultura y pensamiento de manera mecánica o automática: *el sujeto*. De esta tríada cultura-sujeto-pensamiento se forma el modelo teórico bajo el cual se comprenderá y explicará de

³⁶ Fabri, 2000, op. cit. p. 44.

ahora en adelante los procesos de significación y que nos plantea interrogantes como ¿qué es significar?, ¿cómo trabaja este modelo?, ¿cómo se genera la significación? Y lo más importante ¿cómo se significa el territorio o en qué consiste la significación territorial?.

La significación la podemos definir como *un proceso (semiosis) cultural que otorga sentido (existencia) por medio de signos tanto a objetos físicamente existentes, fenómenos pasados, presentes y futuros, a nuestras prácticas cotidianas y todo aquello que llame nuestra atención como seres sociales que somos y el mecanismo que le da vida es el acoplamiento que pone en marcha la relación cultura-sujeto-pensamiento.*

La tríada cultura-sujeto-pensamiento al ser retroalimentativa quiere decir que no pueden existir de manera independiente y si aquí se separan es solamente para un ejercicio analítico, pero en la realidad se dan en conjunto y su división es inexistente. En un primer acercamiento básico de este modelo de significación se lo puede explicar como el trabajo de retroalimentación que hace la cultura, entendida como una sociosfera (en base a la idea de semiosfera de Lotman), que ofrece contenido para ser significado al pensamiento el cual, a su vez, por medio de un proceso mediato lo devuelve con sentido al sujeto, es decir, existe para este último y pasa a formar parte nuevamente de esa sociosfera. No obstante, ese proceso mediato del pensamiento no es de carácter lógico, sino que cultural.

El pensamiento es el aspecto cognitivo del proceso que nos pone en un estado de conciencia, en un “darnos cuenta” que están sucediendo eventos lo que nos deja en condiciones de conocer. Para conocer, el pensamiento ejerce una función sémica, esto es, donde algo se hace presente para alguien a través de un tercer algo. Pierce y Morris, precursores de esta tríada cognitiva en semiótica dejan claramente establecido que el conocimiento es mediato, pero como ambos trabajan en lógica su preocupación no es quien produce y hace uso de los signos sino que su preocupación es el signo por el signo, o lo que es lo mismo, el signo como ente autónomo que cobra y pierde vida por sí mismo. Este aspecto cognitivo puede ser también catalogado como capacidad innata que no depende del sujeto ya que lo adquiere desde su nacimiento.

Clifford Geertz nos señala que lo significado es un trabajo de carácter local y hay que situarlo dentro de las restantes formas de actividad social, por tanto, para él la capacidad para captar significados es *“un producto de la experiencia colectiva que la trasciende ampliamente y donde lo verdaderamente extraño sería concebirla como si fuese previa a*

esa experiencia”³⁷, desde esta perspectiva la significación “*proviene del uso y sólo analizando esos usos de una forma tan exhaustiva seremos capaces de averiguar algo general sobre ellos (signos)*”³⁸. Esta opinión nos recuerda a Barthes para quien el sentido proviene de la función de los objetos y es el uso que se hace de esa función el que se convierte en signo de ese uso y es precisamente esta semantización de los usos la que hace pensar a Barthes que desde el momento en que hay sociedad existen los signos que luego dicha sociedad puede re-funcionalizar y hablar de ellos como objetos de uso, todo lo cual quiere decir que es la sociedad la encargada de develar los signos constitutivos de nuestro entorno social.

La significación es ante todo un producto cultural que se sirve del pensamiento para llegar al sujeto social y su nacimiento está en el seno de la cultura. Tomando de Lotman la idea de la cultura como organizadora estructural del mundo que rodea al hombre, junto a la idea de Geertz que es una construcción que hacen los sujetos a través de tramas significativas como también de sus praxis, que luego serán transmitida hacia las siguientes generaciones lo cual no la transforma, como dice Eco, en un proceso de comunicación basado en la emisión de mensajes con códigos subyacentes sino más bien en la idea lotmaniana de memoria no hereditaria de la colectividad, es decir, lo que ha vivido la colectividad y que se relaciona con la experiencia histórica pasada. Todos estos elementos que en su conjunto son la cultura generan lo que Lotman en base al concepto de biosfera denominó semiosfera, pero que para nuestro caso utilizaremos de mejor manera la noción de sociosfera que también utilizó en algún momento Lotman. Esta sociosfera genera las condiciones para que pueda existir la vida en su versión social alejándose, eso sí, de la idea lotmaniana de ver a esta sociosfera como una cápsula delimitada por fronteras donde más allá existe un espacio no social quedando en una suerte de encierro y autonomía sin posibilidad de cambio.

El paso del tiempo y con él, el de la historia, permiten que los procesos de significación existan ya que si bien el modelo triádico responde al mecanismo del proceso de significación, su naturaleza tiene que ver con los cambios producidos por el paso del tiempo y de la historia. La cultura y la sociosfera no son ni autónomos ni cerrados y siempre están expuestos a los cambios que se producen por nuevos procesos sociales, históricos o de contacto cultural los cuales necesitan nuevas significaciones, es decir, dotarlas de sentido de tal modo que tengan existencia para los sujetos. Así, la existencia de

³⁷ Clifford Geertz. *Conocimiento local. Ensayos sobre la interpretación de las culturas*. Barcelona: Ediciones Paidós, 1994, op. cit. p. 133.

³⁸ *Ibid.*, op. cit. p. 145.

los procesos significativos dependen de su propia desaparición y posterior transformación ya que el modo por el cual una cultura otorga nuevos contenido es a través de cambios los que se producen a lo largo del paso del tiempo y de la historia.

De lo dicho hasta este momento tenemos que la significación es un proceso cultural que se vale del pensamiento para otorgar sentido por medio de signos siendo en estos dos últimos conceptos de sentido y signo donde encontramos el punto de unión del proceso de retroalimentación entre cultura y pensamiento, y por tanto, llegamos a la comprensión del modelo triádico en su totalidad. Ya habíamos dicho que el pensamiento ejerce una función signica haciendo presente algo para alguien a través de un tercer algo, noción peirceana que alude sobre el carácter triádico del signo, y por ende, sobre el de mediación para conocer la realidad. Conocemos por medio de signos, pero también significamos por medio de ellos y es en esa doble función de los signos donde encontramos el punto de unión de la cultura con el pensamiento ya que es el punto donde se produce la retroalimentación entre ambos y es donde el sujeto juega su parte.

Nos queda por explicar qué es un signo, es decir, explicar su naturaleza. Como ya vimos en el recorrido de la semiótica a lo largo de los siglos nos queda claro que el signo se asoció con indicio o síntoma, luego, se lo asoció a las palabras bajo la pregunta de cómo estas últimas toman relación con las cosas o la realidad siendo esta postura la que tendría relevancia en los posteriores análisis del signo transformándolo en bifacial, como código o como medios de comunicación. Fue Pierce quien lo sacó de su nicho lingüístico al plantearlo como un modo de pensamiento que cumplía una función de reemplazamiento y que al igual que Geertz quien dice con respecto a la semiótica y el signo que *“debe renunciar a la concepción de los signos como medios de comunicación, como un código que ha de ser descifrado, para proponer una concepción de estos como modos de pensamiento, como un idioma que ha de ser interpretado”*³⁹. El signo es un modo de pensamiento que permite conocer y significar, o mejor dicho, permite significar y por esta función que cumple podemos conocer ya que al significar damos sentido a cosas, eventos, recuerdos, etc. de tal modo que existen para nosotros como sujetos sociales y por ello podemos conocerlas.

El sujeto experimenta ambas funciones del signo ya que es portador, por un lado, de la cultura y, por otro, del pensamiento lo que le permite ser el constructor de significaciones. El sujeto al vivir en una sociosfera generada por la cultura le ofrece ciertos

³⁹ Ibid., op. cit. p. 146.

lineamientos que existen incluso antes de que el sujeto nazca, estos lineamientos que pueden ser de cualquier orden (desde cómo se debe comer hasta el porqué de ese estilo de pintura pasando por las manera de comprender a los otros y mucho mas) son contenidos que pasarán al pensamiento el cual por una mediación sígnica cargará esos contenidos con sentidos, o sea, serán signos (modo de pensamiento) que le brindarán al sujeto el conocimiento de dichos contenidos. De este modo lo que el sujeto conocer  será solamente una parte de los contenidos experimentados en la sociosfera y serán significativos solamente desde esa perspectiva.

Si bien el sentido de los contenidos existentes que tendrán para el sujeto luego de su conversión a signos representan aquella parte de la sociosfera que hace del sujeto un portador de cultura también lo hace un actor de la misma siendo capaz de transformarla (y con ella la sociosfera) debido a que puede construir sentidos que conlleven a cambios porque son diferentes, o contradictorios o ya no sirven (u otros motivos) para enfrentar los nuevos requerimientos que la cultura necesita para seguir su curso. Estos cambios que se producen en base a significaciones y que representan novedad para la cultura son los que hacen del pensamiento un proceso más bien cultural que lógico ya que al momento de producirse la función sígnica si bien hay un reemplazo que convierte en signo aquello que viene de la cultura el signo construido es producto del proceso de significación que hemos descrito antes, y como bien se dijo, este proceso tiene su naturaleza en el paso del tiempo y la historia por lo que cualquier signo aunque provenga de ser una mediación en el pensamiento es producto también de aquella historia que el sujeto la vive y la experimenta como memoria no hereditaria.

Reuniendo todo lo dicho podemos decir entonces que la significación existe porque existe historia la cual forma parte del sujeto como ser social a partir de ser una memoria no hereditaria. Esta memoria no hereditaria de carácter cultural es la parte de la sociosfera que hace del sujeto un producto de la cultura que por medio de su praxis elabora contenido que capta el pensamiento, luego, éste traduce ese contenido en signo (modo de pensamiento) que es tanto significación como conocimiento. Por ende al ser significación, es decir, que tiene sentido estamos diciendo que se construye porque responde a un tiempo y a una historia y en base a esto se produce el reemplazamiento de la función sígnica y hace que lo que venía desde la cultura sea inteligible y exista así para el sujeto. A partir de este tomar sentido el sujeto se puede o no transformar en actor de su cultura ya que el sentido que adquiere de los eventos que le suceden o las cosas que experimenta pueden conllevar un cambio y reemplazar a otros sentidos, estos nuevos sentidos serán parte de la memoria no

hereditaria e implicarán nuevas prácticas que a su vez producirán nuevos procesos de significación en una sucesión infinita.

Este modelo de significación intenta poder dar explicación de todos aquellos fenómenos que no perteneciendo al ámbito de la lengua poseen igualmente la capacidad de convertirse en signos y que también son parte de la sociosfera. Estos signos que son diferentes a los lingüísticos debido a que no son bifaciales sino que más bien triádicos lo que los convierte, como ya se dijo, en modos de pensamiento lo cual quiere decir que cuando el sujeto por medio de su praxis continua dentro de la cultura pone su atención en un fenómeno como por ejemplo, los vestidos de Barthes, se transforman en signos cuando el sujeto por medio del proceso de significación antes descrito transforma esos vestidos en “ropa costosa para la clase alta, “tal vez sea delincuente por la ropa que lleva”, “vestida así me van a tratar mejor”, etc. todos estos modos de pensamiento (signos) que representan o reemplazan aquel contenido venido de la cultura y que el sujeto por su memoria no hereditaria implícita en la sociosfera y por su praxis continua los fija como contenido a significar y los conoce solamente desde esa perspectiva. Luego, cuando se han construido esos modos de pensamientos y el sujeto produce cambios que alteren las significaciones establecidas provoca una inclusión de nuevas significaciones a la sociosfera que irrumpen con lo establecido tanto en la memoria no hereditaria como en las maneras de hacer (praxis).

Como el gran paradigma que ha dominado la lingüística ha sido el estructuralista y la semiótica ha tomado de la lingüística la mayoría de sus conceptos ha existido una especie de dominio estructural sobre esta disciplina su gran error ha sido estudiar fenómenos ajenos al lenguaje como portadores de signos bifaciales que contienen un significante y un significado y que adquieren valor de tipo oposicional de acuerdo a la posición que ocupen en el sistema. De este modo y tomando los vestidos de Barthes lo que este último vio fueron faldas en oposición a blusas y blusas en oposición a carteras, pero en la cultura y en la sociosfera las cosas, los eventos, los recuerdos, etc. no aparecen de esa manera oposicional y lineal sino que mas bien como un mosaico donde aparecen al mismo tiempo y en el mismo espacio, hecho que necesita de un proceso de significación que sea capaz de comprenderlos a partir de esa condición que es su naturaleza, su modo de existir.

CAPÍTULO 3

SEMIOSIS TERRITORIAL: ESPACIO CON SENTIDO

Un análisis semioantropológico se dirige a pensar cómo es que el territorio adquiere sentido para los sujetos que lo viven a partir de la cultura que experimentan y debido a esa experiencia también la cambian, y con ello, cambia también la relación establecida con el territorio.

La idea más clara que se pueda tener de lo que es un territorio es lo que se entiende como una porción de naturaleza donde una sociedad determina el lugar donde los sujetos participantes de ella encuentran las condiciones y los medios para sus existencias. Esta definición que representa la idea general que propuso Maurice Godelier sobre el territorio responde en parte a aquella idea bastante arraigada del sentido común sobre la noción que se tiene de territorio: algo más bien cercano a lo que es un espacio físico.

Lo que planteamos en la sección anterior fue el modelo de significación basado en lo que es el tiempo y la historia como los ejes de su naturaleza y la cultura-sujeto-pensamiento como ejes de su mecanismo. El territorio como parte de lo que es la vida en sociedad no escapa a la significación como proceso que le da existencia para los sujetos que viven dicha sociedad y que viven en un determinado territorio. Lo que se plantea acá como hipótesis de trabajo es que el territorio, en primer lugar, solamente se conforma como tal a partir del momento en que pasa por el proceso de significación y adquiere sentido para los sujetos. En segundo lugar, de lo anterior se deduce que antes de eso lo que hay es un mero espacio físico que es solamente materialidad por lo que el territorio se lo puede entender también como espacio con sentido. En tercer y último lugar, el territorio como construcción por tanto cultural del espacio físico no es ajeno a los procesos que experimenta una sociedad y el nacimiento de una determinada significación que de él se tenga es tan pronto como cultura y sociedad exista.

Algo relevante en esta discusión sobre el territorio es justamente su confusión con lo que se entiende por espacio físico siendo este último el contenido que viene de la cultura y debe ser dotado de sentido para que se convierta en territorio. De este modo el concepto de territorio involucra no solamente el hecho de ser un espacio sino que es la construcción social y cultural del mismo a partir de ser signo de aquel espacio con el fin de ser significado (que tenga sentido, es decir, exista) y conocido.

En lo que nos convoca en este trabajo, como sabemos, es comprender la significación territorial o semiosis territorial que actualmente los kawésqar que habitan la localidad de Puerto Edén tienen con respecto a ese espacio que hoy habitan como el último lugar de una larga tradición canoera que los llevó a dominar gran parte de la patagonia occidental. Esta búsqueda de significación en dicho espacio natural plantea también la necesidad de comprender aquellos espacios en donde la palabra ciudad y espacios urbanos están a kilómetros distancia y necesitan de otra óptica para su análisis. Si bien los estudios urbanos ayudan mucho en ciertos aspectos, en otros simplemente caen fuera de lugar por lo que hay que ver a esos otros espacios con una perspectiva más particular, más local.

El territorio que está en el centro del análisis es uno muy diferente a lo que se ve en una ciudad ya que es uno más bien natural donde la intervención humana es escasa debido principalmente a las características topográficas y a las climáticas que lo hacen una región fría y lluviosa la mayor parte del año. Hay muchos bosques, islas, archipiélagos, fiordos y agua, incluso, podríamos hacer la comparación con una ciudad diciendo que si en esta última hay avenidas en nuestro territorio hay canales, si en la ciudad hay edificios allá hay islas y si vemos metro y automóviles allá hay buques y lanchas. Estas diferencias que marcan prácticas distintas implican también diferentes maneras de observar y entender el territorio que circunda ya que la sociosfera generada es diferente. También podríamos ver este acercamiento a la significación territorial como la posibilidad de establecer parámetros entre lo que es hablar sobre ciudad y sobre territorios que nada tienen que ver en cuanto a la configuración que aquéllas presentan hoy en día.

La significación como proceso de otorgar sentido y luego poder adquirir conocimiento se plantea como la forma en que podremos explicar y entender la manera en que un espacio de características más naturales con poca intervención humana se transforma en territorio, es decir, en un espacio con sentido que será depositario de prácticas que implicarán una cierta cultura y una cierta sociosfera. De acuerdo al modelo triádico de significación el territorio se conforma a partir de la necesaria existencia del espacio físico lo cual lo transforma en una materialidad que de acuerdo al modelo será el contenido que viene de afuera y que al pasar por el mecanismo del pensamiento adquiere sentido (se transforma en signo) a partir del cual el sujeto conocerá el territorio y también a partir del cual podrá producir cambios en la manera de vivir en él, de entenderlo y de conocerlo ya que ese sentido puede producir novedad en la cultura y sociosfera en las cuales el sujeto vive.

El territorio significado de esta forma apunta a responder a la pregunta ¿cómo el sujeto entiende ese territorio que circunda y que sentido tiene por tanto para él? Es decir, queremos entender cómo el espacio vacío se transforma en territorio culturalizado y pasa a ser una parte importante para el desarrollo de una sociedad. Queremos acercarnos a las representaciones que se tengan del territorio por medio de los signos que de él se extraigan a partir de algo más o menos cercano a “es el lugar de mis antepasados”, “es donde ocurren ritos”, “todos los días trabajamos ahí”, etc.. Lo que se quiere en este trabajo es saber cómo los actuales kawésqar pueden responder a todo esto.

El territorio como fenómeno que se somete a análisis comporta ciertas peculiaridades frente a otros fenómenos culturales y uno de ellos es lo que ya mencionábamos antes sobre su condición de materialidad. El territorio tiene como base un espacio físico que existe antes y que se transforma en territorio al pasar por el proceso de significación, es decir, no hay de por medio una construcción que depende del sujeto como puede ser una obra de arte o una pieza musical. Esta condición es particular de nuestro objeto en específico ya que como bien sabemos con respecto a las ciudades éstas han sido y serán constantemente moldeadas por manos humanas asemejándose a una obra de arte más que a nuestro territorio en cuestión, sin embargo, ambos nos muestran que la construcción que se hace del espacio parte por referentes espaciales.

Esta última idea es la que nos aporta Marc Augé cuando trata sobre los espacios urbanos, que con una perspectiva antropológica analiza a partir de lo que observa en las sociedades “simples” de Africa y lo que sucede en las sociedades “contemporáneas” de Europa como Paris. Su análisis se basa en la noción de lugares y no-lugares siendo los primeros constitutivos de identidad, construcción de relaciones y poseedores de historia (mi casa, lugares donde interactúo con otros, etc.), mientras que los segundos son aquellos espacios donde no se pueden leer los tres atributos anteriores y son, por ejemplo, espacios de circulación (vías aéreas, autopistas, aeropuertos), espacios de comunicación (pantallas, ondas y cables) y espacios de consumo. El lugar es para Augé una construcción materializada que hacen los habitantes en relación a su territorio, sus semejantes y los otros teniendo referentes espaciales concretos de carácter geométrico que a partir de tres formas simples dan origen a las formas elementales del espacio social: las líneas, intersecciones de líneas y el punto de intersección.

Esta idea de los referentes espaciales que Augé presenta como formas geométricas se traduce en nuestro territorio en la discontinuidad que hacen los grupos humanos al momento de comenzar a significar el territorio, es decir, que pensando en el primer momento en que un grupo se enfrenta a un espacio vacío de sentido lo que hace es una discontinuidad de un caos que se presenta como continuo.

Dicho acto da origen al trabajo de los nombres de lugares (toponimia) y pone en este punto del debate el papel que juega la lengua como la estructura que necesita la cultura para dar nombres y de este modo organizar el mundo (Lotman). La toponimia es la disciplina que estudia los nombres de lugares y desde una perspectiva antropológica dicha disciplina debe centrarse en el estudio del topónimo (el nombre de lugar) desde su construcción cultural. El topónimo es la conjunción del espacio y el nombre, y como ya dijimos, nace cuando *“está la existencia de un espacio vasto y continuo donde no hay disección de él, es algo así como un caos donde nada es reconocible. Luego, la acción de nombrar genera una discontinuada del espacio pudiendo éste reconocerse y apropiarse, hecho que construye lugares dentro del espacio”*⁴⁰. El acto de nombrar lo que hace es individualizar a un determinado espacio en lugares y el nombre con que se ha hecho esto puede como no puede tener algún tipo de significado para los usuarios ya que no todos los nombres tienen carga significativa para los pueblos y los que lo tienen representan un cúmulo de datos por medio de los cuales podemos aprender sobre quienes le dieron vida. De esta forma, los topónimos son dinámicos porque van siendo trabajados por cada generación que los recibe pudiendo hacerlos desaparecer, transformarlos o dejándolos simplemente en un estado fósil que nos lleva a aquel pasado un tanto mítico de creación del topónimo. Se puede decir que el topónimo es un nombrar productivo que inaugura la relación entre el nombre y el objeto, pero también es reproductivo ya que se convierte en un hábito posterior que depende de la repetición⁴¹

De todo lo dicho tenemos que la significación territorial es singular dentro de los fenómenos de significación ya que depende de una condición intrínseca de el mismo: el ser antes un espacio vacío y continuo. Esta condición genera lo que Augé denomina una construcción materializada del espacio y que en nuestro caso es la disección de dicho espacio en topónimos específicos por medio del acto de nombrar. De este modo, la significación del territorio es darle sentido al contenido que viene de afuera (caos) lo cual

⁴⁰ Karla Vidal. *Pre Proyecto Tesis. Toponimia Austral: nombres de lugares de la zona kawésqar*. Prof. Guía: Oscar Aguilera. Universidad de Chile, Facultad de Ciencias Sociales, Departamento de Antropología, 2002, op. cit. pp. 7-8.

⁴¹ Margarita Schultz. *El poder de la palabra*. Santiago: Cuatro Vientos, 2000, p. 17.

se logra ejerciendo esa discontinuidad que transforma ese caos en orden a través del acto de nombrar. La significación territorial es dar sentido a ese espacio vacío ordenándolo a través de la disección de dicho espacio en topónimos particulares.

Lo que hasta ahora se ha intentado es construir una semiótica cultural capaz de dar respuesta a aquellos fenómenos no lingüísticos que también son parte de procesos de significación, pero esto no significa erradicar a la lengua como parte de lo que es la cultura y de los procesos de significación. Lo que acá se ha intentado no es una eliminación de la lengua sino que en un ir más allá de ella y pensar las cosas no como las piensa la lengua sino más bien cómo se construyen en cultura. Claro está que nadie es tan ciego como para no querer ver que la cultura necesita de lengua para su existencia, pero tampoco nadie es tan sordo como para no querer escuchar y darse cuenta que la cultura es más que sonidos articulados que se transmiten entre un emisor y un receptor.

Lotman dijo que la cultura y la lengua se necesitan mutuamente ya que la primera organiza la vida del hombre y la segunda da los nombres dentro de esa vida y cuando un grupo humano significa su territorio lo que hace es darle sentido a partir de su condición de vivir dentro de una sociosfera, pero ese sentido no depende de la lengua sino que se hace tangible por medio de ella ya que son las prácticas, la historia y aquella memoria no hereditaria las que hacen posible la existencia de cualquier sentido y si bien el acto de nombrar depende de la lengua para ser inteligible es más bien una creación como opción de nombrar alguna cosa por la realidad⁴², o sea, conocerla mediatamente.

⁴²Ibid., p. 145.

DE LOS MARES INTERIORES A PUERTO EDÉN:
HISTORIA, MEMORIA Y PRESENTE DEL ARCHIPIÉLAGO PATAGÓNICO



Puerto Edén al momento de entrar el barco a la bahía

*“territorio, única forma que es acá, pero por tiempo
que estamos acá porque ya no salimos
a ninguna parte”*

Gabriela del Carmen Paterito Caac

(PRE) HISTORIA DE CALAFATES, CANALES Y CANOAS

4.1 El pasado arqueológico

La arqueología nos dice que hace 12.000 años antes del presente arribaron en la vertiente oriental de Magallanes los primeros humanos cazadores-recolectores. Hacia unos 7.000 años antes del presente se evidencia en la zona de los mares interiores (mar de Otway y mar de Skyring) y en el núcleo canal Beagle- isla Navarino la presencia de cazadores-recolectores con adaptación a los ambientes litorales con un uso y consumo de los recursos marinos así como también el dominio de técnicas navegatorias.

El núcleo de los mares interiores está representado por cuatro sitios que poseen una homogeneidad cultural dos de los cuales, Englefield y Bahía Colorada, se encuentran en la isla Englefield (Otway) y los otros dos se encuentran en la zona central del Estrecho de Magallanes: Punta Santa Ana y Bahía Buena. Debido a la similitud del equipamiento técnico son agrupados como Complejo cultural de Englefield⁴³. Las ocupaciones de dicho complejo se remontan hacia el V milenio a.C siendo Englefield la más antigua de todas (7.178 y 6.674 A.P⁴⁴).

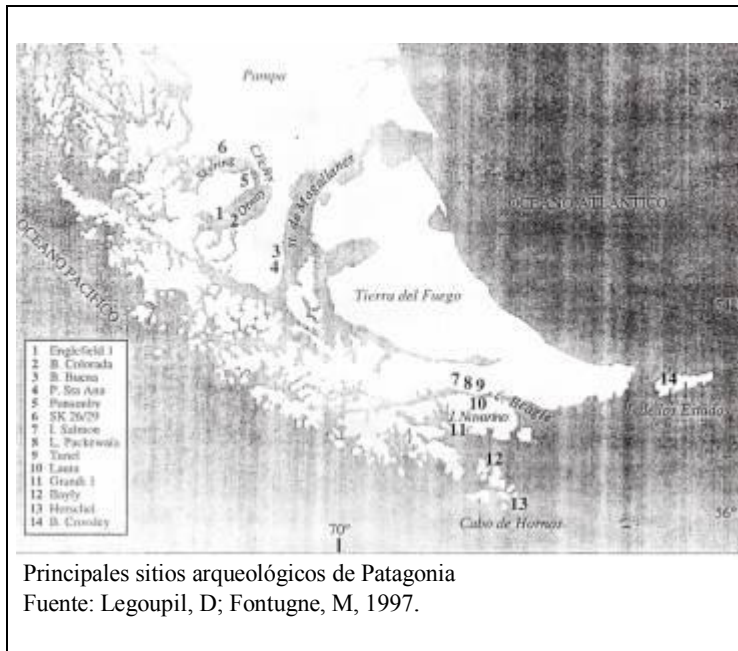
El sitio de Posonby está ubicado en la isla Riesco (Skyring) y es el fechado más antiguo del territorio marítimo de la Patagonia (7.450 /80 +/-) y a diferencia del primero su economía mixta (marítima-terrestre) está dominada por la caza del guanaco, mientras que Englefield poseía una economía centrada en la explotación de mamíferos marinos y aves existiendo poca importancia de la recolección de mariscos y peces.

El núcleo del canal Beagle e isla Navarino, al sur de Tierra del Fuego, está constituido por una serie de sitios entre los que se encuentran Áridos de Guerrico en la costa norte de isla Navarino (sitio 136), Túnel 1 (segundo componente), seno Grandí, caleta Segura (sitio 169B) en la costa norte del Beagle, todos con fechas que datan desde

⁴³ Legoupil y Fontugne . “El poblamiento marítimo en los archipiélagos de patagonia: núcleos antiguos y dispersión reciente” . *Anales del Instituto de la Patagonia*, 1997, vol. 25, pp. 75-87.

⁴⁴ Carlos Ocampo y Pilar Rivas. Prospecciones en la Isla Navarino, costa sur del Beagle; aproximación al registro arqueológico regional desde las características visibles de los sitios y su distribución espacial. Proyecto Fondecyt 1980654, 2002.

principios del Holoceno Medio (9 mil – 7 mil A.P) los que no registran un proceso de transición a la adaptación y tecnología marítima requerida por el nuevo medio, sino que surgen como culturas especializadas⁴⁵.



Debido a la ubicación de ambos núcleos se los considera como los lugares de orígenes de donde surgieron posteriormente los históricos kawésqar (mares interiores de Otway y Skyring) y yaganes (núcleo canal Beagle/ isla Navarino). Esta hipótesis sostenida por Legoupil y Fontugne⁴⁶ sobre el poblamiento de la Patagonia Occidental Austral tiene su punto de razón en el hecho de que los sitios de

la pampa continental de Patagonia y de la isla grande de Tierra del fuego tienen una antigüedad mayor que los sitios marítimos de los archipiélagos que están ubicados al sur, suroeste y oeste del continente. A lo largo de la zona de la costa pacífica la ocupación humana es más reciente por lo que se sugiere la idea de un poblamiento progresivo y concéntrico a partir de algunos núcleos de base ubicados en zonas favorables que colindan con territorios terrestres como lo son los mares interiores, Estrecho de Magallanes, Canal Beagle y todos los límites entre pampa y archipiélago

Sin entrar en la discusión sobre el poblamiento de Patagonia podemos decir que esta hipótesis de adaptación terrestre a un ambiente marino no agota las posibilidades de pensar otro modo de colonización de dicho territorio ya que también existe la hipótesis de pequeños grupos haliéuticos procedentes del norte (a partir de Chiloé) que se supondría viajaron por la costa pacífica atravesando rápidamente las zonas más inhospitalarias para llegar a las regiones de Magallanes y el canal Beagle. Esta hipótesis está fundamentada en el hecho de que la deglaciación mas temprana se dio en este sector lo que permitió su

⁴⁵ Carlos Ocampo y Pilar Rivas, 2002.

⁴⁶ Legoupil y Fontugne, 1997.

disponibilidad para el poblamiento marítimo ya en el Holoceno Temprano (sito Puente Quilo 1⁴⁷) uno o dos miles de años antes que en el Estrecho de Magallanes y al sur de éste.

El seno Otway forma la transición, al igual que Skyring, entre la pampa y el archipiélago perteneciendo a los indios canoeros debido a su carácter netamente marítimo que hace necesario el uso de embarcación con un inventario de herramientas que revelan la existencia de una industria sobre huesos (mandíbulas y costillas de cetáceos, costillas de pinípedos, tibias, húmeros y radios de ave) y obsidiana⁴⁸. Esta última sirvió para confeccionar las puntas bifaciales con las que se cazaban al huemul, hecho que prueba la capacidad de los canoeros no solo de utilizar sino que de fabricar las armas típicas de cazadores de las pampas⁴⁹. Para Prieto el Estrecho de Magallanes en su sector nororiental fue el dominio de los cazadores continentales y su llegada a este sector motivó el establecimiento permanente de pueblos canoeros a partir del cuarto milenio antes de Cristo en el archipiélago patagónico⁵⁰. Ortiz-Troncoso señala que esta zona del territorio patagónico permitió el desarrollo de dos formas de nomadismo austral: el terrestre y el marítimo en todo el litoral ya que, por un lado, las áreas del sector norte de la península de Brunswick fue dominio de los cazadores terrestres y, por otra parte, debido al desarrollo de la vegetación y el accidentado relieve restringieron la ocupación humana a la franja litoral por parte de los nómades marítimos existiendo contacto y superposición⁵¹.

Los ocupantes del mar de Skyring⁵² estuvieron en la península Guzmán hacia el cuarto milenio antes de Cristo en el límite entre la pampa y los archipiélagos, mientras que las ocupaciones más recientes se ubican en el medio marítimo. Estos ocupantes de la península Guzmán debieron estar aislados ya que el nivel del mar hacía que el istmo que une la península con el continente estuviera con una elevación baja por lo que se plantea el aislamiento de esta población respecto de los cazadores de la pampa. El espacio explotado por los habitantes de Skyring⁵³ era casi exclusivamente costero favorecido por la calidad del terreno, menos pantanoso, la vegetación más abierta y una fauna más rica. Los

⁴⁷ Carlos Ocampo y Pilar Rivas, 2002.

⁴⁸ Dominique Legoupil. “Los indios de los archipiélagos de la Patagonia. Un caso de adaptación a un ambiente adverso”. *Anales del Instituto de la Patagonia*, 1986-86, vol. 16, pp. 45-51.

⁴⁹ Ibid.

⁵⁰ Alfredo Prieto. “Cazadores recolectores del istmo de Brunswick”. *Anales del Instituto de la Patagonia*, 1988, vol. 18, pp. 113-128.

⁵¹ Omar Ortiz-Troncoso. “Aspectos Arqueológicos de la península de Brunswick (Patagonia Austral)”. *Anales del Instituto de la Patagonia*, 1973, vol. IV, n° 1-3, pp. 109-129.

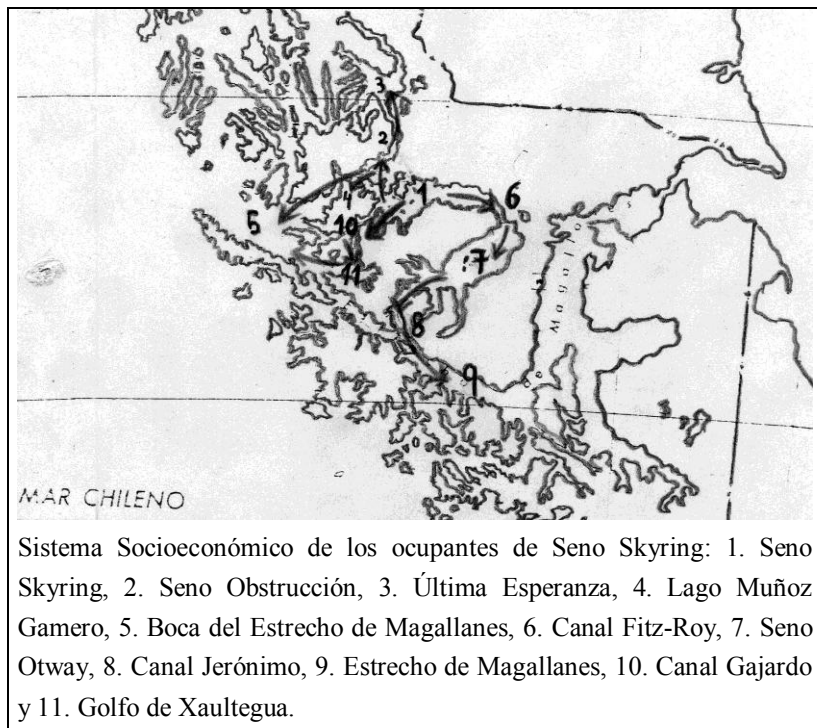
⁵² Dominique Legoupil. “El sistema socioeconómico de los nómades del mar de Skyring (archipiélago de Patagonia)”. *Anales del Instituto de la Patagonia*, 2000, vol. 28, pp. 81-119.

⁵³ Los sitios estaban ubicados esencialmente en la costa alrededor de la bahía Rebolledo, península Guzmán, norte de la isla Riesco y en la isla Escarpada.

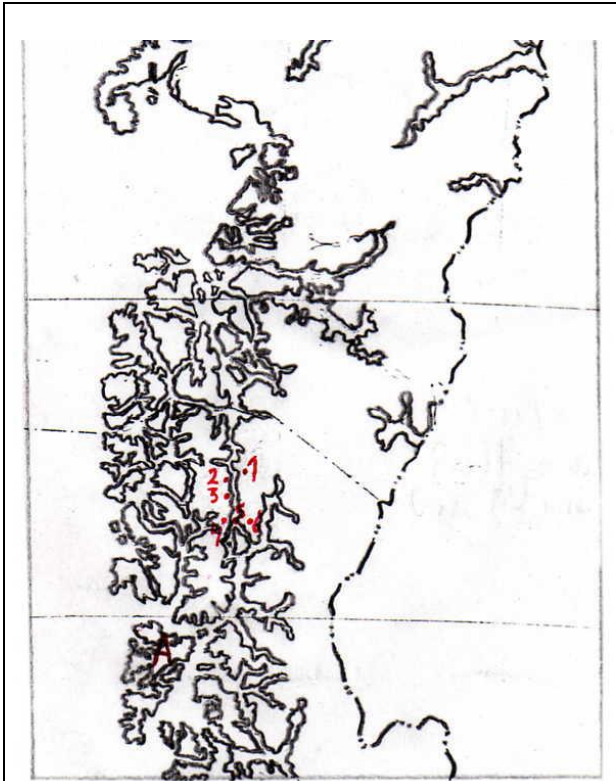
campamentos parecieran haber sido elegidos en relación a la orientación de las costas ya que casi todos se ubican en terrazas pastorales o de matorrales, ensenadas abrigadas de vientos del oeste, respondiendo esta elección a una topografía que da cuenta de una estrategia logística con el fin de protegerse del viento y recibir sol como también la disponibilidad de recursos económicos.

Este grupo de Skyring desarrolló un sistema socioeconómico basado en el nomadismo de corto plazo cuya función era la explotación oportunista que caracteriza a los indios canoeros y un nomadismo de largo plazo (a más de 2 o 3 kms de un sitio) más programado que permitía una buena explotación de los recursos y establecer relaciones sociales indispensables con otros grupos exteriores a Skyring. Legoupil señala que la existencia del grupo de Skyring no pudo haber sobrevivido sin haber formado parte de una red social debido a la limitada productividad de la región y a su tamaño reducido, ya que desde un punto de vista bioantropológico no podría haber funcionado. El sistema socioeconómico basado en el nomadismo consistía en una red marítima que se prolongaba, por una parte, hacia el oeste (Última Esperanza),

noroeste (vía seno Obstrucción), y hacia el lago Muñoz Gamero y la boca del Estrecho de Magallanes; por otro lado, la salida sureste hacia seno Otway por canal Fitz-Roy y desde aquí hacia la parte central del Estrecho de Magallanes (vía canal Jerónimo), y finalmente, la salida suroeste hacia el golfo Xaultegua y la boca del Estrecho de Magallanes (por el canal Gajardo). De esta manera el espacio



cultural englobaría tanto los senos Otway y Skyring, incluso, esta red podría haber ido mucho más allá llegando los indígenas de Otway hasta el Estrecho de Magallanes pasando por el canal Jerónimo mientras que del otro lado los indígenas de Skyring podían llegar a zonas como la península Muñoz Gamero.



Sitios Prehispánicos en Canal Messier: A. Isla Madre de Dios, 1. Duque de Edimburgo, 2. Puerto Edén, 3. Puerto riofrío, 4. Puerto Horacio, 5. Isla Foot y 6. Puerto Grappler.

En el sector de isla Madre de Dios Legoupil descubrió dos sepulturas indígenas cuyos esqueletos tienen un fechado de 4.530 +/- 30 años A.P (cueva Ayayema) y 25 +/- años (Cueva de la Cruz), respectivamente⁵⁴. Estas tumbas resultan importantes porque permiten documentar evidencia de presencia humana en el archipiélago patagónico desde hace unos cuatro y medio milenios como también la existencia de un hábito funerario y su continuidad a lo largo de los mismo años, evidenciando con ello, un arraigo de una

tradicción cultural. En el caso de Cueva de la Cruz se trataba de un entierro colectivo con restos de al menos cuatro personas que incluía adornos fabricados sobre huesillos de pájaros y conchas, fragmentos

de madera y restos de corteza con restos de colorantes, también se encontraron rastros de pintura rupestre en color ocre. De forma paralela a estos hallazgos se tienen evidencias semejantes en un sitio de ultra cordillera de Última Esperanza en lo que concierne a la pintura rupestre y en una cueva rocosa del canal Maule (extremo noroccidental del archipiélago fueguino) se encontró otro entierro perteneciente al mismo grupo humano, lo cual sugiere la existencia de una cultura propia de cazadores recolectores-marinos del occidente magallánico⁵⁵.

En la zona del Canal Messier y Puerto Edén la ocupación pre-hispánica se estima en mil años que van de los 1.800 A.P a los 800 A.P⁵⁶. Los sitios ubicados en el canal

⁵⁴ Mateo Martinic. *Archipiélago Patagónico: la última frontera*. Punta Arenas: Ediciones de la U. de Magallanes, 2004, pp. 45-47.

⁵⁵ *Ibid.*, p.46.

⁵⁶ Patricia Curry. "Distribución de sitios e implicaciones para la movilidad de los canoeros en el canal Messier". *Anales del Instituto de la Patagonia*, 1991, vol. 20, pp. 145-154.

Messier se encuentran al borde del canal de manera adyacente a probables rutas de navegación siendo los lugares más recurrentes los canales que se forman por la conjunción de islas, en estos sitios las aguas son mas bajas y la corriente mas fuerte lo que produce una constricción del canal y con ello un aumento de la productividad marina local. Estos sitios habrían sido ocupados por períodos más extensos de los que están ubicados a lo largo de los canales principales y entre los que se cuentan a isla Foot (extremo sur del canal Messier) y lado oeste de la isla Marta en puerto Riofrío (5 km al sur de Puerto Edén). Los sitios que se encuentran en bahías interiores son más escasos y su característica principal es que se encuentran lejos de rutas principales de navegación, entre estos sitios, hay uno en puerto Horacio (un poco más al norte de isla Saumarez) y uno dentro del seno duque de Edimburgo .

Para Curry es Puerto Edén el que presenta un modelo único en la región al poseer un mayor número de sitios en la bahía interior y una mayor densidad de los mismos. El modelo de Puerto Edén presenta un contraste en cuanto a que las características que muestra se contradicen con el modelo esperable para canoeros altamente móviles según los escritos etnográficos. El modelo de Puerto Edén sugiere que su población era bastante grande por lo que permanecería ahí en vez de dispersarse por la región lo cual implicaría una mayor interacción social, hecho que lleva a Curry a considerar la posibilidad de que Edén fuera un centro regional o un puerto base desde donde se explotarían los canales circundantes donde los sitios están relacionados con viajes asociados a actividades especializadas de procuración o estacionales, como por ejemplo, la caza de aves ya que una presencia humana constante hubiese inhibido la nidificación (en el seno Duque de Edimburgo existe un único sitio asociado a un barranco que pudo haber sido un sitio de paradero de cormoranes). El caso de Puerto Edén sugiere a Curry pensar que efectivamente había un gran número de individuos o que había menos énfasis en los viajes en canoa o que los modos de depositación cambiaron.

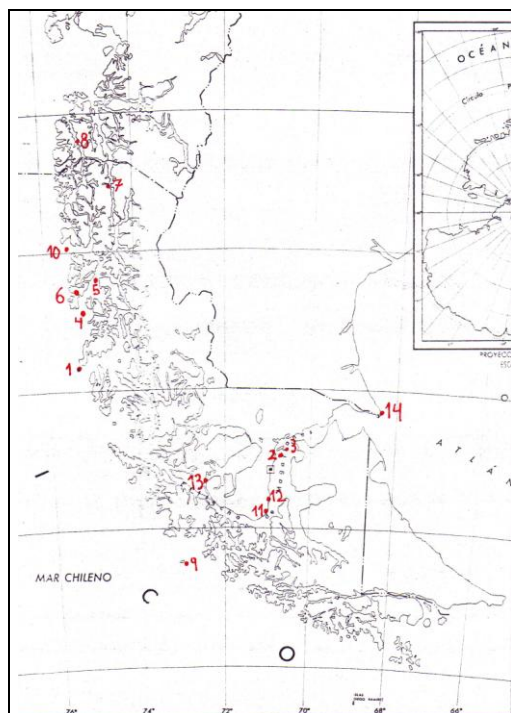
4.2 El pasado histórico

Como ya nos cuenta la historia es Hernando de Magallanes el primer hombre blanco que surca las aguas y tierras patagónicas al ingresar por el estrecho que lleva hoy su nombre el 1 de noviembre de 1520 sin haber dejado registro de contacto con indígenas de la zona, salvo el de haber divisado fuego al sur del Estrecho de Magallanes.

Fray García Jofré de Loayza sería el primero en tomar contacto con grupos de indígenas el 17 de abril de 1526⁵⁷ en el Cabo San Jorge, Bahía Solano. En su descripción, Loayza señala que tienen canoas de cipreses donde transportan a mujeres y niños junto a unas varas delgadas con las cuales arman su pequeño rancho en cualquier lugar, también menciona la baja estatura de todos ellos, de su costumbre de comer carne cruda y de su no posesión de armas.

Luego vendrían los viajes de Simón de Alcazaba (1535), Francisco de Ulloa (1553-1554) y Juan Ladrillero (1557-1559). El primero de estos navegantes avistó junto a las islas Santa Marta y Santa Magdalena a unos 20 indígenas lo que motivó el envío a parte de la tripulación a observarlos destacando que atrapaban pájaros con redes hechas a base de nervios de animales⁵⁸. Por su parte, Ulloa penetra en lo que hoy es la bahía Salvación y la boca del canal Concepción, como también la costa interior de la isla Duque de York identificando en estos lugares a gente de guerra que andan en canoas y traen fuego adentro de las mismas⁵⁹.

No es sino Ladrillero quien hace por primera vez una descripción más completa y veraz respecto de las características de estos indios canoeros avistándolos una y otra vez durante su largo viaje, especialmente en lo que hoy es la Angostura Inglesa⁶⁰ y canal Fallos⁶¹,



Lugares de contacto con indios canoeros en el siglo XVI: 1. Cabo San Jorge (Fray García Jofré de Loayza), 2. Isla Santa Magdalena (Simón de Alcazaba), 3. Isla Santa Marta (Simón de Alcazaba), 4. Bahía Salvación (Francisco de Ulloa), 5. Canal Concepción (Francisco de Ulloa), 6. Isla Duque de York (Francisco de Ulloa), 7. Angostura Inglesa (Juan Ladrillero), 8. Canal Fallos (Juan Ladrillero), 9. Isla Elizabeth (Francis Drake), 10. Golfo Trinidad (Pedro Sarmiento de Gamboa), 11. Cabo San Isidro (Pedro Sarmiento de Gamboa), 12. Puerto del Hambre (Thomas Cavendish), 13. Canal Jerónimo (Thomas Cavendish, Richard Hawkins) y 14. Cabo Vírgenes (Thomas Cavendish).

⁵⁷ Martín Gusinde. *Los indios de Tierra del Fuego. Los Halakwulup*. Buenos Aires: Centro Argentino de Etnología Americana, 1991, p. 23.

⁵⁸ *Ibid.*, p. 24.

⁵⁹ Mateo Martinic, 2004, p. 92.

⁶⁰ Martín Gusinde, 1991, p. 24.

⁶¹ Mateo Martinic, 2004, p. 48.

señalando que andaban en canoas de cáscara de árboles (cipreses) y traen en ellas unas varas delgadas para armar sus chozas en cualquier lugar ya que andan en diferentes partes durante el día; comen carne cruda de lobo marino, pescado o aves, aunque también señala que hay veces en que las asan. En relación a la posesión de utensilios señala que andaban con huesos de ballena a manera de dagas y palos a modo de lanzuelas, no transportaban ni vasijas ni ollas y sus vestimentas constaban de cueros de lobos y de otros animales que usaban para cubrirse las espaldas las cuales ataban con una correa al cuello. En cuanto a la características físicas dice que son de mediano cuerpo y mal proporcionados, pero los cataloga como gente bien dispuesta y de buena arte.

Tras el paso de Juan Ladrillero no hubo navegaciones por la región en un período de mas o menos veinte años hasta el arribo en 1578 del ya mítico corsario Francis Drake quien fuera patrocinado por la reina Elizabeth cuyo afán era expandir las fronteras marítimas de Inglaterra. En agosto de 1578 ingresa al Estrecho de Magallanes y en su avance recala en una isla ubicada en la entrada occidental del mismo a la cual bautizó con el nombre de Elizabeth, en honor a la reina, desde donde envió una chalupa para inspeccionar el canal que está un poco más al norte. En este lugar encontraron una embarcación construida de corteza y cosida con trozos de cuero de lobo marino cuyos extremos estaban encorvados en forma de media luna. De los tripulantes de esta canoa señaló que era de tamaño mediano, tenían miembros fuertes y sus caras estaban pintadas de rojo⁶².

El paso del corsario Drake por la zona de los archipiélagos despertó preocupación entre los españoles de Perú y Chile, razón por la cual el virrey Francisco de Toledo envía en octubre de 1579 a Pedro Sarmiento de Gamboa a explorar y reconocer el Estrecho de Magallanes y barajar las posibilidades de su defensa.

En relación a los indios canoeros observó Sarmiento⁶³ en el Golfo Trinidad huellas de hombres, picas, remos y pequeñas redes, una choza cubierta de corteza y cueros de lobos sin habitantes, solamente en el río la Campala se vieron a cinco indígenas cuyos cuerpos estaban pintados de rojo. Continuaron su viaje al sur y en una isla que denominaron Rocas Gemelas encontraron una cueva donde habían huellas humanas, huesos de un humano y vieron venir a una piragua sin borda superior compuesta de capas unidas (aunque también las había de juncos trenzados o calabazas unidas) con cinco indígenas. Al arribar a otro cabo encontraron una choza redonda, baja y pequeña formada por ramas cortas entrelazadas

⁶² Martín Gusinde, 1991, p. 25.

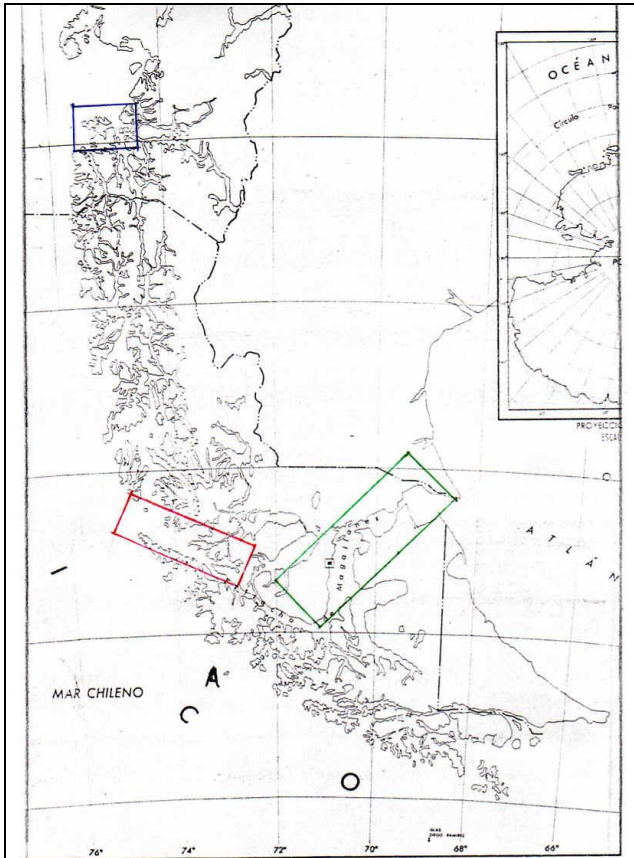
⁶³ Ibid., p. 26-28.

y cubierta con cortezas anchas y cueros de lobo donde también se observó pequeños canastos con pescado, redes, dardos de hueso y vasijas llenas de tierra roja. En el cabo San Isidro donde escuchó gritos de los habitantes los que interpretó como gritos de amistad, motivo por el cual fueron invitados al barco obsequiándoles galletas y carnes, por su parte, los indígenas les dieron carne de lobo marino, carne de aves marinas a las que llamaban *mignos*, frutos que nombraban *murtina* (parecidos a las cerezas) y trozos de guijarros perforados y pintados los que eran usados para hacer el fuego.

Del viaje de Sarmiento se suceden una serie de incursiones en los mares australes al mando de los corsarios ingleses y de las escuadras holandesas. Entre los primeros están Thomas Cavendish (1588) y Richard Hawkins (1592), mientras que en los segundos encontramos a Sebald de Weert (1598) y Oliver van Noort (1599). Todos ellos tenían una concepción de los indígenas canoeros como salvajes, caníbales y violentos.

Los lugares de encuentros no son muy bien especificados, aunque Cavendish menciona a Puerto del Hambre y son generalmente cerca del canal Jerónimo y a lo largo del Estrecho de Magallanes. De las observaciones que hacen mencionan la utilización de una capa amarrada al cuello por una cuerda que llega hasta las rodillas que puede ser de cuero de lobo o de pingüino (van Noort), son bajos con miembros fuertes y unos labios grandes que llegan hasta las orejas, pero proporcionalmente los describen como deformes. Su alimentación consiste en carne cruda de lobo marino, pescados y aves siendo muy pocas las veces que las asan destacando el hecho de que dejan correr la sangre por su cuerpo con el fin de pegarse posteriormente plumas. Las mujeres llevan el pelo corto y los hombres largo. Reconocen en sus utensilios el uso de arcos, flechas, jabalinas de madera, mazos (estaban sujetos a una cuerda larga la que arrojaban y después recogían mientras retenían un extremo en la mano), conchas de mejillones y guijarros. La canoa es mencionada siempre como el medio de transporte de los indígenas la cual está hecha de corteza. Van Noort menciona la existencia de diferentes grupos de indígenas que se reúnen de acuerdo a su raza distinguiendo cuatro tipos: *kemenetten*, *kennekas*, *karaike* y los *enno*⁶⁴ y también el avistamiento de un indígena vestido a la usanza europea. En cuanto al número de indígenas se menciona el contacto con cuarenta, veinticinco, también en grupos reducidos de cinco o tres.

⁶⁴ Ibid., p. 35. Hay que tener en cuenta que estos nombres no son necesariamente los nombres reales de los tipos ya que van Noort pudo haberlos escrito de acuerdo a como los escuchó y su idioma era el holandés.



Áreas de contacto con indios canoeros en el siglo XVII:
 A Isla Elizabeth (John Narborough)
 Área del Estrecho de Magallanes (George Spilberg)
 Área de la salida occidental del Estrecho de Magallanes (Bartolomé García Nodal, John Narborough)
 Área norte del Canal Messier (Misiones Jesuitas de los Padres Melchor Venegas, y Mateo Esteban)

En el siglo XVII los viajes que destacan son los de George Spilberg (1614-1617), Bartolomé García Nodal (1618), John Narborough (1669)⁶⁵. Spilberg en el Estrecho de Magallanes vio dos cadáveres rodeados de flechas y arcos adornados con collares de caracoles y envueltos en pieles de pingüino. Por su parte, tanto Nodal como Narborough fueron encargados en misiones de descubrimiento por los reyes de España Felipe III y Carlos II, respectivamente. Los lugares de encuentro fueron la salida occidental del Estrecho de Magallanes y en la isla Elizabeth. Los nativos encontrados andaban cubiertos con piel de carnero, foca, guanaco y nutria, usaban gorros hecho de piel de aves (hombres) y a modo de zapatos unos pedazos de cuero en los pies; llevaban su cuerpo pintado de rojo y el rostro con líneas blancas, de adorno usaban cinturones de cuero y collares de conchas blancas (mujeres). En cuanto a las armas se mencionan el uso de arcos, flechas con puntas de

pedernal, cuchillos de piedra. Narborough menciona el uso de perros. Como biotipo se los describe mas bien medianos, con pecho ancho, cabeza pequeña y dedos cortos.

En este siglo los misioneros jesuitas instalados en Chiloé a partir de 1567 habían comenzado a evangelizar a los pueblos indígenas de la isla y a medida que pasaba el tiempo se iban enterando sobre los pueblos que estaban en su entorno más distante. En 1609 el Padre Juan Bautista Ferrufino comenzó la catequización de los chonos tiempo en el

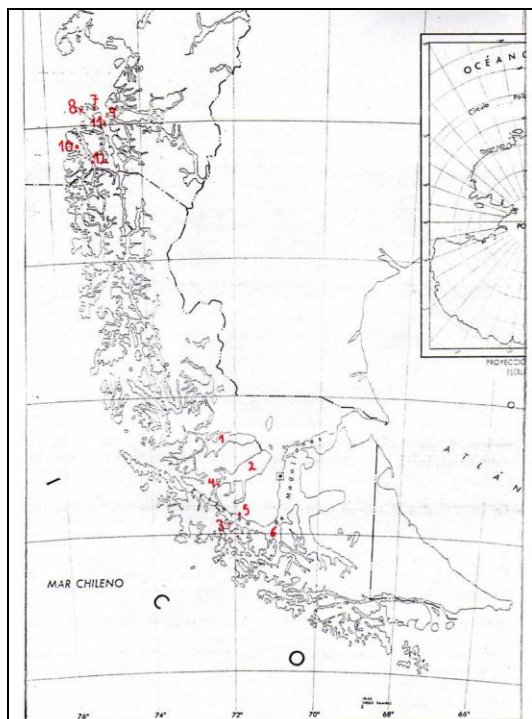
⁶⁵ Ibid., p. 36-39.

cual se entera de la existencia de los *huilles* que debieron ser una parcialidad boreal de los kawésqar⁶⁶. Esto motivó a los Padres Melchor Venegas y Mateo Esteban a llegar en 1613 hasta el norte del canal Messier.

En el siglo XVIII los viajes continúan ahora con un carácter más científico y expedicionario como los de John Byron (1764) y Louis de Bougainville (1766). Los lugares de contacto que mencionan estos navegantes son en la zona de Skyring y Otway, isla Carlos III, canal Jerónimo, Puerto Gallant, ensenada Magdalena (sudeste del cabo Froward) y bahía Gastón, entre los mencionados. En cuanto al número de indígenas los navegantes señalan ver grupos de cinco a siete persona dentro de una canoa, cuarenta y setenta y tres cuando se trata de observarlos en tierra, también mencionan el número de piraguas que ven acercándose que bordean las cuatro, y por último, ven moradores en las chozas cuya cantidad de personas van entre las ocho y diez.

Entre los cambios es el de la canoa el que más llama la atención. Byron describe unas canoas hechas de tablas cosidas en tanto que habían otras de corteza de árbol anudada a los dos extremos y atravesadas en el medio por un trozo de madera corto, pero de manera general la consideran como mal construidas. En sus utensilios portaban hachas, escoplos, clavos, trozos de hierro y cuchillos a los que valoraban de manera importante. También se observa el uso de trozos de piel de foca en los tobillos a modo de zapatos.

De acuerdo a sus costumbres tradicionales siguen viendo estos navegantes el porte de armas como arcos hechos de cuerdas de tripa, flechas que tienen un guijarro en un extremo y plumas en el otro para darle dirección, dagas de hueso y hondas. Sus vestimentas



Lugares de contacto con indios canoeros en el siglo XVIII:

Viajes de John Byron y Louis de Bougainville

1. Seno Skyring, 2. Seno Otway, 3. Isla Carlos III, 4. Canal Jerónimo, 5. Puerto Gallant y 6. Ensenada Magdalena.

Viajes del Padre José García Martí

7. Isla Wager, 8. Isla Byron, 9. Isla Sombrero, 10. Isla Campana, 11. Isla Juan Stuvan y 12. Canal Fallos.

⁶⁶ Mateo Martinic, 2004, p. 104.

son principalmente un cuero de lobo marino o foca que les cuelga por el hombro que está sujeto por el cuello con una cuerda de tripas de pescado. La alimentación principal se compone de moluscos, de restos de ballena como señala Byron y patos salvajes como señala Bougainville. Este último indica la presencia de perros en las canoas.

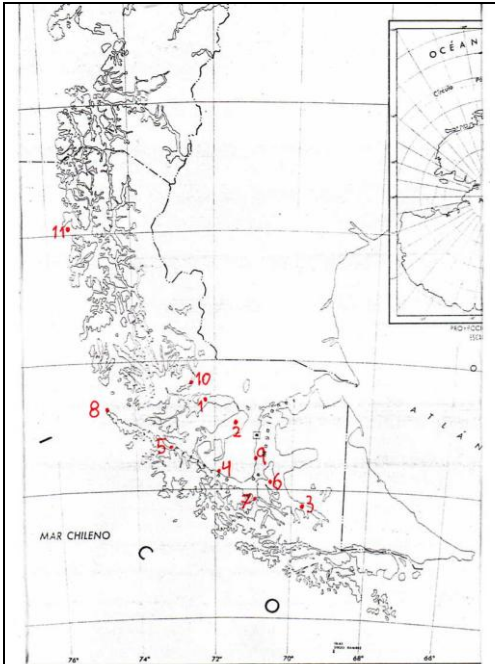
En cuanto a costumbres sociales nos señalan una clara división del trabajo entre hombres y mujeres. Los hombres están a cargo de la construcción de chozas y canoas, la fabricación de armas y la pesca, mientras que las mujeres deben recolectar mariscos, frutos y hierbas para la alimentación, preocuparse del abastecimiento de agua y combustible, de secar y mantener limpia la canoa, el manejo de los remos y el cuidado de los niños.

Las misiones de la Compañía de Jesús seguían en su constante trabajo de evangelizar a los “gentiles” que estaban al sur de Chiloé. En 1766 el Padre José García Martí se dirige desde la isla Caylín (isla vecina de Chiloé) al sur llegando hasta las islas Guayaneco, bocas del fiordo Baker y los canales Messier y Fallos. Las descripciones que hace el Padre Martí sobre los indios con los cuales toma contacto pertenecen a distintas parcialidades que corresponden a *calenches* o *quelenches*, *caucahues*, *huayanecos*, *lecheyeles*, *tajatafes* o *taijatafes* y los *taruchées*⁶⁷. Todas estas parcialidades terminan siendo confundidas por Martí ya que merodean por los mismos lugares y cuando describe sus encuentros casi nunca especifica a cual parcialidad corresponde, salvo ciertas ocasiones siendo la de los caucahues la que más utiliza. Los lugares de contacto fueron lo que hoy es la isla Wager, isla Sombrero, islas Guayanecos, boca norte del canal Messier, isla Campana, Canal Fallos e isla Juan Stuyen.

El Padre Martí nos relata sobre los gentiles que son pacíficos y muy supersticiosos, sobre lo que vivió en los meses que duró su misión cuenta que los indios recogían huevos, cazaban lobos marinos lo cual se realizaba con un palo macizo que se lo aseguraban al cuello para que no les incomodase al momento de nadar y luego de saltar de la piragua al mar comienzan a nadar hasta la orilla, una vez llegados ahí, salen por partes distintas para así poder acometer contra los lobos. Las embarcaciones que usaban las hacían con fuego y una concha, usaban clavos extraídos de embarcaciones naufragadas que les servían de herramientas para desbaratar las tablas y cuya fabricación podía demorar un año y usaban por vela un cuero de lobo. Con estas embarcaciones deambulaban de puerto en puerto.

⁶⁷ Vidal, K. *Viaje del Padre José García Martí: Zona de los canales patagónicos 1766-1767*. Seminario octavo semestre, Prof. Guía: Oscar Aguilera. Universidad de Chile, Facultad de Ciencias Sociales, Departamento de Antropología, 2002. Documento de trabajo.

Cazaban pájaros también, tarea que se hacía de noche con un palo delgado y la luz de un hachón (especie de vela de cera) ya que de esta manera no huyen lo que permite a los cazadores comenzar a darles palos en la cabeza. Su comida consistía en mariscos crudos, pájaros, sus huevos y lobos marinos y por comentarios que le hacían los indígenas convertidos señala que comían ballenas cuando se les presentaba la ocasión y en conjunto con otros indios.



Lugares de contacto con indios canoeros en el siglo XIX:

Viajes de Parker King y Fitz- Roy

1. Seno Skyring, 2. Seno Otway, 3. Seno Almirantazgo, 4. Puerto Gallant, 5. Isla Landfall, 6. Isla Dawson, 7. Canal Magdalena, 8. Cabo Pilar, 9. Punta Santa María, 10. Seno Obstrucción y 11. Golfo Trinidad.

Las chozas que tuvo la oportunidad de observar, a las que denominó “ramaditas”, estaban cubierta de ramas y de cueros de lobo marino; mientras que sus moradores eran hombres y mujeres que vestían con una manga de “huillín” o gato marino (como lo señaló el mismo padre) que les cubría la espalda hasta un poco más abajo de la cintura. De adorno llevaban caracoles puestos alrededor de la cabeza y vio a hombres mayores con plumaje. Los hombres andaban con su rostro pintado. En una de las chozas encontró una bomba que debió de pertenecer a un barco inglés y sobre la cantidad de sus habitantes menciona la cantidad de ocho a diez personas.

Para el siglo XIX los viajes realizados por la Patagonia Occidental ya no constituían una novedad, pero los de Parker King (1826) y Fitz-Roy (1836) aportaron al conocimiento de la región desde una perspectiva más científica.

Ambos navegantes nos dejan una interesante descripción de los indios canoeros invadida por el afán científico que motivó dichos viajes. A diferencia de muchos otros contactos establecidos con los indios canoeros los de estos dos navegantes consistieron en permanecer con ellos con el propósito de poder dar un diagnóstico de su situación. Los lugares de contacto y de permanencia fueron las zonas de Otway y Skyring, Seno Almirantazgo, Puerto Gallant, isla Landfall (sudeste de isla

Desolación), isla Dawson, canal Magdalena, cabo Pilar, punta Santa María, golfo Trinidad y Seno Obstrucción.

Debido a la zona de expedición, en el caso de Fitz-Roy, concluye el evidente contacto que hay entre estos indios canoeros y los patagones o tehuelches de las pampas. La descripción que hacen de sus vestimentas como de sus hábitos de caza y los utensilios que portaban como la cantidad de canoas avistadas en Seno Obstrucción son evidencias suficientes para determinar la existencia de contacto. El uso de pieles de guanaco, el uso de perros, de capas viejas, incluso de faldas como cobertura parcial da cuenta de un contacto que para Fitz-Roy era medianamente amistoso ya que en ciertas oportunidades el trueque correspondía al rescate de algún pariente por parte de los canoeros.

La vestimenta que también era de foca y de nutria consistía en el uso del cuero atado al pecho y a la altura de la cintura con un tendón o piel (pellejo de pingüino). Los hombres tenían sus cuerpos y rostros pintados de color negro, rojo, azul y con una arcilla blanca; también las mujeres andaban pintadas y en ambos casos eran los más ancianos quienes gozaban de esa condición. Algunos hombres andaban con los ya mencionados gorros de pluma y muchas veces se los vio con el cuerpo embadurnados con aceite de grasa. Ya tenían la afición por el tabaco.

De las armas que usaban estaban los arcos, flechas y hondas que usaban para matar pájaros, las lanzas para matar delfines y focas, dagas aguzadas de madera y mencionan el uso de garrotes para distancias más cortas. Los perros los usaban para cazar nutrias.

En cuanto a la alimentación consumen bayas silvestres, algas, mejillones, lapas, pájaros, sus huevos; también consumen focas, nutrias, delfines y ballenas cuando la ocasión se los permitía. Las mujeres buceaban en busca de pescados y sobre la captura de pájaros, específicamente petreles, la hacían utilizando a un pájaro pequeño atado a una cuerda el cual es depositado en el hoyo donde están los huevos, instante en que los pájaros se abalanzan sobre el intruso y momento aprovechado por los indígenas para sacarlos.

Las chozas eran construidas con ramas delgadas, terminaban en punta y su forma era circular u oval. Dejaban dos aberturas una que daba al mar, y la otra, que daba hacia el bosque, el fuego está en el centro y llena la mitad de la misma.

Cuando una persona moría sus familiares lo envuelven en pieles y lo llevan al interior del bosque donde lo ponen sobre ramas rotas o pedazos de madera sólida para luego apilar sobre el cuerpo una gran cantidad de ramas.

Fitz-Roy hace una distinción entre los indígenas que habitan en Otway y Skyring, hacia la parte occidental del canal Beagle -Estrecho de Magallanes y los del sector central del mismo estrecho. A estos últimos denominados *pécherais* por Bougainville, se suman los indios “huemul” de Otway-Skyring y los *alikhoolip* del segundo sector. Estas parcialidades marcan diferencias que Fitz-Roy observa, por ejemplo, en las vestimentas ya que la de los *alikhoolip* es mejor que la de los *pécherais* y los *tekeenica* (yaganes).

Otro importante contacto con foráneos fue con loberos y balleneros cuya presencia se estima hacia los años 1878-20 hasta 1860⁶⁸ donde armadores y capitanes encontraron en esta región magallánica poblaciones calculables en millones de mamíferos marinos entre los que importaban los lobos marinos de uno y dos pelos con el fin de obtener su aceite y piel, a la decadencia de estos mamíferos vino la explotación de nutrias de forma clandestina para lo cual los loberos utilizaron a población kawésqar, los expertos cazadores marinos. La relación que se estableció fue de mucha desigualdad ya que los loberos y luego nutrieros hacían uso de un poder despótico que bajo amenaza tomaban a muchos kawésqar o usaban alcohol para convencerlos, también hacían trueques donde los kawésqar entregaban sus pieles a cambio de ropa, alcohol, tabaco, etc. sin saber lo que estaban perdiendo o simplemente les robaban sus pieles lo que ocasionó el alejamiento de los kawésqar del contacto con los blancos.

Esta situación trajo en la población kawésqar problemas de alcoholismo que sería difícilmente erradicada en la posteridad convirtiendo a estos auténticos nómades del mar en sujetos pasivos sin capacidad de reacción.

4.3 Surcaban mares y vivían entre mares, un pretérito imperfecto

Hacia el siglo XIX los sectores de mayor presencia indígena debieron ser Angostura Inglesa-Puerto Edén-Bahía Level (en la parte norte); Puerto Bueno, (sector central) y el litoral noroccidental de la Península Muñoz Gamero y su vecindad hacia el sur. Para el

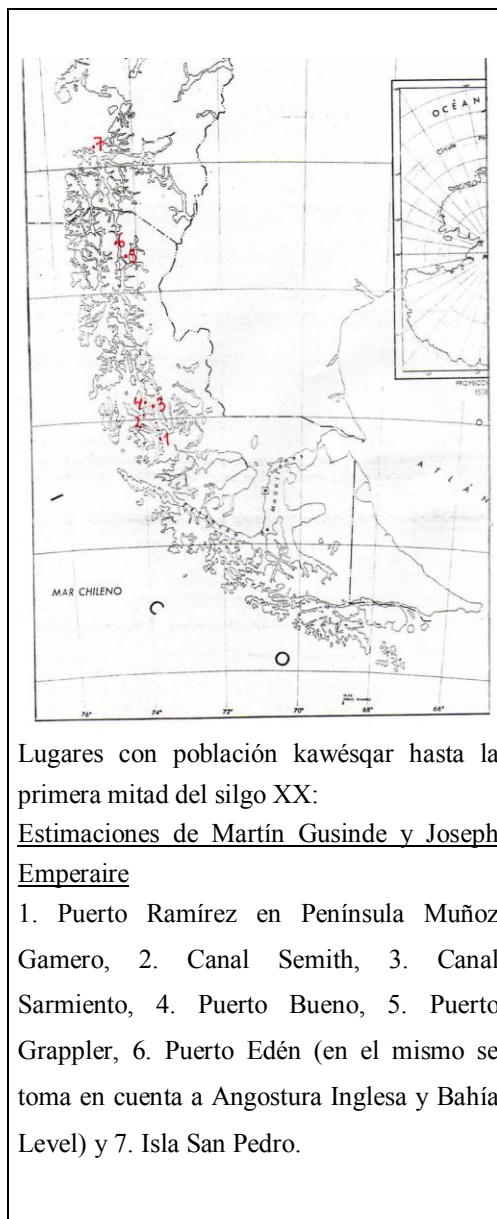
⁶⁸Ibid., p. 151.

siglo XX se estima que la población kawésqar se concentraba en Puerto Edén, Puerto Grappler y Puerto Ramírez (Península Muñoz Gamero)⁶⁹.

En la primera mitad del siglo XX la importancia de los navíos que circundaban las aguas australes en cuanto al conocimiento que entregaban sobre los indígenas canoeros ya no era suficiente debido a que el tráfico marítimo era algo habitual y con fines más bien

comerciales por lo que su aporte al conocimiento de los indígenas era más bien pobre. De este modo lo que ahora se necesitaba eran estudios más acuciosos sobre la vida y costumbres de los indios canoeros de una manera más sistemática y metódica, tarea que se resume en dos grandes trabajos: los de Martín Gusinde (1923-1924) y Joseph Emperaire quien estuvo en tres oportunidades en Chile siendo la primera entre 1946-1948 la que daría origen al ya célebre libro *Los nomádes del mar*.

El sacerdote salesiano Martín Gusinde estuvo catorce meses en el extremo austral haciendo sus trabajos en torno a los yaganes y selk'nam en el sector de la isla grande de Tierra del Fuego para luego emprender la travesía de los *halakwulup*⁷⁰ que merodeaban al occidente y noroeste de la isla. Fue entre los meses de septiembre de 1923 y febrero de 1924 en que Gusinde alojó en Puerto Ramírez (Península Muñoz Gamero) y pudo tener contacto con los que para él eran los últimos *halakwulup*.



Lugares con población kawésqar hasta la primera mitad del siglo XX:

Estimaciones de Martín Gusinde y Joseph Emperaire

1. Puerto Ramírez en Península Muñoz Gamero,
2. Canal Semith,
3. Canal Sarmiento,
4. Puerto Bueno,
5. Puerto Grappler,
6. Puerto Edén (en el mismo se toma en cuenta a Angostura Inglesa y Bahía Level) y
7. Isla San Pedro.

⁶⁹ Ibid., p. 68.

⁷⁰ Los indígenas que se denominan así mismo como kawésqar son los que viven en Puerto Edén y el nombre de alacalufe, alacaluf o halakwulup no es reconocido por ellos. Los kawésqar identifican a sus vecinos que habitaban en el mar de Otway y Skyring con el nombre de *tawóksersy* serían tal vez los halakwulup de Gusinde.

Gusinde hizo una exhaustiva descripción de las costumbres de los indígenas de Puerto Ramírez las cuales serán indicadas acá en su parte medular. De acuerdo al espacio geográfico habitado por estos indios canoeros el sacerdote salesiano nos dice “*Como hábitat y territorio de nomadismo de los halakwulup, designo en este libro al llamado ‘archipiélago patagónico occidental’, situado en la sección sudoeste de la actual República de Chile. Comienza en la margen sur del Golfo de Peñas, extendiéndose directamente al sur hasta la margen septentrional de la Península Brecknock (...). En realidad, comprende todas las islas, penínsulas y canales que se extendían, como una masa de tierra fragmentada, en la parte occidental y meridional del continente americano; se exceptúa, al oriente, la Isla Grande de la Tierra del Fuego, hábitat de los selk’ nam, así como en el extremo sur, el llamado Archipiélago de Cabo de hornos, hábitat de los yámanas*”⁷¹.

De este vasto lugar Gusinde señala a Puerto Edén, por el norte, a canal Smith y canal Sarmiento (Puerto Bueno), por el centro, y a Muñoz Gamero y Puerto Ramírez, por el sur, como los lugares donde preferentemente se concentran estos indígenas. El resto son lugares escondidos imposibles de encontrar donde se dedican a la caza de nutrias no pasando más de cuatro días en un solo lugar, partiendo rápidamente a otro en busca de alimento por lo que sus chozas son instaladas en franjas ribereñas que quedan temporal o constantemente descubiertas de la superficie del mar.

Por su parte y en una etapa posterior, el antropólogo francés Joseph Emperaire tuvo un prolongado paso por el sector septentrional tomando contacto con los kawésqar que habitaban la zona de Puerto Edén. Al establecer las fronteras de los nómades del mar Emperaire señala que llegar a esa conclusión es mas bien una arbitrariedad ya que hay vestigios, incluso, desde el istmo de Ofqui (noreste del Golfo de Penas) hasta el límite más austral que colinda con los territorios de los yaganes. En comparación a lo dicho por Gusinde, Emperaire señala que poco antes de su llegada a Puerto Edén los sitios de campamentos kawésqar en la zona de Última Esperanza habían dejado de ser frecuentados⁷². Este alejamiento de los lugares tradicionales de asentamiento se deben, en parte, a la colonización que comenzó a partir de 1848 con la fundación de Punta Arenas y seguiría en 1911 con la fundación de Puerto Natales lo cual significaba presencia extranjera, hecho que alejaba rápidamente a los indígenas hacia lugares apartados ya que no olvidemos la nefasta experiencia que tuvieron de contacto haciéndolos unos seres más

⁷¹ Martín Gusinde, 1991, op. cit. p. 107.

⁷² Joseph Emperaire. *Los nómades del mar*. Santiago de Chile: Lom Ediciones, 2002, p. 90-97.

hostiles. Este mismo motivo es el que Gusinde da como explicación del porque los *halakwulup* no se ven constantemente navegando por las aguas del archipiélago patagónico.

Debido a lo extenso que son ambos trabajos intentaremos hacer acá una síntesis con los aspectos centrales que cada uno aporta sobre el conocimiento de la vida y costumbres de los canoeros.

Los kawésqar eran bajos con robustos y desarrollados torsos y brazos, con piernas muy delgadas y curvas, pero que físicamente constituían un pueblo recio y fuerte bien adaptado al hábitat en que vivían. En relación a la vestimenta andaban la mayor parte de las veces desnudos usando solamente una capa de piel ya sea de lobo, huemul, nutria, coipo o guanaco atada al cuello. Su cuerpo lo cubrían con grasa de lobo lo que les brindaba una protección adicional.

Los hombres, aunque no usualmente, usaban una especie de sombrero confeccionado con ala de aves. La pintura corporal y facial si era común con fines ornamentales y de preferencia usaban los colores blancos y rojos.

La navegación, base de su subsistencia, la realizaban arriba de las ya conocidas canoas. Su construcción se hacía a partir de un tronco de árbol al cual se le cortaba la corteza de forma anular y en dos partes, luego se les hacía una incisión vertical que las unía tras lo cual se desprendía la corteza para evitar que se rasgara. El trozo extraído era acondicionado aplastándolo para hacerlo manejable. Si esto no era posible se extraían tres trozos que se unían mediante una costura con liana a los que se daba la forma de casco y se los dotaba de rigidez mediante dos varas unidas en sus extremos, en el borde de la canoa, y varillas arqueadas colocadas una al lado de la otra de mayor a menor para dar la forma curva. Sus costuras se calafateaban con hierbas, musgos y barro y se recubría el casco con cortezas ablandadas al fuego. Esta canoa podía tener entre 8 o 9 metros en cuyo centro se mantenía el fuego durante la navegación.

Esta canoa que se habría utilizado hacia los siglos XVI y XVII no descarta el uso de la canoa hecha en troncos ahuecados tal y como la fabricó (a tamaño escala) Francisco Arroyo en febrero de 2004 quien con una sierra (antes era con hacha) comenzó a ahuecar un pedazo de tronco dándole esa forma de luna de cuatro días y que después prendió brasas al interior como una especie de sellado de la misma. Hacia el siglo XVIII se habría masificado entre los kawésqar septentrionales el uso de la dalca de los chonos hecha



Replica de una canoa construida por Francisco Arroyo Edén en febrero de 2004. Con una motosierra le dio forma a un tronco de un metro a metro y medio de largo que comenzó a ahuecarlo hasta llegar a un nivel de corte final para luego echar brasas al interior con haciendo una especie de sellamiento.

con tres o cinco tablas cocidas.

En tierra firme el lugar de estadía era la choza construida de forma cupular que consistía en varas distribuidas regularmente en un perímetro determinado las cuales se enterraban por la parte más gruesa, y luego, se las curvaba hasta unirse entre sí por los otros extremos. Sobre este armazón se colocaban cueros de lobos, cortezas y ramas dejando una abertura por el lado más protegido, aunque a veces también se dejaba una abertura por el lado opuesto, y en la cúpula había una abertura para la salida del fuego. La choza tenía un diámetro de más o menos tres metros y dos metros de altura en cuyo centro estaba el fuego.

En el mismo verano de 2004 Francisco Arroyo, Perú (José Ramón Paterito) y Juan Carlos Tonko construyeron una choza a partir de dos varas enterradas y curvadas en la tierra dispuestas de forma paralela. En sentido contrario se ponen a una misma distancia la cantidad de varas necesarias para forma una especie de colador invertido sobre la cual pusieron un plástico y ramas de la zona. De altura la choza debió de haber tenido unos dos metros de altura y de diámetro unos cuatro

Los paraderos sobre los que se asentaban los kawésqar eran transitorios y solamente cuando había una celebración se erigían construcciones de carácter ceremonial entre las que contaba una gran cabaña destinada al alojamiento de muchas personas.

Entre los utensilios cotidianos tenían el arpón compuesto de una punta hecha con hueso de lobo o ballena y un asta de madera en la que se colocaba la punta de manera firme o móvil, dardos arrojados, arcos y flechas, la maza de madera, la honda confeccionada con cuero y una especie de daga de madera con punta de piedra. Estas herramientas se usaban para la caza y la pesca como también en combates contra otros indígenas. Como herramientas de trabajo están los cuchillos de concha o piedras, cuñas para desprender corteza, espátulas, retocadores, punzones, morteros, raspadores, hachas, entre las mas usadas. Luego están los objetos más

caseros como los recipientes para contener agua hechos de corteza de árboles, canastillos de junco tejidos y bolsitas de cuero para guardar pintura, piritas y la yesca para el encendido del fuego.

La división del trabajo entre hombres y mujeres era bastante clara. A los primeros les correspondía la fabricación de la canoa, choza, armas y herramientas, de la suministración de los alimentos; mientras que la mujer debía tejer las cestas, confeccionar las redes, preparar las pieles, extraer los mariscos, recolectar otros productos naturales, preparar los alimentos y cuidar a los niños.

La caza y la pesca se hacían tanto navegando como en tierra. En la caza del huemul la técnica era acorralarlo en la proximidad de la costa para echarlo al mar donde era fácil apresararlo con el arpón. La caza de lobos marinos se realizaba luego de la parición de las hembras y se dirigían a los lugares donde estaban apostados los pinnípedos y en conjunto realizaban la matanza. La caza del lobo era motivo de convocatoria colectiva al igual que cuando varaba una ballena. La pesca se realizaba con el arpón para el caso de los peces más grandes y con redes o corrales de piedras que dejaban entrampados a los peces una vez que la marea bajaba.



Construcción de una choza o át en Puerto Edén por los actuales kawésqar que habitan la localidad.

En cuanto a sus creencias mítico-religiosas tenían para comienzos del siglo XX la creencia en *Xólas* (creador de todas las expresiones vitales e inertes de la naturaleza, creador de las leyes morales y de las regulaciones que presidían el ordenamientos del mundo natural, su hábitat era en el firmamento), *Ayayema* (perverso que perturbaba el descanso de los seres humanos y su hábitat era en los pantanos y turbales, durante el día, y los bosques y costas, durante la noche), *Kawcho* y *Mwono* eran seres dañinos que merodeaban los archipiélagos en la noche y los glaciares y cumbres, respectivamente.

Entre las prácticas rituales se cuentan el *kálakai* como iniciación de jóvenes hombres y mujeres, y el *yinchihuaua*, de carácter más secreto donde participaban los que ya habían tenido dos *kálakai*. El objeto de la ceremonia del *yinchihuaua* era explicar los orígenes de la sociedad kawésqar y sobre los comportamientos de hombres y mujeres. Esta ceremonia se llevaba a cabo cuando los iniciados estaban preparados tras haber realizado trabajos constantes, sufrir rigores, castigos y privaciones. Este ritual concluía después de varias semanas luego de repetidas representaciones y una vez que el director (un anciano) estimaba que ya se había alcanzado el objetivo educativo.

La muerte era entendida como un paso liberatorio si es que se habían cumplido todas las normas, si no era el paso directo a los dominios de *Ayayema*, pero para otros por medio del ritual funerario podía ser protegido el difunto de esos terroríficos dominios. El cuerpo era cubierto de ocre rojo y envuelto en pieles de lobo marinos y depositados directamente sobre el suelo de forma flectada o en angarillas levantadas para la ocasión, otras veces de forma erguida rodeado por un conjunto de armas en el caso de los hombres, o el cesto y el bastón de extracción de mariscos para el caso de las mujeres; además de alimentos y palos pintados de rojo para evitar a *Ayayema*. Los lugares donde se dejaban los cuerpos eran cavernas, oquedades o abrigos rocosos.

Ya habíamos dicho que la actividad lobera se concentró en los años 1818-20 y 1860, empero, dicha actividad ya había comenzado a fines del siglo XVIII y continuó después en el siglo XX a mano de los chilotes.

Los chilotes debido a la explotación de recursos naturales, pesca e industria forestal se difunden hacia el archipiélago de las Guaitecas, esta costumbre con más de medio siglo de arraigo, llevó a cierto número de chilotes a buscar cada vez nuevas islas adoptando con ello una vida nómada desde el golfo de Penas hasta el Cabo de Hornos. La ocupación que tenían era principalmente la caza de animales con piel fina, pero también las hacían de cortadores de árboles, pescadores de moluscos y crustáceos trabajando así para pequeñas empresas de Punta Arenas o Puerto Natales, hecho que los llevó a la radicación en una de estas dos ciudades. En las excursiones en chalupa se mezclaron con kawésqar y yaganes cuya influencia, como ya dijimos, fue nefasta para los pueblos nativos ya que se llevaban

como marineros a los hijos, se robaban a las mujeres, propagaron el gusto por el alcohol y las enfermedades venéreas⁷³.

Paralelamente a este proceso de “chilotización” los kawésqar hacia los años 30 estaban en una inexorable reducción incapaz de ser revertida. La isla San Pedro y Puerto Edén eran ya los últimos lugares donde se establecían por períodos más prolongados debido a la posibilidad de tranzar mercadería y otras especies con los marinos del faro por una parte, y por otra, existía una radio estación de la Fuerza Aérea establecida en 1936 en Puerto Edén como parte del proyecto destinado a unir Puerto Montt con Punta Arenas.

En 1940 por decreto del Presidente Pedro Aguirre Cerda se le encomendó a la Fuerza Área la responsabilidad de salvaguardar a la población indígena que un año antes el presidente vio con preocupación en Puerto Edén. Al paso de algunos años se veía la decadencia absoluta reflejada en la progresiva pérdida de las última prácticas culturales y formas de vida producto de la dependencia que adquirieron frente a sus protectores perdiendo con ello la vitalidad física transformándose finalmente en mendigos del Estado.

En 1967 eran 101 los foráneos que llegaron a instalarse en Edén provenientes de Chiloé, Melinka, Puerto Aguirre y Cochamó. Además de tres centenares de trabajadores mariscadores que vivían esporádicamente en Puerto Edén hacían un total de 437 personas más la población indígena que sumaban 43 sujetos⁷⁴. Todos estos inmigrantes se dedicaban a la extracción y comercialización de mariscos, cholgas y choritos.

El 17 de febrero de 1969 se funda una nueva entidad de población que llevará por nombre el de Puerto Edén. Con ello una disposición final puso fin a la responsabilidad que la Fuerza Aérea tuvo por treinta años para con los indígenas, creándose un nuevo servicio administrativo como lo es hasta hoy en día la Capitanía de Puerto perteneciente a la Armada de Chile y cuyo rol es vigilar el movimiento marítimo.

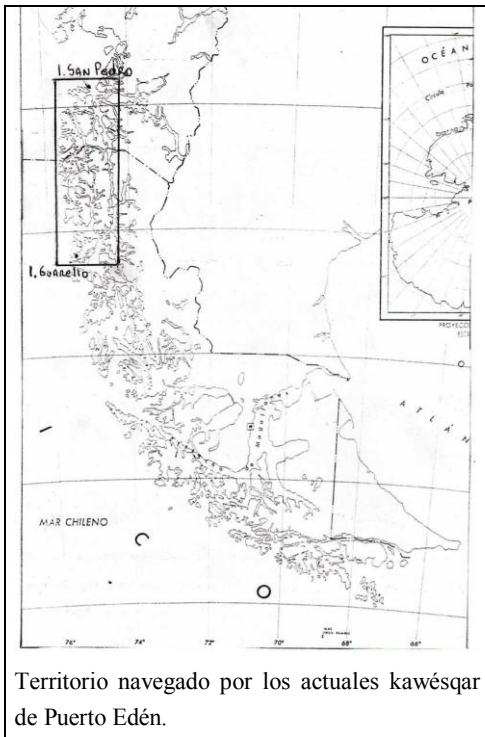
Comienza a escribirse así el fin de una historia sobre canoas para entrar a formar parte de una nación que no reconoce a sus más antiguos fundadores.

⁷³ Ibid., pp. 86-87.

⁷⁴ Mateo Martinic, 2004, p. 195-199.

FIN DEL VIAJE: RECUERDOS DE CALAFATES, CANALES Y CANOAS

5.1 *Jetárkte (Puerto Edén), el último campamento*



Territorio navegado por los actuales kawésqar de Puerto Edén.

A la par de que Puerto Edén experimentaba en la década de los 70', de los que se esperaba desarrollo y bienestar, la comunidad kawésqar estaba dando los últimos pasos de su sedentarización final.

Como ya vimos, hacia las primeras décadas del siglo XX existían poblaciones de grupos canoeros en el sector más meridional de la Patagonia, pero con el paso de las décadas siguientes el grupo septentrional que se autodenominaban kawésqar eran los únicos y últimos de aquella larga tradición canoera que dio vida por siglos a los canales e islas de la Patagonia occidental. Para esta época el intercambio con chilenos y extranjeros era algo

habitual y se lo puede considerar como parte de la vida de los kawésqar el de ir a lo barcos e intercambiar mariscos por alimento, ropa o utensilios de diferentes índoles. Es en este marco de intercambio como una práctica habitual donde debe entenderse la vida y la llegada final a Puerto Edén de los actuales kawésqar.

Fue a partir de la década de 1930 donde transcurrieron los primeros pasos de nuestros últimos testigos de aquella vida que seguía llevándose sobre una canoa. Nuestros herederos guardan en su memoria aquel modo de vida siendo los únicos y últimos que nos pueden contar sobre la vida y navegación en aquel espacio que por tantos años y siglos sus mayores les enseñaron a recorrer. Carlos Renchi, Gabriela Paterito y Francisco Arroyo son parte de esa última generación que podemos llamar de la canoa.

Cuentan que los viajes se hacían entre lo que hoy es la isla San Pedro (por el norte) y la isla Guarello (por el sur) rodeando la isla Wellington en busca de mariscos, lobos, pájaros (quetru), coipos, ciervo (huemul) y nutrias que después intercambiaban por fósforos, víveres, alcohol y agua ardiente con los marinos. Tomando el testimonio de don Alberto Achacaz, quien vive en Punta Arenas, dice que con su padre llegaron hasta la isla Carlos III en el Estrecho de Magallanes arriba de una canoa⁷⁵.

El viaje en la canoa, donde se mantenía el fuego poniendo champones de barro bien gruesos para evitar que el fuego tenga contacto con la canoa, se realizaba con padres, tíos y hermanos de manera muy tranquilo cuando iban por los canales interiores, pero que se tornaba peligroso cuando estaban “afuera” (en el océano hacia el oeste). Este viaje es como una especie de rotonda que iba de San Pedro a Guarello y de aquí tomando por el oeste del archipiélago Wellington que mezclaba la tranquilidad de los canales (Ladrillero, Picton, Castillo y Fallos) con la furia del océano de “afuera”. Pasar por ésta zona podía implicar estar unos dos o tres meses para esperar tiempo bueno. El tiempo de duración de este viaje lo calculan entre un mes y medio y tres meses llegando. Gabriela señaló incluso haber llegado a divisar a isla Javier (ubicada hacia el noreste del Golfo de Penas).

En relación al viaje, éste *se hacia porque se tenia ganas de salir a la hora que quería, pero no era para vivir*⁷⁶ y es dentro de este contexto de viaje es que San Pedro era un lugar donde *“casi ni llegan nunca ahí en la isla, hasta un año afuera”*⁷⁷, o sea, era un lugar de estadía que se daba también para hacer visita a otros familiares que se encontraban ahí, pero cuyo principal motivo era el intercambio de especies con los marinos del faro. En cuanto a la pesca de mariscos y caza de animales y aves no era algo constante ya que cuando se pillaban por ahí se producía la caza o pesca. El tiempo no era parte del acervo cultural kawésqar tal y como lo entendemos nosotros por lo que el navegar era algo que formaba parte de la vida y que consistía en llegar, hacer el campamento y volver a salir: *“Bueno, todo eso lugar nos gustaba, tenía que andar todo eso, todo lugar ahí, claro que a veces cambiaba lugar por ahí por otro lado, y después vuelve a llegar otra vez.. Sí, a veces establece en un solo lugar, igual que como acá, claro que acá estamos todos los años acá sin salir lejos, antes no, a veces unos veinte, veinte días, un mes estaba en un solo lugar y después cambia.”*⁷⁸.

⁷⁵ Carlos Vega Delgado. *Cuando el cielo se oscurece (samán arkachóé). Historia de vida, testimonio alacalufe de Alberto Achacaz Walakial*. Punta Arenas: Editorial –atelé y Cía. Ltda., 1995, p. 19.

⁷⁶ Gabriela Paterito, febrero de 2004.

⁷⁷ Francisco Arroyo, agosto de 2004.

⁷⁸ Ibid.

En este constante periplo acontecimientos como el nacimiento ocurrían donde la madre se encontrara en ese momento y como muy bien lo refleja Carlos Renchi: que *“nosotros nacimos por sur y somos viajantes...que hice viajes muy largos, yo soy del norte y este lugar otros nativos acá y también en el sur otros nativos igual que hay en varias partes, no es una solo, hay varias partes mucho más para abajo lo mismo, otros más”* y *“ahí uno va creciendo como que va andando..todos los meses, todos los días”*. Él nació en Puerto Molyneux llegó a Puerto Edén cuando había gente y se estableció en este lugar y tiene como propiedad esta tierra donde los *“nativos ya como que se fallecimiento y quedamos nosotros, los últimos”*. En el caso de Francisco nació *“para allá para arriba”* y Gabriela por canal Trinidad. Hoy Puerto Edén es la *“única forma de territorio”*⁷⁹, pero ya no se pueden mover debido a que necesitan autorización de la Capitanía de Puerto. Esta única forma de territorio se entiende en el contexto de la importancia de navegar, que para Gabriela estaba en andar solamente y esperar buen tiempo para volver a salir. Para Francisco Puerto Edén es ya calma y tranquilidad: *“Estar acá, ya no pensar estar afuera, pero la idea que tengo ya no...claro que pensaría salir para afuera por acá cerca no más para trabajar cholga seca, más lejos no”*.

El lugar elegido para armar carpa, como dice Francisco, tiene que ser como un puerto y *“Tiene que buscarle uno playa angosto, un monte alto por ahí para que esté bien la embarcación, carpa igual, porque cuando hay poco monte se humea carpa, se hace humo, no aguanta humo porque está corriendo el viento para abajo”*. Entre las características de subsistencia estaba la necesaria existencia de alimento como el lobo, ciervo, pájaros y sus huevos. La permanencia en cualquier campamento que llegaban dependía de las condiciones meteorológicas permaneciendo entre cinco a seis días, pero hay ocasiones en que podían estar hasta un mes si el tiempo estaba malo.

En esta vida de un continuo ir y venir se desarrollaba la vida cotidiana, las prácticas diarias que contemplaban la caza, juegos, la muerte y la vida en general. De estos aspectos y muchos otros vamos a hablar a continuación.

La caza de pájaros se hacía con “huachi” que consistía en una especie de camino que se hacía en el suelo donde ponen los huevos y ahí cuenta Francisco que se sentaba a lacear quetros, panchillo o cualquier pájaro. También hacían unos baches para poder lacear con varas de más o menos tres a cuatro metros de largo. Los arpones los hacían de hueso y

⁷⁹ Gabriela Paterito, febrero de 2004.

son iguales a los que se hacen para vender como artesanía que es el de tipo triangular parecido a la punta de una flecha. En el caso del huemul la caza se hacía con perros y la técnica era que estos lo acorralaban hasta la orilla de la playa con el fin de que el animal se lanzara al agua ya que una vez ahí era fácil atraparlo porque moría ahogado⁸⁰. El perro también se usaba para cazar nutrias y aprendían este oficio de los otros perros y los habían especialistas en requerios, otros se tiraban encima de las nutrias y los que recién aprendían muchas veces ladraban espantando a las nutrias⁸¹. El tamaño del perro no importaba, todos servían.

La alimentación que seguía siendo el consumo de lobo, pájaros y sus huevos, incluso, hasta alguna ballena que encontraban por ahí y que Francisco dice que es mejor que el lobo y ciervo, estaba siendo reemplazada poco a poco debido al intercambio que hacían con los marinos de víveres y utensilios tan necesarios como los fósforos, único medio para hacer fuego que tenían ya que no conocieron *“una piedra que le hace fuego, antes eso no lo conozco, una mina que saca por ahí”*⁸².

Los juegos que se realizaban eran en la playa y consistían más que nada en imitar lo que hacían los adultos. Entre estos estaba el amontonar troncos de helechos simulando que era un lobo y lo dejaban caer, luego hacían una especie de arpón y comenzaban a arponear como lo hacían los mayores. También un trozo de tronco lo colgaban y lo arponeaban con una varita imitando la caza de lobo. Otro juego era un columpio de un pedazo de tronco que lo dejaban colgando usando los árboles y ahí comenzaban a columpiarse. La caza de pájaros se imitaba tirando palitos al agua y después hacían como que laceaban a los pájaros.

Cuando alguien moría el cuerpo era tapado con cuero de lobo y se lo dejaba debajo de troncos grandes para que no llegue el agua, pero encima eso de la tierra. También eran puestos dentro de cavernas. Estos lugares mortuorios no se transformaban en algo prohibido y habían familias que pasaban a ver al difunto cuando nuevamente se encontraban en dichos lugares. El padre de Francisco murió *“para allá para afuera”* por el canal Octubre (norte del Archipiélago Wellington, al este del canal Fallos) y cuenta que lo dejó en el mismo lugar y su deseo de traerlo fue infructuoso ya que implicaba una semana de viaje.

En este tiempo de la canoa se puede considerar a San Pedro como el punto central de

⁸⁰ Carlos Vega, 1995, p. 38-39.

⁸¹ Pedro Vargas Vidal, septiembre de 2004.

⁸² Francisco Arroyo.

todo un sistema de red marítima que iba entre el faro y la isla Guarello, aunque Francisco viajó una vez hasta la isla Carlos III y Punta Arenas en la caza de la nutria siendo muy niño (ocho años aproximadamente). La instalación de la radioestación de la Fuerza Aérea en Puerto Edén lo transformó en un nuevo núcleo de estadía mas permanente que reemplazó a la isla San Pedro y más aún cuando se dictó el decreto presidencial de que dicha institución debía proteger a los pocos kawésqar que vivían ahí. Del intercambio pasaron al asistencialismo lo cual produjo una decadencia en la práctica de sus costumbres tradicionales hacia una conversión del manejo comercial de sus bienes extraídos de la navegación tales como las pieles y a la mayor concentración en el trabajo de la extracción de mariscos como también al trabajo artesanal con fines lucrativos.



Casa de don José Navero, delegado municipal, cuyo terreno era un campamento antiguo.

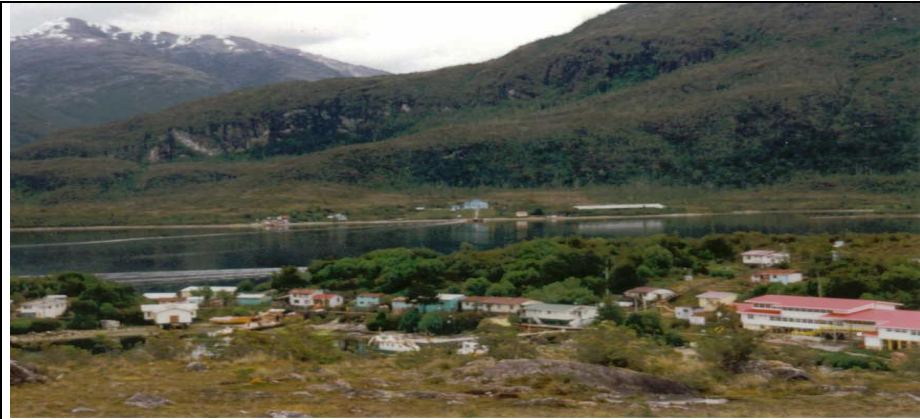


El sector de los techos (parte de debajo de la pasarela) y la casa que está entre la de dos pisos y la verde corresponde a lo que antiguamente era un campamento antiguo.

Tanto Carlos como Gabriela llegaron pequeños a la bahía Edén, mientras que Francisco recuerda haber tenido unos veinte a veintidós años. Carlos recuerda haber tenido unos doce años, fecha también en la que estima haber dejado de hacer los viajes por alrededor de Wellington, cuando llegó a Puerto Edén. Recuerdan que donde hoy existe Puerto Edén antes eran solamente montes y la existencia de dos campamentos antiguos que ocupaban el

espacio donde hoy viven “Chiguay” (foto izquierda arriba) y José Navero (delegado municipal, foto derecha arriba)

El grupo de kawésqar que estaba poblando la bahía de Edén no se ubicaba donde actualmente existe el pueblo sino que al frente donde están las dependencias de la Capitanía de Puerto denominado por ellos como Jetárkte . En ese lugar instalaron sus chozas junto a



Al fondo se encuentra la Capitanía de Puerto (casa celeste) y a la izquierda se divisa una pequeña casa de color celeste también que corresponde a la comunidad kawésqar. Jetárkte es todo lo que se ve al fondo, mientras que el pueblo está al frente.

los aviadores a quienes le cortaban leña y le hacían aseo, por su parte, los aviadores les repartían alimentos.

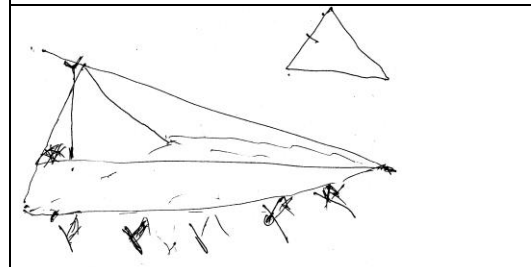
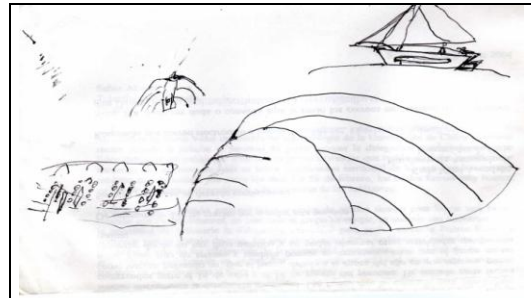
También seguían saliendo a cazar nutrias por unos dos a tres meses y luego volvían

nuevamente para intercambiar con los aviadores. Las chozas eran de cuero de lobo con el armazón por abajo, la buena idea: el armazón lo dejaban y el cuero lo llevaban para la caza de la nutria. Gabriela una vez en Edén comenzó a extraer mariscos, cholgas y erizos, también comenzó a realizar el trabajo de la artesanía haciendo canastos y canoas pequeñas. Estos productos los cambiaban en los barcos por alimentos y ropa.

En estos tiempos llega de Puerto Aguirre, Pedro Vargas Vidal, quien se casó con Verónica Achacaz (hija de Alberto Achacaz) en el año 1976. A su llegada en 1970, Pedro cuenta que los kawésqar ya no usaban la canoa y los acompañaba en su faenas de la caza de lobo y nutria ahora sobre una chalupa recorriendo la isla Wellington. De estos animales cazados extraían el cuero para la artesanía, su aceite y la carne, a pesar de su prohibición de cazarlos.

El tiempo de viaje era de un mes aproximadamente y llegaban hasta San Pedro, pasando por isla Byron y cabo Campana (sector noroccidental del archipiélago Wellington). Andaban de a dos chalupas de remo y vela la cual servía con viento a favor y cuando querían regresar ya que así avanzaban más rápido (el motor llegó en 1984). Iban de cinco a seis personas siendo una la que timoneaba y el resto remaba, igual que el canotaje de competición. Los lugares que ocupaban para alojar eran campamentos antiguos porque a veces ya estaban las estructuras de las chozas y en la arena se distinguían las huellas de canoas.

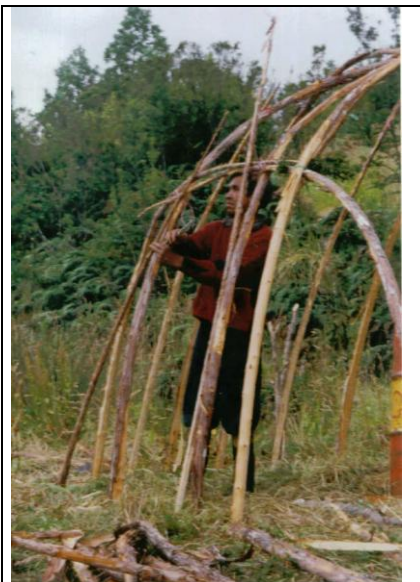
Para el golpe militar en 1973 poseían escopetas para cazar, pero fueron todas confiscadas por lo que dejaron de salir de una forma sistemática a cazar el lobo lo cual los llevó a dedicarse a la extracción de mariscos. Francisco aprendió el trabajo de la cholga mirando a los otros como trabajaban, estuvo unos tres meses en Grappler haciendo paquetes y como no sabía contar dice que escuchó a una persona contar cien paquetes. Después comerciaban con los barcos de pasajeros que pasaban por ahí, aunque también reconoce que los barcos cuando traían alimentos como papas, cebollas, membrillos, etc. las cambiaban igualmente por cholgas. El dinero en ese tiempo no tenía importancia hasta que llegaron los primeros negocios.



Pedro Vargas muestra en un diagrama lo que más o menos son las huellas de canoas cuando llegan a un campamento antiguo y el armazón de la choza que a veces se encuentra. Si no existe choza, con la vela de las chalupas que graficó en el extremo del dibujo hacían una especie de carpa de tres.

Paralelamente en Jetárkte nacían niños y niñas que serían parte de una nueva generación de kawésqar que conociendo la canoa no anduvieron en ella y que al uso de la chalupa debieron cambiarla por lanchas a motores que cambiaron la manera de navegar. Ya no era necesario ir por un tiempo prolongado en busca de los recursos marinos, sino que desde ahora podían ir y volver por períodos de tiempos más breves y volver a salir nuevamente, tal y como ocurre hoy en día con todos los que se dedican a las faenas pesqueras en Puerto Edén. De esta nueva generación es José Ramón Paterito (42) quien nos dice: *“Empecé andar hasta los doce años, cuando falleció mi papá, empecé a trabajar. Ahí fue que me quedé con mi mamá, yo toda la vida, ahí empecé a trabajar”*, pero *“No, conocí la canoa, pero no anduve en canoa”*⁸³.

⁸³ José Ramón Paterito, septiembre de 2004.



José Ramón Peterito Edén (Perú).

José más conocido como Perú trabajó en la piel de lobo para venderla, recorrió la isla Wellington llegando a San Pedro y Falcon por el sur (estero ubicado sureste que finaliza en Campos de Hielo Sur). Empezó a viajar a los cinco años y el viaje no solamente era para cazar también comían huevos de pájaro y pájaros, especialmente el quetro. El viaje comenzaba *“de aquí al norte y después al weste y rodeábamos toda la isla Wellington”*. Andaba un mes hasta dos meses, pero una vez anduvo seis meses entre enero y junio y los lugares elegidos para alojar eran los que tenían lobos y pájaros, estos lugares podían ser ocupados un día, una semana, dos semanas o meses y de ahí volvían a salir. Muchos loberías se encuentran para “afuera”. En San Pedro ya no habían kawésqar y supo de su existencia en la isla a través de lo que le contaban sus parientes. Hasta lo más al sur que llegó fue a Guarello por trabajo de la centolla.

Puerto Edén durante estos tiempos (década de los 70' y también la de los 80') no registró algún tipo de gestión oficial relevante y fueron sus propios pobladores que en una condición de aislamiento geográfico sumado al componente chilote comenzaron a mostrar una identidad cultural particular que se manifestó en su creatividad y dinamismo social para enfrentar dicho aislamiento. Edificaron sus propias viviendas, construyeron una pasarela peatonal y manteniendo almacenes abarrotados con variada oferta de artículos. Crearon organizaciones comunitarias derivadas de aspectos económicos, deportivos o por mera sociabilidad⁸⁴. Con la llegada de la democracia en 1990 hubo una mayor preocupación oficial que en 1994 se concentraron en tres aspectos: fomento productivo con el fin de revertir la condición monoprodutora de la economía; infraestructura social para construir y mejorar los servicios básicos de la población; y desarrollo social para fortalecer las organizaciones sociales y comunitarias. Hacia 1997 todo lo programado estaba casi cumplido y las inversiones hasta ese momento quintuplicaban a las hechas desde el comienzo de la dictadura militar⁸⁵.

⁸⁴ Mateo Martinic, 2004, pp. 221-222.

⁸⁵ Ibid., pp. 223-226.

Los kawésqar inmersos en estos cambios no estuvieron ajenos a procesos de migración de su población estable en Puerto Edén hacia zonas como la mina de extracción de caliza ubicada en la isla Guarello dependiente de Huachipato (octava región) como fue el caso de Gabriela y Francisco. Gabriela viajó a Guarello (lugar más al sur que ha viajado) para trabajar los mariscos y podía estar un año o dos años y si no quería estar más podía volver a Edén y de ahí regresar otra vez a Guarello. Si bien estos viajes ya los hacía en barco, una vez los hizo a remo con su actual pareja (Raúl Edén) demorándose ocho días por lo que debió de ocupar campamentos antiguos donde armó una carpa con plástico.

Francisco fue a Guarello acompañado de su segunda esposa⁸⁶, Teresita Paterito, a trabajar mariscos, entregar cholgas y choritos. Allí compartió con otras personas, iba a fiestas como la de las fiestas patrias, el 21 de mayo, pascua y año nuevo, se enteró de la cuasi guerra con Argentina hasta que la marea roja impidió que siguiera vendiendo mariscos y solamente tuvo que concentrarse en la venta de pescado y erizos. En el año 1995 regresa a Puerto Edén definitivamente y junto a Gabriela y el resto de la comunidad se asientan definitivamente en Puerto Edén.

Cuando se trasladaron de Jetárkte en el año 1969 a lo que hoy es Puerto Edén, tras veinte años de estable vivir, el gobierno de Eduardo Frei Montalva les construyó casas de pino que para finales de 1986 estaban en franca decadencia. En reemplazo tienen las viviendas que actualmente ocupan por intermedio de una fundación belga.



Gabriela Del Carmen Paterito Caac, en labores de artesanía. En la foto de abajo están de izquierda a derecha Juan Carlos Tonko (hijo de Gabriela Paterito, pero no vive en Puerto Edén) y Francisco Arroyo Edén.

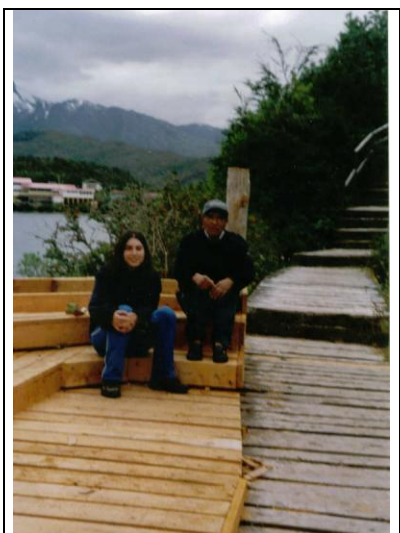
⁸⁶ El es viudo de su primer matrimonio.

Gabriela y Francisco no estaban cuando construyeron las casas ya que se habían ido de vuelta a Guarello (que sería su última vez). En 1987 llega Carlos Lincomán, cacique chilote, que organizó a los kawésqar en comunidad e hizo por primera vez representante de ellos ante la CEPI. Para 1989 estaba



Barrio kawésqar actual.

constituido el “consejo Kawashkar” que se acogió a la ley 18.893 sobre organizaciones indígenas. Para el año 1992 cuando CEPI se transforma en CONADI ya estaban reconocidos como grupo étnico y en 1994 adquieren la personalidad jurídica por lo que pasan a ser una etnia.



Carlos Renchi Sotomayor

Uno de sus principales gestiones ha sido el de la petición de Jetárkte con el fin de regresar a dicho lugar alegando su condición de asentamiento ancestral. La petición se basa en la reivindicación de los terrenos ubicados desde el río que esta frente al cementerio hasta Lackawana, incluyendo toda la bahía y fiordo más el terreno actual ocupado por cinco viviendas y un muelle en el extremo de la bahía. En esta carta de petición⁸⁷ también hay otros intereses como la educación para las generaciones más jóvenes, captación de aguas para la comunidad, construcción de un taller para capacitar a la población kawésqar en diversas áreas (artesanía, pesca. Mecánica, etc.), la construcción de un museo y biblioteca relacionados

con la cultura kawésqar, entre las peticiones más destacables. Este documento fue firmado por Pedro Vargas (como presidente), Juan Nelson Edén Ulloa (vice- presidente), Verónica Achacaz Molinaraes (secretaria) y Carlos Renchi Sotomayor (consejero). De este modo, en 1995 la CONADI adquirió a Eugenio Suárez unas 310 hectáreas que comprenden Yatarakte, no obstante, para 1996 cuando el traslado estaba listo dos integrantes de la comunidad se opusieron y dicho cambio no se pudo concretar. Actualmente la comunidad tiene una casa

⁸⁷ CONADI. *Estudio diagnóstico sobre la situación de las comunidades qawasqar de la XII Región*. 1995.

construida en ese sector con el fin de poder montar servicios turísticos en un mediano plazo.

Hoy la comunidad kawésqar está compuesta por Juan Nelson Edén Ulloa (Cui-Cui), María Ester Edén Wellington, José Ramón Paterito Edén (Perú), Pedro Vargas Vidal, Verónica Achacaz Molinares, Susan Alejandra Vargas Vargas, Carlos Renchi Sotomayor,



Gabriela del Carmen Paterito Caac, Raúl Edén Ulloa (Guataca), Francisco Ernesto Arroyo Edén, Susana Vargas Achacaz, Ketherine Cerna Vargas, Carla Estefanía Negüe, María Isabel Tonko Paterito y María José Gonzalez Tonko.



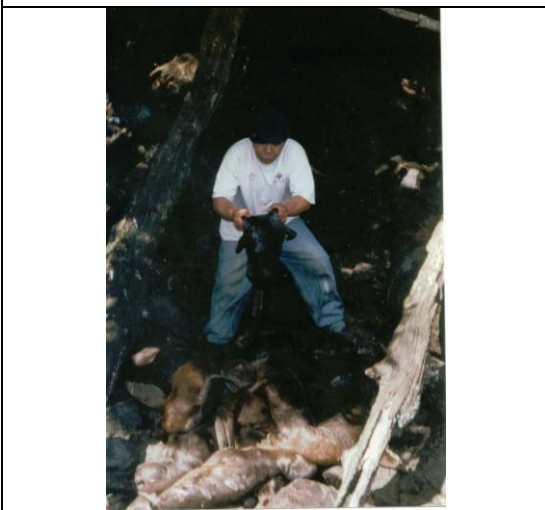
En la foto de arriba está la Familia Vargas-Achacaz: de izquierda a derecha tenemos a Catherine Cerna Vargas (hija de Susana), Susana Vargas, Susan Vargas (nieta de Pedro), Pedro Vargas, Carla Negüe (hija de Susana) y Verónica Achacaz (esposa de Pedro).

En la foto de abajo están María Isabel Tonko (hija de Gabriela Paterito) y su hija María José Gonzalez Tonko.

En febrero de 2004 el director de la CONADI, Nelson Aguilera y su asesor, Hernán López, llegaron con una autorización que permite solamente a la comunidad kawésqar cazar la cantidad de sesenta lobos marinos al año sin derecho a comercializar ni la carne ni el cuero ni su aceite, con el fin de poder en alguna medida reivindicar tal práctica ancestral. Y es así que acogidos a esta resolución salen a la caza de lobos marinos como también al rescate de una de sus más características costumbres culturales.

Así, los otroras nómades del mar de Emperaire llegaron a Jetárkte para terminar en el último lugar que les daría vida y donde las

últimas canoas finalmente se extinguirían. Ninguno de ellos ha vuelto a surcar las aguas patagónicas a la manera de los nómades del mar arraigándose definitivamente en lo que sería su último campamento.



Actual caza de lobos autorizada para la comunidad kawésqar de Puerto Edén.

5.2 Toponimia Kawésqar

Sus viajes se encargaron de plasmar en aquel espacio por ellos circundado el orden que necesitaban para poder vivir en él. Este orden dado por medio de los nombres de lugares tiene una fecunda toponimia que a pesar de que se ha perdido tras el paso de los años, ahora se intenta rescatar mediante la reconstrucción de los topónimos kawésqar borrados por la pluma extranjera⁸⁸.

El territorio navegado por los actuales kawésqar corresponde, como ya se dijo, al ubicado entre Isla San Pedro e Isla Guarello. Esta vasta zona esta compuesta por tres archipiélagos: Guayaneco al sur del Golfo de Penas, Wellington que es el más grande de todos y el de Madre de Dios. Estos archipiélagos conforman un sistema marítimo de canales, estrechos, fiordos, bahías e islas que dan la sensación de estar en un laberinto debido a lo escarpada que se presentan las costas de las islas haciendo las veces de paredes. El clima de tipo templado frío ofrece una temperatura anual que oscila entre los 7° y 8° C caracterizado por abundantes lluvias con un promedio que supera los 2.000 mm anuales, vientos fuertes en el

litoral oceánico y moderados en el interior, aunque existe el fenómeno conocido como *williwaw* que se origina en la altas paredes del litoral interior donde chocan ráfagas de gran violencia que ponen en peligro a las embarcaciones menores. La vegetación que da origen este clima es el del bosque patagónico mixto (hasta los 48° S) y el bosque patagónico

⁸⁸ Los topónimos mapeados corresponden a la información entregada por Carlos Renchi, Gabriela Paterito, Francisco Arroyo y José Ramón Paterito.

perennifolio. El primero tiene especies como el coigüie, canelo, mañío, tepú, roble de Chiloe y tineo, entre las arbóreas, y sauco cimarrón y huinque entre las arbustivas. Las especies del segundo son el coigüie (dominante), el ciprés y el canelo; entre los menores está la fucsia, el michay, el calafate, el coicopihue, la murtilla y la chaura.

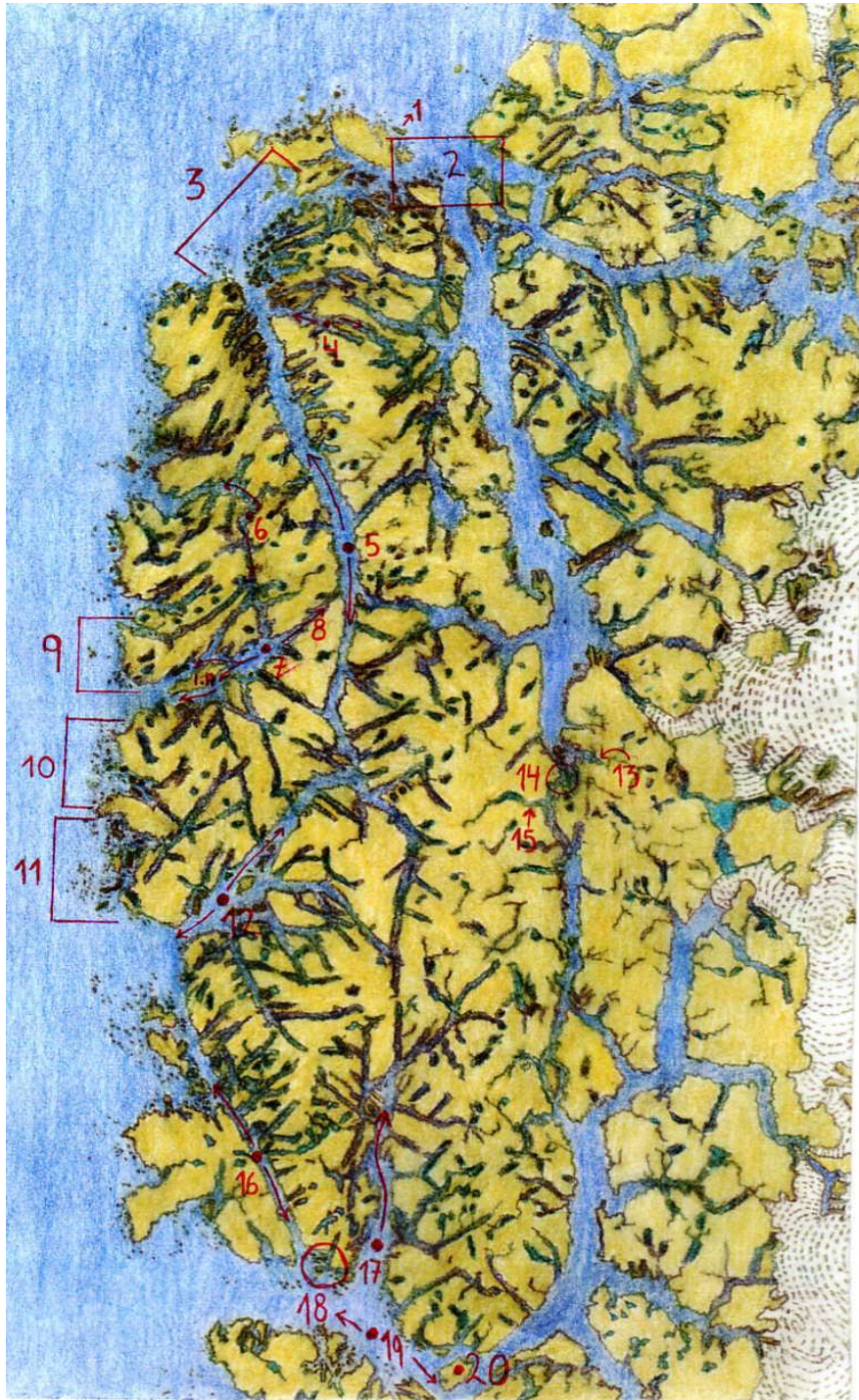
Podemos decir con esto, además de tomar en cuenta la experiencia del viaje, que el laberinto antes dicho tenía además espesura de bosque lo que da un inconfundible color verde al entorno perdiéndose a medida que la altura aumenta quedando solamente montañas nevadas. Sumando innumerables fenómenos climáticos que en ciertas épocas del año lo debieron de haber transformado en algo temeroso.

La característica archipelágica de la zona no debió de ser algo percibido por los kawésqar debido a que esa condición es más bien algo moderno que quedó absolutamente claro cuando comenzaron a salir las primeras fotos satelitales. De esta manera los lugares que tienen designado un topónimo son en general sitios específicos que pueden ser partes de bahías o de una costa. Los canales son otra fuente de topónimos siendo el canal Fallos el único que conserva el idioma kawésqar en el mapa convencional.

La toponimia kawésqar a lo largo de los años se ha perdido en la memoria de quienes la usaron debido a la imposición de los nombres en castellano y al hecho de que no salen a navegar por lo que los nombres de lugares se han ido perdiendo. Solamente queda el recuerdo de algunos pocos y de la existencia de lugares con nombre en kawésqar, pero cuyo recuerdo se perdió para siempre.

Los topónimos serán dispuestos de norte a sur partiendo por la isla San Pedro y serán indicados en los mapas con números correspondiendo cada número a un topónimo que estará escrito en kawésqar y en castellano en la lista posterior a los mapas.

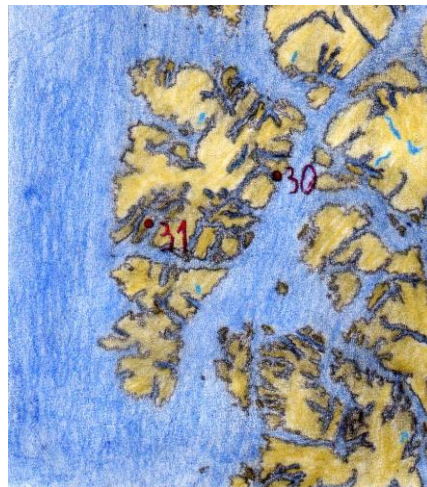
MAPA ARCHIPIÉLAGO WELLINGTON



MAPA DE PUERTO EDÉN



MAPA ARCHIPIÉLAGO MADRE DE DIOS



LISTA DE TOPÓNIMOS

1. Čekejonákar: Isla San Pedro.

Se identifica un fondeadero cerca de San Pedro que no tiene nombre en español y cuyo topónimo en kawésqar es **Anákse**.

2. **Wosáwerhak:** Se identifica como una isla grande y alta que está a la entrada del Canal Messier por lo que su ubicación está dentro del área demarcada.

3. **Wokejákte:** Isla Cangrejo. Esta isla se le ubica afuera del Paso Sur-Oeste (más conocido como canal Weste).

Wajemáftqal: Se lo caracteriza como un lugar muy bonito que tiene un estero y arenal y recibe el nombre de Calcetín.

Amatérkahénna: Huechurraile (islería)

Arkaijénna: Grupo Norte.

Estos lugares son dentro del viaje lugares cercanos a San Pedro. El segundo de ellos se menciona ya como en las cercanías de San Pedro porque de esta zona se toma el canal Weste y se llega a San Pedro. El Grupo Norte es identificado como un grupo de islas que está cerca del canal Fallos. De acuerdo a las rutas seguidas en el mapa, se encontrarían en la zona demarcada.

4. **Kanákakérhe:** Canal Barbarossa.

5. **Fajókstai:** Canal Fallos.

Hacia el interior del canal Fallos se identifica un lugar - puerto denominado **Ksawélnatiána**

6. **Čauláoltékstai:** Canal Octubre

Este canal recorre el interior entre las islas Campana y Patricio Lynch y de ahí tuerce hacia el oeste desembocando en el Océano Pacífico.

Dentro de esta área se identifica una isla al interior del mismo canal cuya denominación es **Čaulái-jektékar**.

7. **Kátkar-álowe:** Canal Castillo.

8. Aterrájek: Identificado como canal Castillo “hacia adentro, hacia el norte” lo que correspondería hacia la parte del canal que bordea el sur de la isla Campana o a algún sector de esa parte.

Se identifica una isla en la entrada del canal Castillo que tiene alojamiento y arenal, pero no hay recuerdo del topónimo en kawésqar. La isla que primero resalta a la entrada del canal es la isla Hyatt (I. H).

9. Qàjetáwar: Este topónimo es caracterizado como un lugar bueno, es costa, pero su cruzada es mala, y si bien, no fue claramente identificado debe estar en la zona demarcada ya que las referencias sobre él son que es un “lugar afuera y de ahí se va al canal Octubre”.

10. Wáska-áskte: Isla perteneciente al Grupo Notable y que corresponde a la zona demarcada.

11. Jeqanáisherre: San Eduardo, lugar identificado y ubicado dentro de la zona demarcada.

12. Aterrájek: Canal Ladrillero.

Dentro de este canal se distingue un punto o sector dentro del canal denominado **Tarráihetejánna** que puede ser un puerto o playa.

13. Ksepláutqal: Puerto Gray

14. Anejótqal: Cerca de puerto Gray, a la entrada de Angostura Inglesa.



15. Sekuákontárkte / T'akuáhóntau: Son lugares que están dentro de Puerto Simpson.

16. Jólaókstai: Canal Picton.

17. Asé-arlái-asé: Brazo Norte

Dentro del seno de Brazo Norte se identifica a el topónimo **Karerk'iaijéna** como punta del Brazo Norte.

18. Takuérafśááfkār: Isla indicada al otro lado del Brazo Norte por lo que su ubicación está dentro del área demarcada.

19. Aqálsérrekacé: Canal Trinidad.

20. K'ejá-áfkār: Isla Topar.

21. Ksojénæs-asé: Seno Duque de Edimburgo (conocido solamente como Duque). Dentro de este seno se distinguen **Ksojenæk'iot** como punta del duque y **Wasotauhérra** como un sector del seno.

22. Semk'élo: Punta Eva.

Cercano a este sector se identifica un lugar llamado **C'awelfitqal**.

23. Semkélokar: Se identifica como una isla que está “a la vuelta” y donde está Punta Eva por lo que correspondería al islote Bishopp.

Se identifica un lugar denominado **Semkélojénnas** ubicado en la entrada a Puerto Edén desde el norte donde actualmente hay una baliza. El nombre deriva de los dos anteriores (22 y 23) por lo que su ubicación es cercano a ellos pudiendo corresponder a la baliza que está señalada con la flecha de líneas punteadas.

24. Makewásxar: Isla Salamandra.

25. Arksá-k'iót-álowe: Punta donde había un puerto viejo.

Este topónimo es mencionado en referencia a la isla Morton, pero luego se lo especifica como una punta con un puerto viejo debido a lo cual correspondería a una parte de la isla y podría estar en la zona demarcada la cual corresponde a la Punta William.

26. Sarktéxar: Isla Carlos



27. Miroktáuxar: Islote Edén.



28. Jetarktétqal: Bahía Edén.



29. Jetárkte: Área ubicada donde hoy se encuentra la Capitanía de Puerto (C.P.).



Carlos Renchi en relación a Jetarktétqal, que corresponde a la bahía completa, hace una diferencia con **Jetárkte-jerás** como “al otro lado” (donde está Capitanía) y dice que “jetárkte” es por costa y “jerás” por largo⁸⁹ estableciendo la diferencia entre lo que es la bahía como tal y todo el largo de la costa donde hoy se encuentra capitanía.

Se distinguen tres topónimos que no tuvieron localización específica dentro del sector de Puerto Edén. El segundo es **K’iujénæs-asé** identificado como un estero y **Ksektéjaskar** como un lugar cerca de Puerto Edén.

30. Atejetowána: Puerto Molineaux.

31. Kstaixataf: Isla Guarello.

Los topónimos nos ofrecen importantes perspectivas para un análisis sobre la significación territorial, tomando en cuenta que ellos contienen parte de la historia de quienes les dieron vida. Haciendo una clasificación general de los topónimos existen catorce lugares que corresponden a islas; dieciséis a esteros, puertos o playas; nueve a canales y dos a grandes senos.

A partir de esta clasificación son varios puntos que se nos presentan a la luz de un análisis. El primero de ellos, y tal vez el más claro y evidente, nos sugiere la importancia de lugares como esteros o puertos e islas que debieron de haber tenido en un contexto donde la navegación constante fue parte importante de la manera de vivir de un pueblo canoero como los kawésqar.

Esteros, pequeños puertos y playas se transforman en un bienpreciado cuando el territorio habitado tiene como característica principal el ser escarpado y con grandes alturas, si pensamos que la mirada provenía desde una canoa. Acá se nos presenta una relación inversamente proporcional en cuanto a la cantidad y lo realmente necesario dentro de un territorio ya que lo que más abunda son costas escarpadas y de una considerable altura, pero la fijación y disección del espacio se dio entre lo que menos hay: lugares tipo fondeaderos para armar algún tipo de campamento.

⁸⁹ El significado de “jerás” es oblicuo.

La razón la podemos encontrar por el lado de la cultura como también del lado de la sustentabilidad biológica de un grupo. Desde un punto de vista cultural el habitar un territorio que ofrece pocos lugares como playas o pequeños puertos y que se hacen necesarios para desarrollar parte de la cultura, como por ejemplo los rituales, se vuelven importantes para el grupo y su búsqueda los transforma en un itinerario de viaje. Desde un punto de vista biológico estos escasos lugares ofrecen una permanencia que otorga la posibilidad de alimentarse, reproducirse y obtener elementos que permitan la continuidad del viaje y de la vida diaria, como por ejemplo leña para hacer fuego o pieles de lobos marinos para abrigarse.

Las islas, etimológicamente hablando, en lengua kawésqar terminan en “ar” por lo que lugares no identificados como Qàjetáwar y Ksektéjaskar se tratarían de estos accidentes geográficos. Las islas, islotes y las islerías son comunes en un territorio reconocido como archipelágico por lo que su protagonismo puede deberse a una relación directamente proporcional, es decir, a la gran existencia de estos accidentes mayor es la probabilidad de que sean nombradas. Esto sería contrario a lo que sucede con esteros o puertos que si bien son escasos, pero son los más nombrados. No obstante, la cantidad no es siempre lo más importante ya que, por ejemplo, accidentes como montañas que se encuentran en gran cantidad no forman parte del repertorio toponímico aquí presentado.

Parte del listado de islas no posee la terminación “ar” motivo que puede deberse a que tal vez lo que ellos nombran como isla es una parte de ella y hoy tras saber que dicha parte pertenece a una determinada isla se refieren a esta última por la parte nombrada. Por ejemplo, Wokejakte identificada como isla Cangrejo puede corresponder a una parte de ella y hoy al saber su nombre en español la asocian con la parte por lo que su nombre es el de esta última.

En varias de estas islas, especialmente las islerías del océano, la presencia de grupos de lobos marinos debió de haber sido un motivo importante como para individualizar a varios de estos accidentes por medio de un topónimo particular. San Pedro es la expresión máxima de cómo un lugar de este tipo adquiere tanta importancia por haber sido un centro de llegada, estadía e intercambio con los marinos, lo cual transformó a dicha isla en un lugar que hasta hoy en día es parte de la memoria colectiva de quienes navegaron.

Centrándonos en los mapas como un viaje de ruta se puede observar que, al contrario de lo que muchos piensan, por lo menos los kawésqar que hoy viven en Puerto

Edén y que navegaron en canoa lo hicieron hacia las aguas del océano Pacífico. Hay que tener presente que al hablar de los kawésqar actuales como navegantes antiguos estamos tomando la generación que le precedió, es decir, la de sus padres por lo que el hábito de salir hacia “afuera” no es una práctica actual y se remonta hacia principios del siglo XX, e incluso, antes de esta fecha.

No en menor grado fueron identificados e individualizados con sus respectivos nombres los principales canales del Archipiélago Wellington, entre los que se cuentan el Ladrillo, Picton, Fallos y Castillo. Estos canales eran los que permitían realizar el recorrido por el archipiélago y se convirtieron de este modo en grandes avenidas que les ofrecían la posibilidad de ir de un lugar a otro y así poder realizar su vida canoera. Con respecto al canal Messier éste tiene su topónimo en kawésqar, pero no hubo recuerdo de aquél. Cabe destacar que el único canal que sigue conservando su respectivo nombre en kawésqar es el canal Fallos.

De acuerdo a la concentración de nombres podemos apreciar que hacia el Este no existen topónimos lo que podría explicar la escasa nominación que tienen los senos en este listado ya que la mayoría de ellos se encuentran hacia el oriente. Si vemos que los únicos senos mencionados son Brazo Norte que no se encuentra hacia el Este, sino que, en el archipiélago mismo y el seno de Edimburgo que está frente a Puerto Edén y no reviste ninguna incursión que sea muy al oriente. La referencia hacia un seno se realiza mediante el término “asé” lo cual nos estaría indicando que el topónimo K’iujénæs-asé (mencionado en 29) sería un seno que estaría cercano a Puerto Edén. La existencia de lenguas de hielos en los senos provoca constantes caídas de trozos de hielos que van dificultando la navegación y pudo haber sido un motivo para no incursionar hacia esos lados.

Los topónimos son parte importante en los análisis sobre significación territorial y estudiarlos desde una perspectiva de su concentración en el territorio, de su cantidad existente con respecto a diferentes tipos de lugares y de la evidencia que pueden dejarnos con relación a hábitos de movilidad, sin dudas que junto a un estudio de las prácticas culturales se transforman en un aporte hacia la comprensión de la significación que un grupo hace sobre su territorio. En nuestro caso particular de los actuales kawésqar ambas perspectivas pueden arrojar luces sobre cómo han significado su territorio.

CONCLUSION

Hemos llegado al punto final donde deben ser articulados los conceptos y la información presentadas con el propósito de llegar a la respuesta cuya pregunta ha sido la guía de esta tesis: ¿cómo es que el territorio logra tener significación para quienes viven en él? O lo que es lo mismo ¿de qué manera es dotado de sentido para que así tenga existencia?.

El planteamiento de una semiótica cultural o antroposemiótica tiene por objeto el de articular una manera de pensar las cosas más allá de la lengua con el fin de encontrar una respuesta para todos aquellos fenómenos poseedores de significación y cuyo análisis bajo la óptica lingüística no resuelve el problema. Esta última, siendo por supuesto, un pilar fundamental en el desarrollo de una cultura y su posterior continuidad no engloba todo lo que ocurre dentro de ella, especialmente a lo que significación se refiere. La significación fue planteada en esta tesis como una semiótica cultural que otorga sentido a objetos físicamente existentes como a los que no tienen tal condición, pero que también forman parte de nuestras vidas como puede ser un recuerdo, también a nuestras prácticas cotidianas y todo aquello que llame nuestra atención como seres sociales que somos. El sentido se ha planteado como un mecanismo mediato donde a través de signos hacemos “reales” los fenómenos que nos suceden adquiriendo estos últimos existencia para nosotros, y a su vez, logramos el conocimiento de los mismos. Este conocimiento no es sobre el fenómeno en su totalidad sino que solamente desde la perspectiva en que la significación lo ha dispuesto, es por ello que se ha planteado el proceso de significación o de semiosis cultural como un mecanismo más bien cultural que lógico.

Siendo la semiosis cultural un proceso retroalimentativo entre la cultural, el sujeto y el pensamiento es que se puede entender lo dicho arriba. La cultura como generadora de sociosfera imprime en el sujeto una memoria no hereditaria que lo constituye como parte de una colectividad a través de la experiencia histórica pasada de la cual extrae las perspectivas con que se enfrenta a su cotidiano vivir. No obstante, esta sociosfera existe porque la colectividad es capaz de sustentarla a través de sus prácticas cotidianas que constantemente están cambiando a dicha sociosfera ya que se producen nuevas formas de significación. Desde otro punto, se encuentra el pensamiento entendido como aquella capacidad innata y biológica que el sujeto como *homo sapiens sapiens* posee y que lo deja en un estado de conciencia posibilitando con ello la capacidad de darse cuenta por medio de su mecanismo triádico de producir signos en potencialidad. Por lo tanto, lo que hace el

pensamiento es entregar una plataforma en vacío que será completada con contenido que el sujeto extraerá de la sociosfera y que retornará nuevamente a ella con un nuevo sentido, es decir, transformado en un nuevo signo que mediante la praxis del sujeto adquirirá vida dentro de la sociosfera pudiendo ser motivo de cambio dentro de la cultura ya que este nuevo sentido vendrá a reemplazar a otros que ya no tienen sustentabilidad dentro de la cultura.

De este modo la significación se presenta con un mecanismo triádico de generación de sentido y con una naturaleza histórica que permite su existencia a lo largo del tiempo lo cual nos lleva a decir que su propia sustentación en la cultura depende de su propia extinción: la significación existe porque se constituye en el momento en que se otorga un nuevo sentido el cual es potencialmente desestructurador de otros sentidos. De no mediar esta condición que produce cambio estaríamos frente a una cultura extinguida, porque la estática no es precisamente una propiedad de aquélla.

El territorio como aspecto material y cultural es el objeto de cuya problemática esta tesis se ha ocupado y para cuya comprensión haremos un somero análisis. El territorio es de aquellos fenómenos de la cultura que pueden ser denominados cosas o materiales por poseer una existencia física independiente, incluso, de cualquier grupo humano. Esta existencia independiente es lo que entendemos por espacio vacío o la condición de caos, algo así como un estado salvaje. Este espacio al ser humanizado, es decir, investido de sentido se transforma en territorio ya que así y sólo así puede ser comprendido por el grupo o colectividad. Este dote de significación conlleva para el caso del territorio una doble acción: por un lado el espacio debe ser discontinuado para establecer un cierto orden que ubicará, por decirlo de alguna manera, las cosas en su lugar, y por otra, esta acción conlleva a la comprensión del espacio como un territorio humanizado. De este modo, la significación en el caso particular del territorio consiste en darle sentido al espacio ejerciendo una discontinuidad sobre él, lo cual origina topónimos específicos por medio del acto de nombrar (la construcción materializada de Augé) permitiendo un posterior reconocimiento del mismo.

La pregunta teórica general que guía esta tesis es la de qué es la significación y cómo se significa el territorio. Ahora nuestra pregunta teórica específica es la de cómo los actuales kawésqar significan su territorio o, en términos simples, en qué consiste la significación que le dan al territorio que habitan.

Lejos está la respuesta si intentamos ver a la comunidad ajena a todo lo que acontece fuera de su círculo más íntimo. Claro está que el siglo XX fue tanto para ellos como para el mundo una época de grandes cambios que originaron acelerados procesos de desintegración como de reacción y nuevas maneras de integración. Para la comunidad kawésqar su gran cambio se traduce en el rápido proceso de sedentarización y pérdida de las más tradicionales costumbres.

En el pasado reciente está la vivencia de largos viajes en canoa con parientes, padres y hermanos junto al fuego que para ser mantenido debía estar sobre una base de barro muy gruesa. También está el recuerdo de los juegos a la orilla de la playa imitando la cacería de lobo o el laceo de pájaros. Pero también está el recuerdo de no saber prender fuego con otro elemento que no fuera con el fósforo o el de intercambiar pieles por alimentos o vestimenta a la usanza occidental. Y finalmente está el gran cambio que comenzó con la intención de hacer intercambios con la radio estación, pero que los dejó en un estado sedentario en Puerto Edén.

El haber experimentado esos cambios sin duda que imprime una manera particular de significar y conocer el territorio, como también el hecho de ser este último uno con características muy especiales. El espacio recorrido por los últimos kawésqar es el comprendido entre isla San Pedro e isla Guarello el cual corresponde a una formación de archipiélagos y canales con una humedad y precipitaciones altas durante gran parte del año y con bajas temperaturas, especialmente en el tiempo de invierno. Fue este espacio el que cobijó por siglos y milenios a grupos canoeros que ejercieron un increíble dominio de su entorno y sobre el cual los kawésqar construyeron su particular manera de significarlo.

La articulación entre el proceso de significación y el territorio aplicado a los actuales kawésqar de Puerto Edén se puede entender en términos de navegación, permanencia y sustentabilidad-explotación. En efecto, el espacio se transforma en un territorio porque es significado como un navegar en busca de lugares que posean características especiales que puedan hacer posible la permanencia, pero que debido a la posibilidad de retornar nuevamente a la canoa y emprender un nuevo viaje no conforman un núcleo estable donde desarrollar la vida cotidiana. Y es desde esta perspectiva en que el territorio tiene sentido y es conocido por ellos: como un navegar constante y la posibilidad siempre de encontrar un sitio donde armar el campamento.

El territorio se vuelve para el ojo del investigador en algo contradictorio ya que, de una parte, tiene sentido porque es “un constante”, pero de otra presenta una estabilidad sustentada en la convicción de que siempre existirá otro sitio donde armar un campamento, de otra manera no se explica el haber salido en tan débiles embarcaciones sin haber de antemano un “plan” de recorrido. Así, la navegación fue la manera en que los kawésqar vivieron en su territorio y la delimitación de un área de recorrido es prueba de que el viaje era la búsqueda de lugares que ya se sabían existentes.

La práctica de la navegación no fue la única que determinó la manera particular de significar el territorio ya que también lo fue la del intercambio. Como ya se dijo el territorio se lo significaba como un encuentro continuo de lugares donde poder armar campamentos los cuales debían poseer una sustentabilidad necesaria para hacer viable la permanencia. Dentro de esta sustentabilidad están las características de tipo topográficas y de subsistencia, entre las primeras, cuentan la existencia de una playa y un monte, y entre las segundas, la existencia de lobos, ciervos, huevos de pájaros y pájaros tanto para el consumo como para su intercambio. De esta manera el lugar es sustentable porque permite tanto la alimentación como su explotación de lo cual deviene el intercambio, práctica que también permitió la subsistencia porque daba la posibilidad de obtener especies que la cacería no proporcionaba.

El sitio o lugar de establecimiento del grupo que permitía la permanencia debía ser sustentable en los términos ya dichos por lo que parte de la experiencia de vida era en tierra firme. Esta permanencia que iba desde un día hasta un mes era el momento y el espacio donde el grupo se alimentaba y desarrollaba sus aspectos culturales convirtiéndose de este modo en la instancia que permitía la supervivencia en términos tanto biológicos como culturales. Así, el lugar de llegada debió de ser más que un sitio de pasada si vemos que dentro del “plan” de itinerario era la estabilidad que necesitaba el grupo para su continuidad, por ende, la estabilidad era sinónimo de continuar la vida. No obstante, para encontrar dicha estabilidad había que navegar y se navegaba porque se sabía de antemano la posibilidad de estabilidad.

Con una significación de un territorio como navegar-constante / lugar estable-explotable es que puntos de llegada como la isla San Pedro, Puerto Edén e incluso hasta la isla Guarello se tornaron importantes dentro del itinerario de navegación. Hacia la década de 1930 y 1940 el contacto entre kawésqar y foráneos era algo habitual como también lo era el trueque siendo ya parte de sus costumbres y representando una forma de

subsistencia. En estos sitios de llegada el intercambio se hacía con personas que vivían de forma permanente lo cual transformó a dichos sitios en lugares-estables que permitían obtener objetos y cosas consideradas importantes para los kawésqar con una absoluta seguridad a cambio de lo que ellos obtenían a través de la cacería en otros lugares estables-explotables.

Este punto de contacto es el inicio de una transformación hacia perspectivas estables de vida que décadas antes habrían sido impensadas debido a que la posición de estos tres lugares como posibilidades ciertas y reales de obtener lo que se quería convirtió a los otros lugares en simples mecanismo de obtención de recursos que luego serían intercambiados con los marinos, de ahí que se transformen en lugares estables-explotables. No tan sólo esta transformación afectó a la manera de experimentar los sitios como lugares estables y explotables, sino que también transformó las antiguas pertenencias básicas para la subsistencia en bienes comerciales poseedores de un valor traducible en alimentos, utensilios o vestimentas. La necesidad de vestirse con la piel de lobo dejó de ser vital una vez que el intercambio les ofreció pantalones y chaquetas por dichas pieles. De este modo, el “plan” de viaje era obtener en lugares estables-explotables, tras una larga navegación por Wellington (el archipiélago), pieles finas que serían intercambiadas en lugares estables y seguros de intercambio.

San Pedro fue el primer lugar estable de intercambio y cuando dejó de serlo los campamentos temporales comenzaron a desaparecer y el viaje continuó hacia el sur encontrando una bahía con una base de la Fuerza Aérea que cumpliría los mismos requisitos de intercambio. Hasta este momento la práctica del intercambio si bien había hecho desaparecer muchas de las costumbres que se consideraban tradicionales para los grupos canoeros y particularmente los kawésqar quienes, por ejemplo, usaban el fósforo como único medio para hacer fuego, sin embargo el intercambio seguía manteniendo viva la práctica de la navegación a través de la cual muchas costumbres estaban aún en pie. A pesar del inminente cambio que los kawésqar experimentaban seguían con la tradición canoera de viajar, y con ello, practicar la caza, los juegos, fabricar la choza y alimentarse de lo que todavía entregaban los lugares estables-explotables.

Cuando la base de la Fuerza Aérea era un punto de intercambio el problema no se develaba todavía hasta cuando comenzó a ser un protectorado de los kawésqar que luego se formalizó en 1940 con el decreto oficial del Presidente Pedro Aguirre Cerda. El intercambio hasta este momento era parte de su vida cotidiana y correspondía, por tanto, a

una de sus tantas prácticas culturales. Una vez instalados en Jetárkte y tras el decreto presidencial los kawésqar experimentarían un nuevo modo de obtener lo que necesitaban: el asistencialismo que produjo un acelerado proceso de término de las costumbres más tradicionales debido a la sedentarización que conllevaba. La necesidad de navegar en busca del sustento dejó de ser vital ya que el grupo recibía con o sin intercambio lo que necesitaban, así los viajes se convirtieron netamente en viajes de explotación produciendo una conversión en los bienes explotados. Si bien la caza de lobo y nutria se producía era ya con fines solamente comerciales y la extracción de mariscos nacía como una nueva manera de comercializar llevándolos hasta la isla Guarello.

Los kawésqar por medio de la experiencia de la navegación fueron paralelamente experimentado los lugares y sus condiciones que hacían posible la permanencia, a su vez, esta experiencia conformó y siguió realizándose porque existía una especie de itinerario que implicaba la tranquilidad del viaje debido a que siempre iban a llegar a un punto donde la permanencia iba a poder ser posible. Por medio del intercambio experimentaron los lugares como estables y explotables debido a que el plan de navegación consistía en adquirir bienes en los lugares explotables, que también permitían una estabilidad y con ello el desarrollo de la vida cultural, para luego llevarlos a los lugares estables donde el intercambio se realizaría con una absoluta certeza lo cual aseguraba la sustentabilidad del grupo.

Un navegar constante con lugar estable-explotable (sustentable) son los signos por medio de los cuales el espacio es significado y se transforma en territorio, siendo también la perspectiva bajo la cual el territorio es conocido. De aquí que el conocimiento sea en términos de saber dónde habitaban pájaros, lobos, ciervos y cuáles eran sus dinámicas de parición, empolla de huevos; cómo también saber cuándo una playa era apta para instalar un campamento. El conocimiento, por ejemplo, no estuvo en saber qué terrenos eran aptos para la agricultura debido a que ésta no se justificaba dentro de un ámbito donde la permanencia en un lugar no sobrepasaba el mes. A su vez, este navegar constante con lugares estables-explotables era real y a medida que la navegación mostraba su existencia para una permanencia sustentable se iba formando esa significación de un territorio como navegación constante. Por un lado, la navegación se ejecutaba porque existía la significación del territorio como sostenedor de lugares siempre disponibles, y por otro, esa significación está dada porque la experiencia les mostró que esos lugares existían realmente.

La significación que los actuales kawésqar poseen del territorio se la puede entender como un proceso que involucra un pasado reciente donde el territorio era un navegar-constante en busca de lugares estables-explotables producto del intercambio y donde estos últimos permitían desarrollar la vida (biológica y cultural). Los lugares estables de intercambio indicados en San Pedro, Puerto Edén e isla Guarello eran dentro del “plan” de itinerario los puntos a los que había que llegar porque de ellos dependía la obtención de bienes considerados importantes para la vida. Entre estos lugares hay por cierto desfases temporales siendo el faro San Pedro el primero en convertirse en un lugar estable de intercambio, luego Puerto Edén que se transformaría en un lugar de sedentarismo y Guarello que sería la resonancia de este sedentarismo.

De este territorio dotado de sentido como una navegación constante que entregaba lugares estables y explotables debido a la práctica del intercambio se produce una especie de radicalización de dichos signos hacia un sentido del territorio como navegación explotable con un lugar estable-sedentario. La migración a Jetárkte implicó la práctica del asistencialismo como solución a los problemas de los kawésqar que el presidente de la república vio desde su perspectiva, sin embargo este asistencialismo produjo la definitiva sedentarización del grupo que transformó el territorio de un navegar constante / lugares estables-explotables a un navegar explotable / lugar estable-sedentario. Con esto el “plan” de recorrido era navegar para ir en busca de bienes que serían intercambiados en Jetárkte o, en su defecto, en Guarello y cuyo fin sería quedarse en Jetárkte de manera sedentaria.

A este proceso de sedentarización hay que señalar la paulatina llegada de familias chilotas en sus chalupas lo que finalmente produjo una eliminación de la canoa como medio de transporte y las posteriores leyes que hacia la década de 1970 prohibía la caza de lobos marinos y nutrias. La rápida conversión hacia el trabajo del marisco hizo que la navegación tuviera fines solamente comerciales debido a que esos mariscos serían llevados a Guarello para su comercialización o con algún barco que quisiera dichos productos. También esta sedentarización en Puerto Edén hizo crecer el trabajo artesanal de canastos y botes que eran vendidos en los barcos que pasaban por la bahía. Hacia 1995 estaban todos completamente estables viviendo en Puerto Edén situación que se mantiene hasta hoy siendo el trabajo de los mariscos sobre una lancha a motor lo que permite salir a los hombres de la comunidad kawésqar, así como a todo el resto de la población.

Bajo esta nueva manera de vivir en Puerto Edén es que se puede comprender la reivindicación de Jetárkte como territorio ancestral ya que es el lugar estable-sedentario que

permitió el desarrollo de la vida que ellos conocieron cuando el antes territorio navegable constante con lugares estables-explotables se había convertido en un territorio navegable-explotable. Es como si el vasto territorio significado se lo hubiera sintetizado en un solo lugar debido a lo cual es reconocido como propiedad de ellos, los últimos que quedan.

A los que hemos denominado como parte de la generación de la canoa y que hoy viven de manera sedentaria en Puerto Edén fueron los que experimentaron los últimos tiempos de una navegación constante y del intercambio como manera de obtención de bienes y especies necesarias. Este época que transcurre en la década de 1930, y un poco antes, es la que cobijó a estos últimos navegantes y donde se enmarca la manera de significar el territorio que para los kawésqar es un complejo sentido construido a partir de su más tradicional práctica cultural como lo fue la navegación y del intercambio que fue para ellos parte de sus prácticas culturales.

Se puede comprender entonces que la significación territorial de los actuales kawésqar es un sentido basado en la navegación constante a través de la cual dieron existencia y conocimiento del territorio como un navegar constante donde siempre estaba la posibilidad de encontrar un sitio para establecerse, y por medio del intercambio, el sentido del territorio adquirió una significación y un conocimiento como de lugares explotables. Así, los signos que dan vida al espacio son los que permiten significar y conocer a un territorio como un navegar constante con lugares estables-explotables. A partir de aquí es que podemos comprender, en el caso particular de los kawésqar, su orientación a saber donde se encontraban las loberías, qué lugares eran mejores que otros desde un punto de vista topográfico, a desarrollar la costumbre de dejar el armazón de las chozas para su utilización posterior ya que en algún momento posterior volverían a ser utilizadas.

Lo toponimia establecida por los actuales kawésqar da cuenta del “uso” del área que comprende a la isla San Pedro como límite norte y a la isla Guarello como límite sur. También nos muestra la concentración de nombres para los canales, islas y sectores de puertos o fondeaderos no existiendo, por ejemplo, nombres para montañas que dentro del paisaje resaltan frecuentemente. A partir de la construcción materializada del espacio urbano de Augé que está sostenida en líneas, intersección de líneas y puntos de intersección que dan origen a las formas elementales del espacio social se puede traducir en la discontinuidad del espacio a partir del acto de nombrar cuyo resultado fue la construcción de una especie de mapa donde los canales, islas y fondeaderos resaltaron por sobre los otros accidentes geográficos.

Esta discontinuidad toponímica, que incluso es anterior a la existencia de nuestros entrevistados, nos deja la huella de un pasado donde la importancia de canales, islas y fondeaderos se conjuga con el sentido que el territorio adquiere como un navegar constante / lugares estables –explotables. No podía ser menos la importancia que los canales adquieren dentro de esta significación ya que son los que permiten la continuidad de la existencia al llevar a distintos lugares que permiten un establecimiento en tierra firme. Como tampoco podía ser menos la importancia de islas y fondeaderos ubicados muchos de ellos en senos debido a que corresponden a los sitios que permitían el desarrollo de la vida cotidiana como la continuidad del grupo en términos biológicos.

Tras la navegación y el intercambio como prácticas que dan vida a una determinada sociedad que podemos llamar canoera los kawésqar comienzan a vivir un nuevo proceso que dentro de su historia sería determinante en su sedentarización final. El asistencialismo estatal los convirtió en sujetos pasivos de su ancestral modo de vida lo cual trajo la inminente sedentarización final en Puerto Edén como también un profundo cambio en su significación del territorio. Éste dejó de ser una navegación constante para transformarse en una navegación explotable con un lugar sedentario, convirtiéndose los antiguos lugares estables-explotables en parte de aquel vasto territorio navegable-explotable. La pérdida del recuerdo de topónimos en kawésqar es el fiel reflejo de esta orientación hacia un territorio navegable-explotable, y más aún, por la pérdida completa de esta práctica ya que aquella navegación constante y redundante por el archipiélago Wellington se perdió completamente y solamente quedan algunos que salen a navegar por faenas de extracción de mariscos, trabajo heredado por el contacto con los descendientes chilotes que llegaron a Puerto Edén en la década de los 50’.

El sentido de un territorio navegable-constante / lugares estables-explotables dio paso a un sentido territorial como un navegar-explotable / lugar sedentario y que son los signos bajo los cuales podemos decir que significan y conocen el territorio los actuales kawésqar. Es esta mezcla de signos que hace hoy en día pensar siempre, para algunos, en un constante deseo de salir nuevamente y, para otros, en un no salir más “afuera” a excepción que se por trabajo, pero solamente por las cercanías. La isla Guarello hizo posible el viaje nuevamente con la posibilidad de volver y salir nuevamente, pero ya arriba de un barco y por fines comerciales de explotación de mariscos.

La búsqueda de una significación territorial entre los kawésqar de Puerto Edén es un intento teórico de alejarse de lo que es la lingüística como primacía de análisis en los

fenómenos de significación como de los estudios urbanos sobre el espacio y territorio. Esta búsqueda es también un intento por reconstruir parte de la historia que hizo del grupo kawésqar uno de los más notables debido a su adaptación a un clima y espacio inhóspitos que ahora se revela por medio de un estudio de su toponimia y su historia cultural.

No acaba en estas líneas el trabajo que acá se ha concretado y la importancia de su continuidad radica en un seguimiento más acucioso de su toponimia que involucra viajes y recorridos por la zona con el fin de lograr una mayor cantidad de localización de lugares y sus nombres, como también, la aplicación de una semiótica cultural a otros ámbitos de la cultura y su revisión constante como modelo aplicable a esos ámbitos.

BIBLIOGRAFÍA

AUGÉ, Marc. *Los lugares y 'no lugares'. Espacios del anonimato: una antropología de la sobremodernidad*. Barcelona: Ed. Gedisa, 1993.

BARTHES, Roland. *La aventura semiológica*. Alcalde, Ramón (trad). 2ª reimpresión. Barcelona: Ediciones Paidós, 1997. p.: 20- 81.

BECERRA, Aníbal. *Umberto Eco y el análisis semiótico estructural de los fenómenos socioculturales*. Nombre Falso: comunicación y sociología de la cultura [en línea]. Septiembre de 2004 [fecha consulta: mayo de 2005]. Disponible en: <<http://www.nombrefalso.com.ar/articulo.php?id=47>>.

BEUCHOT, Mauricio. *Aspectos históricos de la semiótica y la filosofía del lenguaje*. México: UNAM, 1987. Instituto de Investigaciones Filológicas.

CENTRO DE ESTUDIANTES DE COMUNICACIÓN DE LA UNIVERSIDAD DE LA PLATA. *Charles Sanders Peirce: Definición y Clasificación del Signo*. Signos, revista digital [en línea]. 11 de noviembre de 2003, n° 45. [fecha de consulta: enero de 2005]. Disponible en: <http://www.uap.edu.ar/signos/?accion=mostrar_pagina&id=45>

CONADI. *Estudio diagnóstico sobre la situación de las comunidades qawasqar de la XII Región*. Punta Arenas: CONADI, 1995.

CURRY, Patricia. “Distribución de sitios e implicaciones para la movilidad de los canoeros en el canal Messier”. *Anales del Instituto de la Patagonia*, 1991, vol. 20, pp. 145-154.

DE SAUSSURE, Ferdinand. *Curso de Lingüística General*. Bally, Charles (comp.); Sechehaye, Albert (comp.); Alonso, Amado (trad., prolog). 6ª ed. Buenos Aires: Ed. Losada, 1967. Colección Filosofía y Teoría del Lenguaje.

EMPERAIRE, Joseph. *Los nómades del mar*. Oyarzún, Luis (trad.). 2ª ed. Santiago de Chile: Lom Ediciones, 2002. Clásicos del Siglo XIX y XX. Biblioteca del Bicentenario.

GEERTZ, Clifford. *Conocimiento Local. Ensayos sobre la interpretación de las culturas*. López Bargados, Alberto (trad.). Barcelona: Ediciones Piados Ibérica S.A., 1994.

GREIMAS, A.J. *Semántica Estructural. Investigación Metodológica*. De La Fuente, Alfredo (trad.). 2ª reimpresión. Madrid: Gredos, 1976. Biblioteca Románica Hispánica.

GREIMAS, A. J. ; FONTANILLE, J. *Semiótica de las Pasiones. De los estados de cosas a los estados de ánimo*. Hernández Aguilar, Gabriel (trad.); Flores, Roberto (trad.). México D.F: Siglo XXI Editores, 1994. Benemérita Universidad Autónoma de Puebla (coedición). pp. 9-95.

GUIRAUD, Pierre. *La Semiología*. Poyrazian, María Teresa (trad.). 13ª ed. México D.F: Siglo XXI Editores, 1986.

GUSINDE, Martín. *Los indios de tierra del fuego. Los Halakwulup*. Tomo III, vol. 1 y 2. Hoffmann, Werner (trad.); Aguilera, Oscar (trad.). Buenos Aires: CEAEA, 1991.

LEGOUPIL, Dominique. “Los indios de los archipiélagos de la Patagonia. Un caso de adaptación a un ambiente adverso”. *Anales del Instituto de la Patagonia*, 1986-86, vol. 16, pp. 45-51.

LEGOUPIL, Dominique. “El sistema socioeconómico de los nómades del mar de Skyring (archipiélago de Patagonia)”. *Anales del Instituto de la Patagonia*, 2000, vol. 28, pp. 81-119.

LEGOUPIL, D; FONTUGNE, M. “El poblamiento marítimo en los archipiélagos de Patagonia: núcleos antiguos y dispersión reciente” . *Anales del Instituto de la Patagonia*, 1997, vol. 25, pp. 75-87.

LOTMAN, Jurij y la Escuela de Tartu. “*Semiótica de la cultura*”. Lozano, Jorge (int., selec. y notas); Méndez, Nieves (trad.). Madrid: Ediciones Cátedra S. A, 1979. pp. 9-92.

LOTMAN, Iuri. “*La Semiosfera I. Semiótica de la Cultura y del Texto*”. Navarro, Desiderio (ed., selec. y trad.). Madrid: Ediciones Cátedra S. A., 1996. Fróntesis Cátedra, Universitat de Valencia. pp. 21-42.

MAGARIÑOS DE MORENTIN, Juan Ángel. *El Signo. Las fuentes teóricas de la semiología: Saussure, Peirce, Morris*. Buenos Aires: Librería Hachette, 1983. Colección Hachette Universidad.

MARAFIOTI, Roberto. *Biografía de Charles Sanders Peirce*. Documento de trabajo [en línea]. sin fecha de publicación establecida [fecha de consulta: marzo de 2005]. Disponible en:
<http://www.robertomarafioti.com/documentos/clases%20semio%20unlz/clase_biografia_peirce.doc>

MARTINIC, Mateo. *Archipiélago Patagónico: la última frontera*. Punta Arenas: Ediciones de la U. de Magallanes, 2004.

MERRELL, Floyd. *Charles Peirce y sus signos*. Signos en Rotación [en línea]. Año III, n° 181, 2001. [fecha de consulta: marzo de 2005]. Disponible en: <<http://www.unav.es/gep/Articulos/SRotacion3.html>>.

MORRIS, Charles. *Fundamentos de la Teoría de los Signos*. Grasa, Rafael (trad.). 2ª ed. Barcelona: Ediciones Paidós Ibérica, 1994. Paidós Comunicación.

OCAMPO, C; RIVAS, P. Prospecciones en la Isla Navarino, costa sur del Beagle; aproximación al registro arqueológico regional desde las características visibles de los sitios y su distribución espacial. Proyecto Fondecyt 1980654, 2002.

ORTIZ-TRONCOSO, Omar. “Aspectos Arqueológicos de la península de Brunswick (Patagonia Austral)”. *Anales del Instituto de la Patagonia*, 1973, vol. IV, n° 1-3, pp. 109-129.

PEIRCE, Charles Sanders. *La ciencia de la semiótica*. Buenos Aires: Nueva Visión, 1986.

PRIETO, Alfredo. “Cazadores recolectores del istmo de Brunswick”. *Anales del Instituto de la Patagonia*, 1988, vol. 18, pp. 113-128.

PRIETO, Luis. *Pertinencia y Práctica. Ensayos de Semiología*. Garay Escoda, Joaquín (trad.). Barcelona: Editorial Gustavo Gili, 1977. Colección Comunicación Visual.

SCHULTZ, Margarita. *El poder de la palabra*. Santiago de Chile: Editorial Cuatro Vientos, 2000. Facultad de Artes, Universidad de Chile.

SERRANO, Sebastián. *La Semiótica: una introducción a la teoría de los signos*. 4ª reimpresión. Barcelona: Montesinos Editor S.A, 1992. Biblioteca de Divulgación Temática.

SERVICIO HIDROGRÁFICO Y OCEANOGRÁFICO DE LA ARMADA DE CHILE. “*Atlas Hidrográfico de Chile*”. 5º edición. Valparaíso: SHOA, 1997.

VALLEJOS, Guido. *Peirce: Pragmatismo, Semiótica y Realismo*. Cinta de Moebio [en línea]. n° 5, abril de 1999. [fecha de consulta: marzo de 2005]. Disponible en: <<http://rehue.csociales.uchile.cl/publicaciones/moebio/05/frames08.htm>>

VIDAL, Karla. *Viaje del Padre José García Martí: Zona de los canales patagónicos 1766-1767*”. Seminario octavo semestre, Prof. Guía: Oscar Aguilera. Universidad de Chile, Facultad de Ciencias Sociales, Departamento de Antropología, 2002. Documento de trabajo.

VIDAL, Karla. *Pre Proyecto Tesis. Toponimia Austral: nombres de lugares de la zona kawésqar*. Prof. Guía: Oscar Aguilera. Universidad de Chile, Facultad de Ciencias Sociales, Departamento de Antropología, 2002. Documento de trabajo.

