

VESTÍGIOS – Revista Latino-Americana de Arqueología Histórica

Volume 12 | Número 1 | Janeiro – Junho 2018

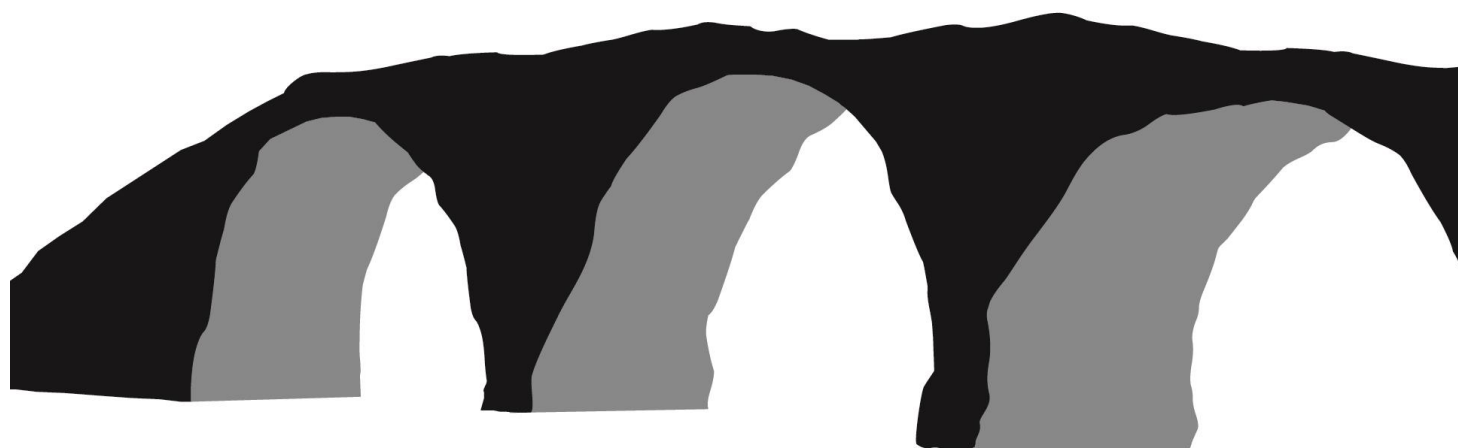
ISSN 1981-5875

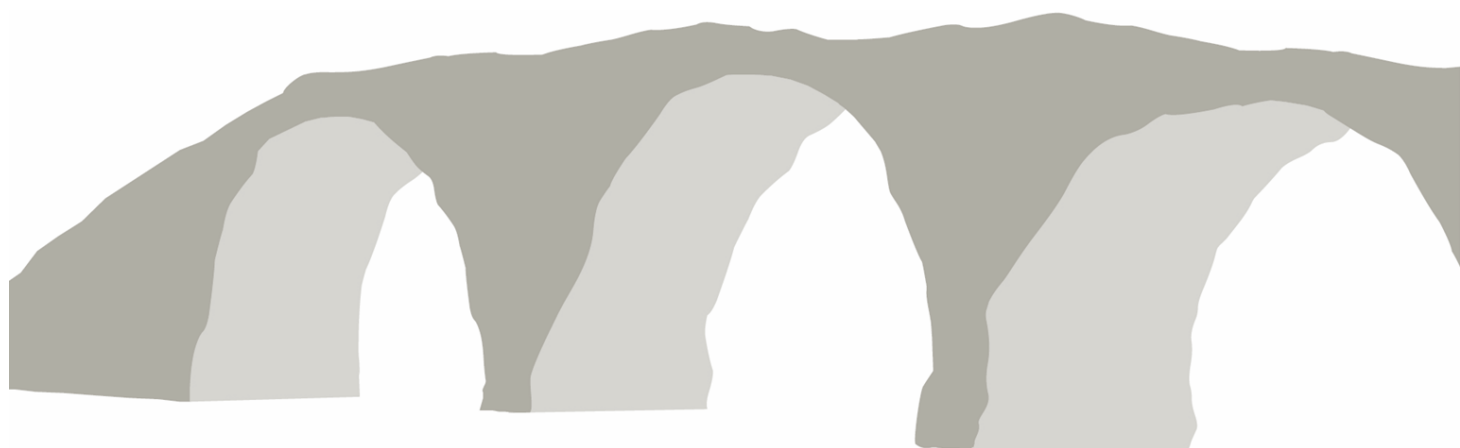
ISSN (online) 2316-9699

**INFANCIA, GÉNERO E HISTORIAS DE VIDA:
UNA NIÑA SELK’NAM EN LA MISIÓN NUESTRA SEÑORA DE LA
CANDELARIA (TIERRA DEL FUEGO, ARGENTINA, SIGLOS XIX-XX)**

**CHILDHOOD, GENDER AND LIFE STORIES: A SELK’NAM GIRL AT THE
SALESIAN MISSION NUESTRA SEÑORA DE LA CANDELARIA (TIERRA DEL
FUEGO, ARGENTINA, 19TH-20TH CENTURIES)**

Romina Carla Rigone





Data de recebimento: 28/05/2018.

Data de aceite: 30/05/2018.

**INFANCIA, GÉNERO E HISTORIAS DE VIDA:
UNA NIÑA SELK'NAM EN LA MISIÓN NUESTRA SEÑORA DE LA
CANDELARIA (TIERRA DEL FUEGO, ARGENTINA, SIGLOS XIX-XX)**

**CHILDHOOD, GENDER AND LIFE STORIES: A SELK'NAM GIRL AT THE
SALESIAN MISSION NUESTRA SEÑORA DE LA CANDELARIA (TIERRA DEL
FUEGO, ARGENTINA, 19TH-20TH CENTURIES)**

Romina Carla Rigone¹

RESUMEN

La misión salesiana Nuestra Señora de La Candelaria funcionó en Río Grande, Tierra del Fuego, Argentina, entre fines del siglo XIX y principios del siglo XX. Fue diseñada como una institución de reforma, que procuraba “civilizar” a los indígenas selk'nam. En este contexto, el foco estuvo puesto en los niños, en tanto se consideraba que tenían mayor potencial de transformación por haber estado menos tiempo en contacto con sus tradiciones. El objetivo de este artículo es discutir las formas en que el mundo material de la misión modeló las relaciones y las prácticas sociales de los niños selk'nam. A partir del abordaje de documentos históricos y el trazado de múltiples historias de vida, propongo construir una narrativa ficcional de carácter histórico sobre una única protagonista.

Palabras clave: infancia, género, historias de vida, misión salesiana, Tierra del Fuego, Siglo XIX-XX.

RESUMO

A missão salesiana Nossa Senhora de La Candelaria funcionou no Río Grande, Terra del Fuego, Argentina, entre finais do século XIX e princípios do século XX. Foi concebida como uma instituição de reforma, que procurava “civilizar” aos indígenas selk'nam. Neste contexto, o foco foi colocado nas crianças, pois foram consideradas como tendo maior potencial de transformação, por terem estado menos tempo em contato com suas tradições. O objetivo deste artigo é discutir as formas pelas quais o mundo material da missão modelou as relações e práticas sociais das crianças selk'nam. A partir de uma abordagem de documentos históricos e do traçado de múltiplas histórias de vida, proponho construir uma narrativa fictícia de caráter histórico sobre uma única protagonista.

Palavras-chave: infância, gênero, histórias de vida, missão salesiana, Terra del Fuego, séculos XIX-XX.

¹ Instituto Multidisciplinario de Historia y Ciencias Humanas, CONICET, Argentina. rominarigone@hotmail.com.

ABSTRACT

The Salesian mission Nuestra Señora de La Candelaria operated in Río Grande, Tierra del Fuego, Argentina, between the late 19th and the mid-20th centuries. It was designed as a reform institution, which sought to “civilize” selk'nam indigenous people. In this context, the focus was placed on the children as they were considered to have greater transformation potential due to having been less in contact with their own traditions. The aim of this paper is to discuss the ways in which the material world of the mission modeled the relationships and social practices of selk'nam children. Approching historical documents and tracing multiple life stories, I create a historical fictional narrative based on a single character.

Keywords: childhood, gender, life stories, salesian mission, Tierra del Fuego, 19th-20th centuries.

INTRODUCCIÓN

Entre el siglo XVI y mediados del siglo XIX, el contacto entre los indígenas de Tierra del Fuego y los occidentales fue esporádico. A partir de mediados del siglo XIX, las relaciones entre estos dos grupos se intensificaron (Belza, 1974). Así se instalaron enclaves coloniales de distintas características: explotaciones mineras, estancias, misiones religiosas, entre otros (Guichón *et al.*, 2017). En este contexto, Giovanni Bosco (1815-1888) gestionó un Vicariato y una Prefectura apostólica ante la Santa Sede para administrar el territorio patagónico, a cargo de los salesianos y las hijas de María Auxiliadora (Nicoletti, 2012).

La misión salesiana Nuestra Señora de La Candelaria funcionó en Río Grande, Tierra del Fuego, Argentina, entre 1893 y 1946, habiendo sido diseñada como una institución de reforma. En términos generales, las instituciones de reforma del siglo XIX incorporaron ideas vinculadas a la industria, la domesticidad y la disciplina personal (Casella, 2009). En el caso de las misiones, se intentó convertir a los indígenas separándolos de su propia cultura (lenguaje, religión, prácticas y bienes culturales) a través de la segregación de espacios, de individuos y de tareas; la realización de actividades rutinarias y específicas con horarios estructurados, entre otros. Sin embargo, también existieron espacios para la resistencia y la negociación (Baugher, 2009; De Cunzo, 2006; Lydon & Ash, 2010; Springate, 2017).

La misión salesiana Nuestra Señora de La Candelaria procuró “civilizar” a los indígenas selk’nam, cazadores-recolectores que ocuparon la mayor parte de la Isla Grande de Tierra del Fuego (Chapman, 2002). Según los “censos” de la misión, durante sus primeros años de funcionamiento, los niños representaban la mitad de la población selk’nam (Casali, 2013). En este contexto, el foco estuvo puesto en los niños, en tanto se consideraba que tenían mayor potencial de transformación por haber estado menos tiempo en contacto con sus tradiciones. Los salesianos entendían que a través de la instrucción los niños se transformarían en buenos ciudadanos y cristianos. La vida en la misión no fue igual para las niñas y los niños, en tanto quedaban a cargo de las hijas de María Auxiliadora y los hermanos salesianos, respectivamente (Nicoletti, 2008). Debido a las condiciones de hacinamiento y la falta de defensas, muchos selk’nam sucumbieron ante enfermedades infecciosas (García Moro, 1992).

Desde hace varios años, un proyecto conducido por el Dr. Ricardo Guichón analiza la dinámica de las relaciones coloniales en Tierra del Fuego, poniendo en foco La Candelaria y su cementerio (Casali, 2013; García Laborde, *et al.*, 2010; Guichón *et al.*, 2017; Martucci, 2015; Salerno & Rigone, 2017a, 2017b; Salerno *et al.*, 2016, 2017, 2018). Si bien algunos trabajos realizados discuten el rol de la materialidad en las dinámicas socioculturales de la misión (específicamente, en relación al espacio y las prácticas mortuorias – Salerno & Rigone, 2017b; Salerno *et al.*, 2016, 2017, 2018), hasta el momento no se había abordado el mundo material de los niños.

El objetivo de este artículo, enmarcado bajo el proyecto recién mencionado, es discutir las formas en que el mundo material de la misión modeló (y fue modelado por) las relaciones y las prácticas sociales de los niños selk’nam. A partir del abordaje de documentos históricos y el trazado de múltiples historias de vida, propongo construir una narrativa ficcional de carácter histórico sobre una única protagonista.

ARQUEOLOGÍA DE LA INFANCIA

Si bien los niños están presentes en todas las sociedades, no fue hasta hace algunas décadas que se planteó la importancia de considerarlos en las investigaciones arqueológicas (Lillhammer, 1989; Moore & Scott; 1997; Sofaer Derevenski, 1994). Así, la arqueología de la infancia nació de la necesidad de poner el foco en grupos que hasta el momento estaban invisibilizados o habían sido considerados marginales en investigaciones previas (Baxter, 2008; Kamp, 2015; Lillehammer, 2010; Sofaer Derevenski, 2000).

La infancia es un estadio de la vida. Si bien se basa en condiciones biológicas universales (en tanto todos los seres humanos se desarrollan), su construcción es cultural y depende de contextos particulares (Baxter, 2008). La infancia también es un período de aprendizaje, en donde a través de la instrucción formal o informal, la observación y/o la imitación son inculcados e internalizados lenguajes, comportamientos, habilidades, rituales, creencias, valores, expectativas, entre otros, que preparan a los individuos para su futura vida como adultos (Baxter, 2008; Kamp, 2001). En estos procesos de socialización, el género también es relevante, pudiéndose establecer diferencias entre niñas y niños en relación al uso del espacio, roles, vestimenta, juegos, entre otros. Suelen ser los adultos los que estructuran la vida de los niños (Kamp, 2006).

Los niños no sólo cumplen un rol social importante, sino también económico, pudiendo realizar distintas actividades que son importantes en el contexto doméstico y laboral (Kamp, 2001). En tanto constituyen una porción de la sociedad, los niños no deben ser estudiados en forma aislada, sino en relación a sus pares y a otros grupos de edad. Pero es necesario distinguir entre la infancia como categoría construida y las experiencias reales de los niños, que no necesariamente coinciden con esos discursos (Kamp, 2006). En las experiencias de los niños, como en cualquier otra categoría de edad, las prácticas y el mundo material juegan un rol fundamental (Sofaer, 2000).

Ello se debe a que el mundo social funciona en términos de prácticas. Las prácticas (tanto individuales como colectivas) son generadas, reproducidas y transformadas históricamente. En este sentido, las prácticas no son concebidas como fijas o estáticas, sino como acciones que pueden variar a lo largo de la vida de un individuo o en una sociedad. Por ello, su reproducción o modificación dependen del contexto particular en el que esas prácticas se producen (Bourdieu, 1977). Las prácticas no sólo involucran las acciones de los individuos, sino también los objetos que éstos utilizan para llevarlas a cabo. Así, lo material provee el medio por el cual las prácticas son realizadas en la vida cotidiana; y a su vez, permite visualizar las relaciones sociales, en tanto los objetos están producidos socialmente. Reconocer que lo social es un campo de relaciones implica pensar que lo material es integral a la sociedad y no un mero producto de ella (Thomas, 2005). Es a través de las prácticas y lo material que las personas son socializadas (Bourdieu, 1977). Lo material puede restringir o alentar nuestras prácticas. Esto es especialmente importante en contextos de contacto cultural, en donde interactúan individuos a través de prácticas y materialidades diferentes (Cornell & Fahlander, 2007).

Se ha sostenido que la arqueología histórica tiene más posibilidades de estudiar la infancia en el pasado que otras subdisciplinas por la presencia de documentos escritos. La mayoría de estas investigaciones se ha desarrollado en contextos domésticos y educativos, identificando el mundo material de los niños –sus vestimentas, medicinas, juguetes y útiles escolares (Andrade Lima, 2012; Gibb & Beisaw, 2000; Smith, 2014; Surface-Evans, 2016; Wilkie, 2000). Como fuera mencionado anteriormente, este trabajo constituye

un primer acercamiento al estudio del mundo material de los niños selk'nam en la misión Nuestra Señora de La Candelaria.

STORYTELLING E HISTORIAS DE VIDA

La perspectiva de *storytelling*, también denominada narrativas alternativas o narrativas históricas creativas (Thomas, 2015), es considerada una forma novedosa de explorar el pasado. Estas historias se caracterizan por tener una estructura narrativa en donde se desarrolla una trama resaltando determinados personajes y eventos. En líneas generales, se crean diarios, diálogos, cartas, entre otros, que enfatizan la vida cotidiana de individuos anónimos en una escala micro (Praetzellis, 2014; White, 2009).

Si bien podría objetarse la relevancia de desarrollar historias individuales, White (2009) sostiene que:

Desarrollar el rol de un personaje no sólo pone el foco en los límites y alcances de esa única vida, sino que también retrata con mayor claridad las conexiones y vínculos de ese individuo con otros a nivel doméstico, de la comunidad, regional, social, nacional e incluso global. (...) Conectando a los individuos con el contexto más amplio de sus comunidades, la vida social y los mundos materiales en lo que esos individuos vivieron adquieren protagonismo (White, 2009: 4-5, traducción de la autora).

La perspectiva de *storytelling* permite crear historias más humanizantes, en donde se incluyen ciertos detalles de las relaciones sociales que en los análisis tradicionales no siempre son considerados. Asimismo, dichas historias no sólo sirven para presentar el pasado al público en general; también son un medio para interpretar, promoviendo la reflexión entre los investigadores (Gibb, 2000a, 2000b; Praetzellis, 2014). Si bien esta perspectiva ha sido desarrollada en varias investigaciones de arqueología histórica (Beaudry, 1998; Cook, 1998; De Cunzo, 1998; Praetzellis & Praetzellis, 1998; Ryder, 1998; Yamin, 1998; Zarankin & Senatore, 2013), también ha recibido críticas. Algunas de las más importantes sugieren que la perspectiva de *storytelling* no debería sustituir al método tradicional de conocimiento, y que la misma hace correr el riesgo de que el público no especializado confunda estas historias ficticias con los hechos reales (Lewis, 2000; McKee & Galle, 2000).

Estas críticas surgen de la idea de que la ciencia es objetiva y, por lo tanto, superior a otras formas de conocimiento (McCarthy, 2003). Sin embargo, desde la perspectiva de *storytelling* se plantea que ésta es una manera de presentar y conocer el pasado, que no reemplaza al método científico, ni carece de la recolección y análisis de los datos pertinentes para su elaboración (Gibb, 2000b). Es decir, que si bien las historias elaboradas son ficticias, están basadas en datos empíricos (Van Dyke & Bernbeck, 2015). Dado que el pasado siempre es una construcción que se realiza a través de datos (Deetz, 1998; Thomas, 2015), nunca se sabe con seguridad si las reconstrucciones que hacemos son totalmente acertadas o no (Majewski, 2000). Por lo tanto, puede considerarse que toda interpretación arqueológica es *storytelling* (Praetzellis, 1998), y que la perspectiva de *storytelling* es un camino para entender mejor la condición humana (Little, 2000).

En el contexto del proyecto que analiza la dinámica de las relaciones coloniales en la misión Nuestra Señora de La Candelaria, se comenzó a discutir la posibilidad de generar indentificaciones individuales de los 33 cuerpos que hasta el momento fueron exhumados en el cementerio, considerando que los documentos no proveen información sobre la localización de enterratorios puntuales dentro del predio. En este marco, mi

línea de investigación consiste en reconstruir las historias de vida de las personas que vivieron y fueron enterradas en el cementerio de la misión (Rigone, 2017).

Las historias de vida de los individuos son complejas y siempre están entrelazadas. El contacto puso en interacción individuos y modos distintos de hacer las cosas, por lo que es comprensible que a partir de esta situación se produjeran cambios en las historias de vida (Stein, 2005). Las historias de vida pueden ser definidas como secuencias de posiciones –por ejemplo, estatus marital, paternidad/maternidad, ocupación, residencia en un lugar, entre otras– de individuos particulares a lo largo del tiempo. De este modo, reconstruir historias de vida supone analizar cambios o impactos en la vida de los individuos que fueron producidos a partir de eventos determinados. Se debe considerar dichos eventos no como hechos singulares aislados sino como un todo, en tanto las historias de vida son resultado de procesos acumulativos. La perspectiva de historias de vida reconoce que los individuos son fuertemente influenciados por el contexto histórico, pero también que la gente determina su propia historia dentro de ciertos estreñimientos y oportunidades. En otras palabras, este tipo de abordaje considera el comportamiento de los individuos dentro de su contexto, sociedad y tiempo histórico, asumiendo la interconexión e interdependencia de los actores. Para finalizar, la historia de vida es una perspectiva heurística, dado que estudia la interacción entre la vida individual y el cambio social (Kok, 2007).

Para elaborar una narrativa sobre una niña selk'nam en La Candelaria tendré en consideración evidencia documental. De este modo, si bien la historia es ficticia, está basada en eventos reales. En el personaje principal condensaré información de varias personas que vivieron en la misión. La evidencia documental incluye fuentes primarias que fueron escritas por los misioneros que vivieron y trabajaron en Nuestra Señora de La Candelaria: *El Diario de la Misión* (1896-1947), la *Crónica Personal del Padre Zenone* (1898-1902), el *Libro de Bautismo I y II* (1896-1921), el *Libro de Matrimonio I* (1898-1920), el *Libro de Defunciones II* (1902-1947), la *Crónica de las Hermanas de María Auxiliadora* (1895-1916) (Fernández, 2014), el *Boletín Salesiano* (1894-1937); y fotografías de la época. Asimismo, el trabajo considera fuentes secundarias; específicamente, etnografías sobre los selk'nam (Beauvoir, 1915; Chapman, 2002; Gallardo, 1910; Gusinde, 1951).

UNA NIÑA EN LA MISIÓN NUESTRA SEÑORA LA CANDELARIA

Koyla era una niña selk'nam que vivía con su hermano y sus tíos. Algunos meses antes su madre había muerto a causa de una enfermedad y su padre había sido asesinado por cazadores de indígenas. Siguiendo la tradición selk'nam, los cuerpos de sus padres fueron envueltos en sus propias capas y enterrados por algunos hombres sin ninguna demarcación, a la vez que todas sus pertenencias fueron quemadas.

Cada semana, su tío los guiaba a un nuevo sitio y Koyla veía atentamente el modo en que su tía armaba la vivienda, primero clavando los palos de madera y luego apoyando sobre ellos varios cueros de guanaco unidos, de forma tal que quedara una abertura al frente. Koyla solía acompañar a su tía a pescar a mano o con pequeñas lanzas, y a recoger moluscos, huevos de aves, hongos, raíces y bayas. También juntaba leña y ramas en los alrededores, al igual que otras niñas, para que su tía pudiera encender el fogón –con un trozo de pirita y de pedernal– en el centro de la vivienda y colgar sobre ella la carne para asarla. Por su parte, su hermano y otros niños juntaban leña en lugares más alejados.

Los días transcurrían. Koyla sentada junto a su tía sobre los cueros y cerca del fuego, observaba cómo debían coserse las pieles de guanaco o de zorro con tendones de guanaco para formar las capas, las bolsas para transportar agua u objetos. También aprendía a realizar calzado con el cuero de patas de guanaco; a tejer canastas de *táyu*²; a mezclar grasa de guanaco o lobo marino con arcillas de diferentes colores para preparar las pinturas corporales; a hacer collares y pulseras con tendones trenzados, cuentas de huesos, conchillas, semillas o plumas. Koyla también acostumbraba a jugar con la muñeca que su tía le había realizado con un trozo de madera cubierto con una capa de piel y con cabello hecho con la cola de guanaco. Su muñeca llevaba un niño en sus espaldas, así como diferentes objetos domésticos como los que las mujeres transportaban usualmente (Figura 1).

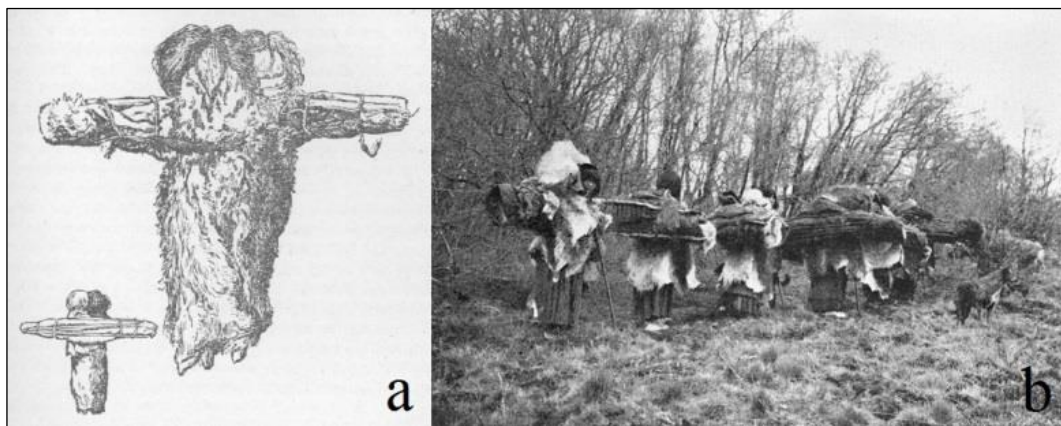


Figura 1: a. Parte anterior y posterior de una muñeca selk'nam (Gusinde, 1951: 263). b. Mujeres llevando la carga a sus espaldas (De Agostini, circa 1914).

Por su parte, su hermano pasaba la mayor parte de su tiempo acompañando a su tío a cazar y a pescar en ríos o lagunas utilizando redes. Mientras su tío perseguía guanacos, zorros, mamíferos marinos y aves (necesarios para obtener carne, cueros, pieles, huesos y tendones), él cazaba pájaros con su arco y flechas adecuados a su tamaño corporal, los cuales había realizado con un poco de ayuda. También observaba el modo en que su tío fabricaba distintas armas e instrumentos utilizando piedras, huesos y madera, tales como puntas de flechas, arcos, hondas, cuchillos, raspadores, lanzas y arpones, entre otros.

Por las noches, luego de cenar la comida que su tía había preparado (utilizando las paletas de lobo marino para apoyar la comida y conchas de moluscos para comer y beber agua), Koyla se acostaba sobre algunos cueros y pieles, y se cubría con ellos, al fondo de la vivienda y a un lado de sus tíos, mientras que su hermano se ubicaba casi a la entrada. No faltaban muchos años para que su hermano alcanzara la edad suficiente para tener su propia vivienda e hiciera todas las actividades que realizaba su tío; pero antes debía someterse al *Hain*³. Koyla no podía participar del *Hain*, pero sí presenciar las competencias de tiro al blanco, la lucha cuerpo a cuerpo y las carreras a pie. También podía asistir a las reuniones públicas realizadas por los *xo'on*⁴ en donde cantaban y recitaban tradiciones.

² Paja o junco (Gallardo, 1910).

³ Ceremonia de iniciación de los jóvenes varones que duraba varios meses y simbolizaba el dominio masculino de la sociedad (Chapman, 2002).

⁴ Chamanes (Chapman, 2002).

Un día, Koyla y su hermano fueron llevados a la misión salesiana Nuestra Señora de La Candelaria por sus tíos. Eran tiempos difíciles, los estancieros cercaban las tierras y los rebaños de ovejas desplazaban a los guanacos. Los conflictos con los estancieros aumentaban, y éstos incluso contrataban asesinos a sueldo. En este contexto, algunos selk'nam acudían a la misión en busca de refugio o comida.

Cuando Koyla llegó a la misión, la cual había sido instalada hacía algunos años atrás en Cabo Domingo, le sorprendió ver la cantidad de construcciones de madera que había, la altura de las mismas y la presencia de un cerco (Figura 2); pero la tranquilizó ver que había otros selk'nam viviendo allí. Las hermanas le mostraron la puerta de entrada al sector izquierdo de la misión, en donde pasaban sus días otras niñas y mujeres selk'nam, junto con las hermanas de María Auxiliadora. Pero cuando Koyla vio que a su hermano lo llevaban al sector derecho de la misión y quiso seguirlo, las hermanas de María Auxiliadora le explicaron que ella no podía ingresar a ese sector, ya que estaba destinado a los niños y hombres selk'nam, así como a los hermanos salesianos.



Figura 2: Misión salesiana La Candelaria (De Agostini, circa 1910).

Koyla ingresó a una de las casas del sector femenino, en donde las hermanas la bañaron y le cortaron el cabello con unas tijeras al estilo de las niñas “civilizadas” y luego le pusieron ropa interior, un vestido de tela a cuadros que se abotonaba por la espalda, calcetines y zapatos de cuero. Luego la llevaron a la Iglesia, una construcción en forma de cruz con una torre y un campanario, pintada de azul y blanco, muchas ventanas con vidrios de colores y un pequeño jardín a ambos lados de la puerta principal. Al entrar por dicha puerta, pudo ver que la Iglesia estaba decorada por varias esculturas e imágenes religiosas que después supo representaban a distintos santos, y a María Auxiliadora y la virgen del Carmen. También vio a muchos selk'nam sentados en los bancos dispuestos a ambos lados del pasillo central. Allí, Koyla esperó su turno en una larga fila de niños, hasta que cerca del altar uno de los salesianos la bautizó y le colocó una medalla al cuello con la figura de

María Auxiliadora de un lado y el corazón de Jesús del otro. A partir de ese momento, su nombre cristiano sería María.

Luego fueron bautizados otros niños hasta que le llegó el turno a su hermano. Despojado de las pieles que utilizaba como abrigo, ahora vestía pantalón, camisa, saco y botas de cuero acordonadas; su cabello había sido cortado y su nombre también fue reemplazado por uno cristiano. Posteriormente, María fue llevada a una de las casas en donde compartiría una de las habitaciones con otras niñas. La habitación tenía una estufa, varias lámparas para alumbrar y estaba decorada con algunos cuadros religiosos. La hermana le indicó a María qué cama ocuparía desde ahora, conformada por colchón, almohada, sábanas y manta; esta última confeccionada en la misión. Tan distinto a cuando dormía con sus tíos y hermano, sobre las pieles junto al fuego.

La vida de María en la misión –incluyendo los momentos dedicados a comer, recibir educación en el colegio, trabajar en el taller, asistir a la Iglesia y descansar– estaba regida por el sonido de la campana. En el desayuno y merienda, todas las niñas iban al comedor construido especialmente para ellas, en donde comían galletas acompañadas por leche o té. Para el almuerzo y la cena, las hermanas preparaban grandes ollas en donde combinaban, según la ocasión, carne, papas, frijoles, arroz, entre otros; siempre acompañado con el pan preparado por los hermanos salesianos. María debía sentarse en una de las sillas, apoyar su plato en la mesa, y comer utilizando el tenedor, la cuchara y el vaso que las hermanas les proporcionaran, no sin antes persignarse. De vez en cuando, miraba el reloj que estaba colgado en la pared para calcular el tiempo que tenía para comer. Si bien en algunas ocasiones las hermanas repartían confites, María anhelaba poder comer las semillas molidas, tostadas y mezcladas con grasa que su tía solía prepararle. Al terminar cada una de las comidas, María y las otras niñas debían ayudar a las hermanas a lavar la vajilla y los utensilios utilizados y guardarlos en un armario.

Cada día, por la mañana y por la tarde, las niñas debían ir al colegio, una edificación de una planta con techo a dos aguas con una puerta y varias ventanas, ubicado en el medio del sector femenino. María debía asistir a clase en su uniforme (aunque a algunas de las niñas no les gustaba usar zapatos – Figura 3), debiendo permanecer sentada en un banco mientras alguna de las hermanas enseñaba la lección en una pizarra y ella debía copiarla en su cuaderno con un lápiz. Dependiendo del día, María aprendía a leer y escribir en español, a contar, y a conocer sobre la historia y geografía de la República Argentina. También recibía lecciones de catecismo (incluyendo la Historia Sagrada) y debía repetir oraciones en latín. Durante los recreos, María y las otras niñas jugaban al aire libre; pero cuando el mal tiempo no lo permitía, contaban con banquitos y un columpio de madera en una mediagua (esto es, un corredor con ventanas) que uno de los hermanos había construido especialmente para que ellas pudieran divertirse.



Figura 3: Niñas con su uniforme escolar en la misión salesiana Nuestra Señora de La Candelaria (De Agostini, circa 1912).

Además de las clases en el colegio, María debía asistir al taller en donde junto con otras niñas aprendía costura y tejido. La costura consistía principalmente en la reparación de sus prendas utilizando hilos, alfileres, agujas, dedales y tijeras; y el tejido en la realización de prendas sencillas a dos agujas y crochet. Por su parte, las mujeres tenían su propio taller en el que aprendían a coser a máquina y a mano la ropa interior, las camisas, etc.; a hilar la lana en la rueca; a tejer al crochet, dos agujas y a máquina distintas prendas como calcetines y suéteres; y a utilizar el telar para realizar mantas de lana.

Algunos años atrás, las niñas y las mujeres selk'nam compartían el mismo taller hasta que las hermanas decidieron que era mejor que cada grupo tuviera su propio espacio, ya que consideraban que las mujeres eran una mala influencia al seguir inculcando a las niñas algunos aspectos de su propia cultura. Otras tareas que María debía realizar consistían en recoger leña, asistir en la cocina y lavar su ropa en una batea en la lavandería, para luego tenderla en los alambres que se encontraban en el patio para que se secase. Además, debía lavarse varias veces por día las manos y la cara con jabón, utilizando la palangana, jarra, toalla y espejo proporcionados por las hermanas.

Todos los domingos María concurría a la Iglesia, participaba de la misa, escuchaba el harmonio, se confesaba y recibía los Santos Sacramentos. Varios meses después de su llegada a la misión y en coincidencia con el aniversario de la fundación de la misma, María tomó la primera comunión junto con otras niñas. Para ello, las hermanas de María Auxiliadora le confeccionaron un vestido blanco y adornaron su cabeza con una corona y un velo blanco. Cuando concurría a la Iglesia, María podía hablar con su hermano y enterarse de todo lo que él hacía. Su hermano también asistía al colegio, una construcción de una planta con techo a dos aguas pero ubicada en el sector masculino. Todos los días, junto con otros niños, aprendía a leer y escribir en castellano, y recibía lecciones de geografía y de historia. A veces, él y los otros niños enseñaban a su maestro salesiano la lengua selk'nam. Durante los recreos jugaban a correrse de un lado a otro. También recibía clases

de catecismo en donde leía la Biblia, aprendía oraciones y canciones, y todo lo necesario para asistir a los hermanos salesianos en la misa.

El hermano de María no tenía taller como ella pero sí realizaba distintas actividades, la mayoría de las cuales eran al aire libre: proveer de leña para el fuego; ordeñar las vacas; cuidar y bañar a las ovejas, esquilas y hacer fardos de lana; poner el yugo a los bueyes, conducir los carros, buscar y transportar las mercaderías que traían los barcos desde el puerto a la misión; construir cercos con postes y alambres; trabajar en la huerta; ayudar a los hermanos salesianos a preparar pan. También acompañaba a distintos hermanos a los puestos alejados de la misión, como el puesto Malanoche o Cerro Leña, para cuidar a las ovejas.

Pero no todo era trabajo en la misión. Asiduamente, María junto con las niñas iba a pasear acompañadas por algunas de las hermanas. El sitio elegido estaba ubicado a 20 minutos de la misión y llegaban a él en varios carros tirados por caballos y bueyes. Recorrían el lugar, comían empanadas y manzanas, y asistían a la capilla en donde se realizaba misa. En algunos de estos paseos iban también las mujeres selk'nam y, menos frecuentemente, toda la población de la misión incluidos niños y hombres. Ellos también realizaban paseos, en su caso sin las niñas y mujeres, en donde se disponían a pescar.

María y las otras niñas aprovechaban los pocos momentos en que se encontraban a solas para hablar en su propio idioma y llamarse por los nombres que sus padres les habían dado, en vez de utilizar los nombres cristianos impuestos por los religiosos. También aprovechaban para jugar con una muñeca realizada especialmente para ellas por una mujer selk'nam que vivía en la misión, similar a la que cada una de ellas tenía antes de ingresar a la misma, y que mantenían escondida para que las hermanas no la encontraran.

A María le llamaba la atención que todas las puertas de entrada de las construcciones de la misión tuvieran cerraduras; y, en algunos casos, rejas. Hasta que un día escuchó la conversación entre dos hermanas de María Auxiliadora, en donde una le contaba a la otra que hacía algunos años:

“[T]eníamos en casa una india de alrededor de 16 años a quien se le había metido en la cabeza casarse con un indio que ya había estado en la Misión (...). Se puso de acuerdo con otra muchacha (...) para huir de noche y para lograrlo escondieron la llave de la puerta del patio externo y así de noche las bandidas se levantaron bien despacito y se fueron; la asistente oyó el suave rumor, se levantó de la cama, pero pensó que había salido para alguna necesidad; después de un poco, viendo que no regresaba, fue a ver y descubrió que faltaban las dos. Nos pusimos a tocar la campana, para llamar a los Salesianos (...). Después de dos horas de ansiedad, oímos golpear la puerta: era un hermano que nos las traía a las dos de la mano (...). Lo cierto es que hicimos el propósito firme de vigilar mejor (...)” (Fernández, 2014: 59).

Un día María no se sintió bien como para asistir al colegio. Permaneció en cama varios días hasta que el médico diagnosticó que tenía tuberculosis y fue trasladada a la enfermería en donde debía hacer reposo. Luego de un mes, los síntomas empeoraron y recibió la extremaunción. María rezaba varias oraciones repitiendo lo que había aprendido con las hermanas. Finalmente, falleció. Primero, se efectuó una misa de difuntos en la Iglesia por su alma. Luego, la gente acompañó el ataúd en forma de procesión hasta el cementerio – a unos 600 metros de distancia– rezando el Rosario. En dicha procesión participaron varios integrantes de la misión, incluyendo el hermano de María, las niñas, las hermanas de María Auxiliadora, el sacerdote vestido de sobrepelliz y estola, y los acólitos llevando la cruz alta y el agua bendita.

Una vez enterrada María –vestida con ropa occidental, una medalla religiosa al cuello y una pulsera de cuentas de vidrio–, se colocó una cruz de madera con su nombre para demarcar el lugar, así podría ser

recordada y visitada. Una vez finalizado el entierro, todos volvieron desde el cementerio hasta la Iglesia rezando el Rosario y allí se rezó el Agrimus. Fueron muchos los selk'nam que entraron y salieron de la misión Nuestra Señora de La Candelaria durante las décadas de su funcionamiento. También son muchos los que aún hoy permanecen enterrados en su cementerio.

CONCLUSIONES

La misión Nuestra Señora de La Candelaria, en tanto fue diseñada como institución de reforma, supuso una serie de transformaciones para la vida de los selk'nam que ingresaban a ella. En términos generales, la segmentación de los espacios se realizó en torno al género (sector femenino y masculino), edad (niños y adultos) y etnicidad (selk'nam y occidentales). De este modo, había espacios a los que niñas y niños no podían acceder (como el sector opuesto al suyo) o accedían menos frecuentemente (como por ejemplo, construcciones dentro de su mismo sector pero destinadas a los adultos).

En el contexto de la misión, la materialidad de algunos espacios estuvo pensada casi exclusivamente para los infantes, como los colegios. El aprendizaje de niñas y niños ya no estaba a cargo de sus padres y/o miembros de su mismo grupo étnico, sino que dependía de la educación formal impartida por las hijas de María Auxiliadora y los hermanos salesianos, respectivamente. A pesar de esta división por género, la construcción y localización de ambos colegios dentro de su correspondiente sector era similar; así como el conocimiento impartido en ellos.

Sin embargo, niñas y niños efectuaban tareas diferentes que los prepararían para el mundo adulto. Las niñas, ya fuera en el taller, la cocina o la lavandería, realizaban actividades vinculadas al ámbito doméstico en espacios cerrados. Por su parte, los niños realizaban actividades vinculadas al ámbito productivo dentro de la misión y en sus alrededores; principalmente, tareas ganaderas que les permitirían insertarse en un futuro en el mercado laboral. De este modo, los niños podían recorrer espacios más amplios, teniendo más libertad que las niñas.

El mundo material con el que se sostenían las prácticas en la misión fue impuesto por los religiosos. Dichas prácticas eran diferentes a las que realizaban tradicionalmente los selk'nam en relación a la alimentación (preparación, cocción, presentación y consumo de los alimentos), creencias (rituales, ritos de pasaje), prácticas mortuorias (ajuar, demarcaciones de los enterratorios), cuidado personal (higiene, vestido, adornos), entre otras. Según los religiosos, este conjunto de prácticas apuntaban a transformar a los selk'nam en “civilizados” y “buenos cristianos”.

En el contexto de la misión, la división de tareas entre niñas y niños implicó la utilización de ciertos objetos específicos para realizarlas. A su vez, niñas y niños pudieron haber utilizado algunos artículos más frecuentemente que otros. Asimismo, si bien en los documentos se mencionan objetos específicos asociados a la infancia, como los útiles escolares, no se mencionan juguetes –los cuales han sido utilizados tradicionalmente en la arqueología histórica para identificar a los infantes en un contexto determinado. Sin embargo, la omisión de los juguetes en los documentos no implica necesariamente que ellos no hayan circulado en la misión.

Cabe aclarar que si bien el mundo material en la misión fue impuesto por los religiosos, no significa que no hayan existido espacios para la negociación y resistencia. Ejemplo de ello fue la presencia de cercados,

cerraduras en las puertas y rejas en algunas de las edificaciones con la intención de ejercer mayor control; así como intentos de los selk'nam de escaparse o negarse a realizar determinadas prácticas y/o a utilizar determinados objetos.

Para finalizar, en este trabajo se consideraron las formas en que el mundo material de la misión Nuestra Señora de La Candelaria modeló las relaciones y las prácticas sociales de los niños selk'nam. En este nuevo contexto, a partir de la interacción cultural, las experiencias e historias de vida de los niños pudieron haberse visto afectadas. Construir una narrativa ficcional de carácter histórico, que pone el foco en la infancia, constituye una vía válida para explorar e interpretar este pasado.

AGRADECIMIENTOS

A los miembros del equipo de investigación, especialmente a su director Ricardo A. Guichón y a Melisa A. Salerno. A la Comunidad Selk'nam Rafaela Ishton, al “Centro de Antiguos Pobladores”, a la escuela salesiana “Nuestra Señora de la Candelaria”, al Museo Histórico y Natural Monseñor Fagnano por permitir el acceso a los documentos manuscritos, a las autoridades municipales y provinciales. Al Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET), especialmente a Karen Borrazzo y a los restantes miembros del Instituto Multidisciplinario de Historia y Ciencias Humanas. A los evaluadores anónimos, cuyos comentarios ayudaron a mejorar el trabajo. Las ideas presentadas en este artículo son de mi exclusiva responsabilidad.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ANDRADE LIMA, T. 2012. The Dark Side of Toys in Nineteenth-Century Rio de Janeiro, Brazil. *Historical Archaeology*, vol. 46, n° 3: 63–78.
- BAUGHER, S. 2009. Historical Overview of the Archaeology of Institutional Life. En BEISAW, A. M. & GIBB, G. (Eds.). *The Archaeology of Institutional Life*. The University of Alabama Press, Tuscaloosa. Pp. 5- 13.
- BAXTER, J. E. 2008. The Archaeology of Childhood. *Annual Review of Anthropology*, vol. 37: 159–175.
- BEAUDRY, M. C. 1998. Farm Journal: First Person, Four Voices. *Historical Archaeology*, vol. 32, n° 1: 20–33.
- BEAUVOIR, J. M. 1915. *Los Shelknam. Indígenas de la Tierra del Fuego*. Pío IX, Buenos Aires.
- BELZA, J. 1974. *En la isla del fuego. Primeros Encuentros*. Instituto de Investigaciones Históricas de Tierra del Fuego, Buenos Aires.
- BOURDIEU, P. 1977. *Outline Theory of Practice*. Cambridge University Press, Cambridge.
- CASALI, R. 2013. *Conquistando el Fin del Mundo. La Misión La Candelaria y la Salud de la Población Selk'nam (Tierra del Fuego, 1895–1931)*. Prohistoria, Rosario.
- CASELLA, E. C. 2009. On the Enigma of Incarceration. Philosophical Approaches to Confinement in the Modern Era. En BEISAW, A. M. & GIBB, G. (Eds.). *The Archaeology of Institutional Life*. The University of Alabama Press, Tuscaloosa. Pp. 17- 32.
- CHAPMAN, A. 2002. *Fin de un Mundo. Los Selknam de Tierra del Fuego*. Taller Experimental Cuerpos Pintados, Santiago de Chile.
- COOK, L. J. 1998. “Katherine Nanny, alias Naylor”: A Life in Puritan Boston. *Historical Archaeology*, vol. 32, n° 1: 15–19.
- CORNELL, P. & FAHLANDER, F. 2007. Encounters, Materialities, Confrontations: An Introduction. En CORNELL, P. & FAHLANDER, F. (Eds.). *Encounters Materialities. Confrontations Archaeologies of Social Space and Interaction*. Cambridge Scholars Press, Cambridge. Pp. 1–14.
- DE CUNZO, L. A. 1998. A Future after Freedom. *Historical Archaeology*, vol. 32, n° 1: 42–54.
- DE CUNZO, L. A. 2006. Exploring the Institution: Reform, Confinement, Social Change. En HALL, M. & SILLIMAN, S. W. (Eds.). *Historical Archaeology*. Blackwell Publishing, Malden. Pp. 167-189.
- DEETZ, J. 1998. Discussion: Archaeologists Storytellers. *Historical Archaeology*, vol. 32, n° 1: 94–96.
- FERNÁNDEZ, A. 2014. *Con Letra de Mujer. La Crónica de las Hermanas de María Auxiliadora en la Misión Nuestra Señora de La Candelaria (Tierra del Fuego – Argentina)*. EDBA: Buenos Aires.
- GALLARDO, C. *Los Onas*. 1910. Cabaut y Cía, Buenos Aires.
- GARCÍA LABORDE, P.; SUBY, J.; GUICHÓN, R. & CASALI, R. 2010. El Antiguo Cementerio de la Misión de Río Grande, Tierra del Fuego. Primeros Resultados sobre Patologías Nutricionales-Metabólicas e Infecciosas. *Revista Argentina de Antropología Biológica*, vol. 12, n° 1: 57–69.
- GARCÍA MORO, C. 1992. Reconstrucción del Proceso de Extinción de los Selk'nam a través de los Diarios Misionales. *Anales del Instituto de la Patagonia*, vol. 21: 33–46.
- GIBB, J. G. 2000a. Imaginary, But by no Means Unimaginable: Storytelling, Science, and Historical Archaeology. *Historical Archaeology*, vol. 34, n° 2: 1–6.
- GIBB, J. G. 2000b. Reflection, Not Truth, the Hero of My Tale: Responding to Lewis, Little, Majewski, and McKee and Galle. *Historical Archaeology*, vol. 34, n° 2: 20–24.

- GIBB, J. G. & BEISAW, A. M. 2000. Learning Cast up from the Mire: Archaeological Investigations of Schoolhouses in the Northeastern United States. *Northeast Historical Archaeology*, vol. 29: 107–129.
- GUICHÓN, R.; CASALI, R.; LABORDE, P. G.; SALERNO, M. & GUICHÓN, R. 2017. Double Coloniality in Tierra del Fuego, Argentina: A Bioarchaeological and Historiographical Approach to Selk'nam Demographics and Health (La Candelaria Mission, late 19th and early 20th centuries). En MURPHY, M. & KLAUSS, H. (Eds.). *Colonized Bodies, Worlds Transformed: Toward a Global Bioarchaeology of Contact and Colonialism*. University Press of Florida, Gainesville. Pp. 197–225.
- GUSINDE, M. 1951. *Fueguinos. Hombres Primitivos en la Tierra del Fuego*. Escuela de Estudios Hispano-Americanos de Sevilla, Sevilla.
- KAMP, K. A. 2001. Where Have All the Children Gone?: The Archaeology of Childhood. *Journal of Archaeological Method and Theory*, vol. 8, no. 1: 1–34.
- KAMP, K. A. 2006. Dominant Discourses; Lived Experiences: Studying the Archaeology of Children and Childhood. *Archeological Papers of the American Anthropological Association*, vol. 15: 115–122.
- KAMP, K. A. 2015. Children and their Childhoods: Retrospectives and Prospectives, *Childhood in the Past*, vol. 8, n° 2: 161–169.
- KOK, J. 2007. Principles and Prospects of the Life Course Paradigm. *Annales de Demographie Historique*, vol. 1: 203–230.
- LEWIS, K. E. 2000. Imagination and Archaeological Interpretations: A Methodological Tale. *Historical Archaeology*, vol. 34, n° 2: 7–9.
- LILLEHAMMER, G. 1989. A Child is Born: the Child's World in an Archaeological Perspective. *Norwegian Archaeological Review*, vol. 22, n° 2: 89–105.
- LILLEHAMMER, G. 2010. Archaeology of Children. *Complutum*, vol. 21, n° 2: 15–45.
- LITTLE, B. J. 2000. Compelling images Through Storytelling: Comment on “Imaginary, But by No Means Unimaginable: Storytelling, Science, and Historical Archaeology”. *Historical Archaeology*, vol. 34, n° 2: 10–13.
- LYDON, J. & ASH, J. 2010. The Archaeology of Missions in Australasia: Introduction. *International Journal of Historical Archaeology*, vol. 14, n° 1: 1–14.
- MAJEWSKI, T. 2000. “We Are All Storytellers”: Comments on Storytelling, Science, and Historical Archaeology. *Historical Archaeology*, vol. 34, n° 2: 17–19.
- MARTUCCI, M. 2015. *Heterogeneidad Espacial en la Misión Salesiana Nuestra Señora de la Candelaria: Expresión de la Identidad Étnica Selk'nam durante el Proceso de Contacto Interétnico (Río Grande, Tierra del Fuego)*. Tesis (Doctorado en Arqueología). Facultad de Ciencias Sociales, Universidad Nacional del Centro de la Provincia de Buenos Aires, Olavarría.
- MCCARTHY, J. P. 2003. More than Just “Telling the Story”. Interpretative Narrative Archaeology. En JAMESON, J. H.; EHRENHARD, J. E. & FINN, C. A. (Eds.). *Ancient Muses. Archaeology and the Arts*. The University of Alabama Press, Tuscaloosa. Pp. 15–24.
- MCKEE, L. & GALLE, J. 2000. Scientific Creativity and Creative Science: Looking at the Future of Archaeological Storytelling. *Historical Archaeology*, vol. 34, n° 2: 14–16.
- MOORE, J. & SCOTT, E. (Eds.). 1997. *Invisible People and Processes: Writing Gender and Childhood into European Archaeology*. Leicester University Press, London.
- NICOLETTI, M. 2008. El Modelo Reduccional Salesiano en Tierra del Fuego: Educar a los ‘Infieles’. *Tefros*, vol. 6, n° 2: 1–18.
- NICOLETTI, M. 2012. La Patagonia como Territorio en Disputa: Tensiones entre el Estado, la Iglesia y la Congregación Salesiana por el Espacio Misionero. *Revista Cultura y Religión*, vol. 6, n° 1: 183–203.

- PRAETZELLIS, A. 1998. Introduction: Why Every Archaeologist Should Tell Stories Once in a While. *Historical Archaeology*, vol. 32, n° 1: 1–3.
- PRAETZELLIS, A. 2014. Narrative and Storytelling for Archaeological Education. En SMITH, C. (Ed.). *Encyclopedia of Global Archaeology*. Springer, Nueva York. Pp. 5135–5138.
- PRAETZELLIS, M. & PRAETZELLIS, A. 1998. Further Tales of the Vasco. *Historical Archaeology*, vol. 32, n° 1: 55–65.
- RIGONE, R. C. 2017. Historias de Vida en la Misión Salesiana Nuestra Señora de La Candelaria (Río Grande, Tierra del Fuego, fines del siglo XIX-principios del siglo XX). Trabajo presentado en la *I Mesa Redonda de Becarixs del Instituto Multidisciplinario de Historia y Ciencias Humanas, Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas*. IMHICIHU-CONICET, Ciudad Autónoma de Buenos Aires.
- RYDER, R. L. 1998. “Why I Continue to Live Across the Tracks from Sister Sue,” as Told by William Monroe. *Historical Archaeology*, vol. 32, n° 1: 34–41.
- SALERNO, M.; LABORDE, P.; GUICHÓN, R.; HERENÚ, D. & SEGURA, M. 2016. Prácticas Mortuorias, Dinámicas de Poder e Identidad en el Cementerio de la Misión Salesiana Nuestra Señora de la Candelaria (Río Grande, Tierra del Fuego). En ALDAZÁBAL, V.; AMOR, L.; DÍAZ, M.; FLAMMINI, R. & MATOSSIAN, B. (Eds.). *Actas de las IV Jornadas Multidisciplinarias*. Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas, Buenos Aires. Pp. 305–318.
- SALERNO, M. A.; HERENÚ, D. & RIGONE, R. C. 2018. Modelado 3D del Cementerio de la Antigua Misión Salesiana de Río Grande. Tareas Efectuadas y Potenciales Usos. En RIO RIANDE, G. del; CALARCO, G.; STRIKER, G. & DE LEÓN, R. (Eds.). *Humanidades Digitales: Construcciones locales en contextos globales. Actas del Congreso Internacional de la Asociación Argentina de Humanidades Digitales – AAHD*. Editorial de la Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires, Ciudad Autónoma de Buenos Aires. Disponible en: <<https://www.academica.org/aahd.congreso/12>>
- SALERNO, M. A.; HERENÚ, D.; RIGONE, R. C. & GUICHÓN, R. A. 2017. Modelado 3D del Cementerio de la Misión Salesiana Nuestra Señora de La Candelaria (Río Grande, Tierra del Fuego, Argentina). *Virtual Archaeology Review*, vol. 8, n° 17: 84–94.
- SALERNO, M. A. & RIGONE, R. C. 2017a. Atendiendo a la Muerte: Experiencias Intercorporales en la Tradición Selk'nam. En PELLINI, J. R.; ZARANKIN, A. & SALERNO, M. A. (Eds.). *Sentidos Indisciplinados. Arqueología, Sensorialidad y Narrativas Alternativas*. JAS Editores, Madrid. Pp. 45–76.
- SALERNO, M. A. & RIGONE, R. C. 2017b. Arqueología de la Arquitectura. Discutiendo las Relaciones de Género en la Misión Salesiana Nuestra Señora de La Candelaria (Tierra del Fuego, Argentina, fines del siglo XIX –principios del siglo XX). Trabajo presentado en las *XIII Jornadas Nacionales de Historia de las mujeres*. Buenos Aires, Argentina.
- SMITH, I. W. G. 2014. Schooling on the Missionary Frontier: The Hohi Mission Station, New Zealand. *International Journal of Historical Archaeology*, vol. 18: 612–628.
- SOFAER DEREVENSKI, J. 1994. Where are the Children? Accessing Children in the Past. *Archaeological Review from Cambridge*, vol. 13, n° 2: 7–20.
- SOFAER DEREVENSKI, J. 2000. Material Culture Shock: Confronting Expectations in the Material Culture of Children. En SOFAER DEREVENSKI, J. (Ed.). *Children and Material Culture*. Routledge, Londres. Pp. 3–16.
- SPRINGATE, M. E. 2017. Connecting the Threads: Archaeology of Reform/Archaeology as Reform. *International Journal of Historical Archaeology*, vol. 21, n° 4: 773–784.
- STEIN, G. J. 2005. Introduction: The Comparative Archaeology of Colonial Encounters. En STEIN, G. (Ed.). *The Archaeology of Colonial Encounters*. School of American Research Press, Santa Fe. Pp. 3–32.
- SURFACE-EVANS, S. L. 2016. A Landscape of Assimilation and Resistance: The Mount Pleasant Indian Industrial Boarding School. *International Journal of Historical Archaeology*, vol. 20: 574–588.

- THOMAS, J. 2005. Materiality and the Social. En FUNARI, P.; ZARANKIN, A. & STOVEL, E. (Eds.). *Global Archaeological Theory. Contextual Voices and Contemporary Thoughts*. Kluwer Academic/Plenum Publishers, Nueva York. Pp. 11–18.
- THOMAS, J. T. 2015. The Archaeologist as Writer. En VAN DYKE, R. M. & BERNBECK, R. (Eds.). *Subjects and Narratives in Archaeology*. University Press of Colorado, Boulder. Pp. 169–187.
- VAN DYKE, R. M. & BERNBECK, R. 2015. Alternatives Narratives and the Ethics of Representation: an Introduction. En VAN DYKE, R. M. & BERNBECK, R. (Eds.). *Subjects and Narratives in Archaeology*. University Press of Colorado, Boulder. Pp. 1–26.
- WHITE, C. N. 2009. Introduction: Objects, Scales and Identity Entangled. En WHITE, C. N. (Ed.). *The Materiality of Individuality. Archaeological Studies of Individual Lives*. Springer, Nueva York. Pp. 3–16.
- WILKIE, L. 2000. Not Merely Child's Play: Creating a Historical Archaeology of Children and Childhood. En SOFAER DEREVENSKI, J. (Ed.). *Children and Material Culture*. Routledge, Londres. Pp. 100–113.
- YAMIN, R. 1998. Lurid Tales and Homely Stories of New York's Notorious Five Points. *Historical Archaeology*, vol. 32, n° 1: 74–85.
- ZARANKIN, A. & SENATORE, M. X. 2013. Contos, “Peixe Grande” e arqueologia; repensando o caso da Antártica. En MORALES, W. & MOI, F. (Eds.). *Tempos Ancestrais*. Anna Blume, San Pablo. Pp. 281–301.