

La desaparición de las lenguas de la Patagonia

Miguel Peyró García
Universidad de Sevilla

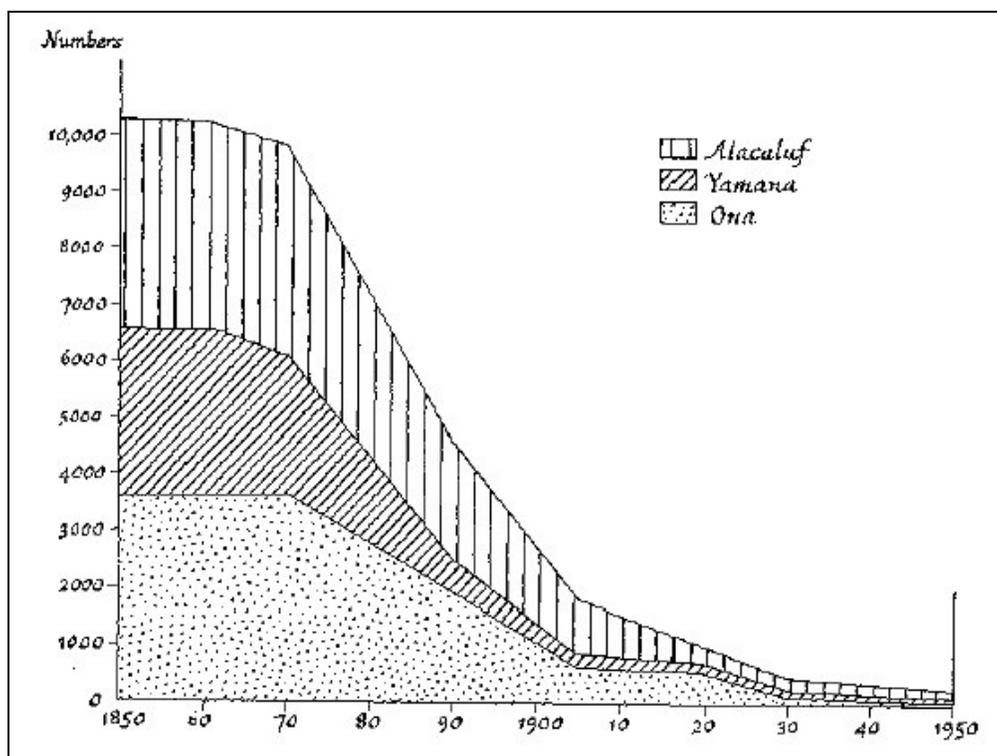
La extinción de un mundo

La desaparición de las lenguas y las culturas de la Patagonia y de la Tierra del Fuego es uno de los episodios más terribles del hecho colonial. Pese a estar aparentemente en mejores condiciones para haber podido sobrevivir hasta nuestros días que otras culturas indígenas americanas, dado un contacto estable con el mundo occidental mucho más tardío, las comunidades patagónicas sufrieron un proceso de extinción inusitadamente rápido, proceso que se consuma en apenas el lapso de un siglo, en sólo sesenta años en la Tierra del Fuego. “*Una de las cuestiones más inquietantes en la historia de estas sociedades— escriben Vila y Estévez (2002)— ha sido su desaparición, que aparece como un fenómeno súbito y, en el caso de uno de los grupos, el yámana, como extraordinario*”. Y es que el suyo es un caso de extinción más fulgurante, más implacable, más *moderno*, que nos sugiere que los mecanismos de conquista y destrucción coloniales no han experimentado sino un progresivo perfeccionamiento en el devenir de los tiempos —y no una atenuación por razones morales, humanitarias o democráticas, como tanto nos gusta imaginar desde Europa.

El contacto con los occidentales, aunque se remonta al siglo XVI, no se estabiliza hasta el XIX. El imperio español nunca tomará posesión del extremo sur del continente, y los contactos europeos con esta región se reducirán durante mucho tiempo a las escalas náuticas en la difícil ruta austral hacia el Pacífico. En el siglo XIX la iglesia anglicana funda una misión en las islas Malvinas, con el propósito de evangelizar desde allí la América del Sur. A mediados de siglo se instala en isla Vigía la sede permanente de la *Patagonian Missionary Society*, rebautizada en 1864 como *South American Missionary Society*. Desde ese lugar se realizan continuas visitas a la Tierra del Fuego, llevándose de vuelta grupos de indígenas, por períodos más o menos largos, a la misión anglicana. Allí los

indígenas son familiarizados con el modo de vida occidental, fundamentalmente con la vida ganadera de los ingleses de las Malvinas, y con el papel social que les está asignado: el trabajo de braceros y criados. En isla Vigía se estudia también la lengua de los indígenas, en la perspectiva de su cristianización. En 1869 el pastor Thomas Bridges, que vive en las Malvinas desde su adolescencia, impulsa una misión permanente en Ushuaia, trasladada luego a isla Hoste, misión que en 1887 termina transformando lisa y llanamente en una estancia ganadera en el canal de Beagle.

La toma de posesión efectiva de la Tierra del Fuego por parte de los estados argentino y chileno, acelerada por la presencia inglesa, se realiza de modo efectivo en las dos últimas décadas del siglo XIX. Argentina, en una estrategia colonial bien ensayada en ese siglo, decide construir un penal en Ushuaia, lo que hace que Payró defina bastante eufóricamente a la región en 1898 como “la Australia argentina”. El contacto de los indígenas con el estado chileno será también a través de la presencia de bases militares. Los ganaderos y los cazadores de pieles (“loberos”), que siguen a los militares, acabarán considerándose dueños de la región y de todos sus recursos, y pondrán en marcha el asesinato colectivo de los pueblos autóctonos. A mediados del siglo XX la mayor parte de las sociedades patagónicas ha sido exterminada.



La desaparición de los habitantes autóctonos de la Tierra del Fuego, según Holdgate (1961).

El “derecho” al exterminio de las comunidades patagónicas que los occidentales se arrogaron se basaba en la caracterización de estas poblaciones como *primitivas*. En los modelos evolucionistas de la historia que manejábamos los europeos, el estadio “primitivo” de cazadores-recolectores, anterior indefectiblemente a la “revolución neolítica” (o “formativa” en América), era la etapa más embrionaria de la vida social humana, apenas un escalón más allá de la simple animalidad. Todas las descripciones ilustradas europeas hacían referencia a esta “semianimalidad” de los pueblos patagónicos, su carencia de todo tipo de civilización e incluso de capacidad de entendimiento, en una imagen completamente bestial y repulsiva que también encontramos en otros discursos coloniales coetáneos, llamativamente en los discursos sobre los aborígenes australianos y sobre los bosquimanos sudafricanos. Antológicas son las palabras de Darwin recordando el encuentro con estos indígenas durante el viaje del *Beagle*:

“These poor wretches were stunted in their growth, their hideous faces bedaubed with white paint, their skins filthy and greasy, their hair entangled, their voices discordant, their gestures violent and without dignity. Viewing such men, one can hardly make oneself believe they are fellow-creatures, and inhabitants of the same world.” (Darwin 1839: 235)

Las lenguas de la Patagonia

En la imaginaria occidental sobre el “primitivo”, este tipo de ser carecería prácticamente de raciocinio y por lo tanto de lenguaje (es decir, carecería de *logos*). Los misioneros anglicanos y luego católicos (especialmente salesianos) que a finales del siglo XIX pretendían su cristianización y proletarización habían demostrado, sin embargo, que estos “salvajes” hablaban. Era de todas maneras posible mantener el prejuicio sobre el “primitivo” si, aceptando que tenía lenguaje, éste se caracterizaba no sólo como “tosco” y “balbuciente”, sino también como “ronco” y “desagradable”. Así lo expone también Darwin, y lo repiten después de él tantos viajeros y etnógrafos, entre ellos Barclay y Furlong ya a comienzos del siglo XX:

“The Ona frames his thoughts in short words and laboured sentences, in a language of harsh clicks and gasping gutturals, “scarcely deserving”, says Darwin, “according to our notions, to be called articulate”[...]. The whole impression given to the hearer is that of a language in its raw beginnings.” (Barclay 1904: 69)

“Their speech is indescribably guttural, unmusical, and full of clicks similar to those of the Zulus.” (Furlong 1917: 184)

Dentro del amplio marco geográfico que llamamos Patagonia nos centraremos en el caso de las lenguas más meridionales, las lenguas que Clairis (1998) caracterizó metodológicamente como *fueguinas*, pese a no hallarse todas circunscritas a la Isla Grande de Tierra del Fuego. La etiqueta lingüística fueguina no obedece a razones genealógicas (sus componentes no forman una misma familia lingüística), pero sí históricas: abarca aquellas lenguas arraigadas en la Patagonia desde antes de la era colonial, y así —con la

relatividad que estos términos suponen— consideradas autóctonas en la región. Incluye pues todas las lenguas habladas al sur del paralelo 40 austral excepto el grupo mapudungun o araucano, considerado como el resultado de migraciones relativamente recientes, documentadas a partir del siglo XVII.

Las lenguas fueguinas, o patagónicas, como seguiremos llamándolas aquí, eran habladas por dos tipos de comunidades diferenciadas, conocidas por nosotros, respectivamente, como nómadas terrestres o cazadores pedestres y nómadas marinos o canoeros (cazadores marítimos). Ambos grupos eran nómadas y se dedicaban a la caza y recolección como forma de vida, los unos en largas marchas a pie por las grandes llanuras del interior, los otros a lo largo de las accidentadas costas, a bordo de ligeras y resistentes canoas. Aunque muchos elementos de toda índole, incluso antropométrica, diferenciaban a nómadas terrestres y marinos, ambas colectividades no vivían en absoluto separadas. Tenemos noticias de grupos que alternaban una y otra forma de vida de modo estacional, o que los combinaban de forma más o menos permanente (posiblemente éste fue el caso de los llamados guaicurúes). Se puede documentar de modo bastante exacto un buen número de influencias recíprocas entre indígenas terrestres y marítimos, tanto en el plano técnico como en el simbólico o lingüístico.

Atendiendo a ese criterio, más antropológico que lingüístico, las lenguas fueguinas o patagónicas se clasifican así en lenguas de los nómadas terrestres y lenguas de los nómadas marinos. Al primer grupo pertenecen el *günuna küne*, el *teushen*, el *tehuelche*, el *selknam* y el *haush*. Al segundo, el *yahgan* o *yámana*, el *kawésqar* y el *chono*. Otras nomenclaturas rescatadas de la documentación colonial todavía nos resultan problemáticas, porque no sabemos si hacen referencia a lenguas posiblemente extintas a temprana hora, o a otros nombres para las lenguas que ya conocemos: *enoo*, *querandí*, *pehuenche*, *poya*...

Las lenguas de los nómadas terrestres

El *günuna küne* o *gennaken*, también llamado *tehuelche septentrional*, *puelche* o *pampa*, se habló desde el sur de la provincia de Buenos Aires hasta el norte de la provincia de Chubut. Está documentado desde comienzos del siglo XVII y su primer vocabulario fue publicado en 1829. La última persona que sabía hablarlo murió hacia 1960. El lingüista argentino José Pedro Viegas hace saber que “*hasta el día de hoy puedo constatar que hay indígenas en la provincia de Chubut —hablantes de mapudungun— que recuerdan unas pocas palabras sueltas en günuna küne (al que llaman “pampa”, “tehuelcho” o “chehuelcho”)*” (comunicación personal, 2004).

El *teushen* se habló entre los ríos Santa Cruz y Chubut, con una posible expansión temporal hacia el norte, tal vez hasta el sur de la provincia de Buenos Aires, si tenemos en cuenta las noticias de finales del siglo XVIII que hablan de la llegada a estas regiones de “*tuélchús*” procedentes del sur, colectividades para las que se fundó expresamente una misión jesuítica en Mar del Plata. La lengua dejó de hablarse a comienzos del siglo XX. Muchos autores consideran este idioma como una variante del *tehuelche*.

El *tehuelche*, o *aonek'enk* (*ao'nükün'k*, *inaken*), o *chónik* (*tsoneca*, *täniüskn*, *chonki*), se extendió desde el estrecho de Magallanes hasta el río Santa Cruz. Desde principios del siglo XIX fue retrocediendo ante la expansión del mapudungun y del español. Hacia 1990 se recordaba por una decena de ancianos en la provincia de Santa Cruz. Según Fernández Garay la única persona viva que lo conoce hoy padece sordera.

El *selknam* (*selk'nam*, *shilknam*) u *ona* (*aona*) se hablaba en la parte central y norte de la Isla Grande de Tierra del Fuego. A finales del siglo XIX se contaban sus hablantes en unos dos millares. Según Cooper (1946) en 1925 quedaba ya sólo un centenar. A comienzos de la década de 1980 había un único hablante.

El *haush* (*aus*) o *manekenk* se habló en la península Mitre, el extremo sureste de la Tierra del Fuego. A finales del siglo XIX contaba con unos sesenta hablantes (Bridges 1948), pero a finales de la década de 1920 ya estaba extinto.

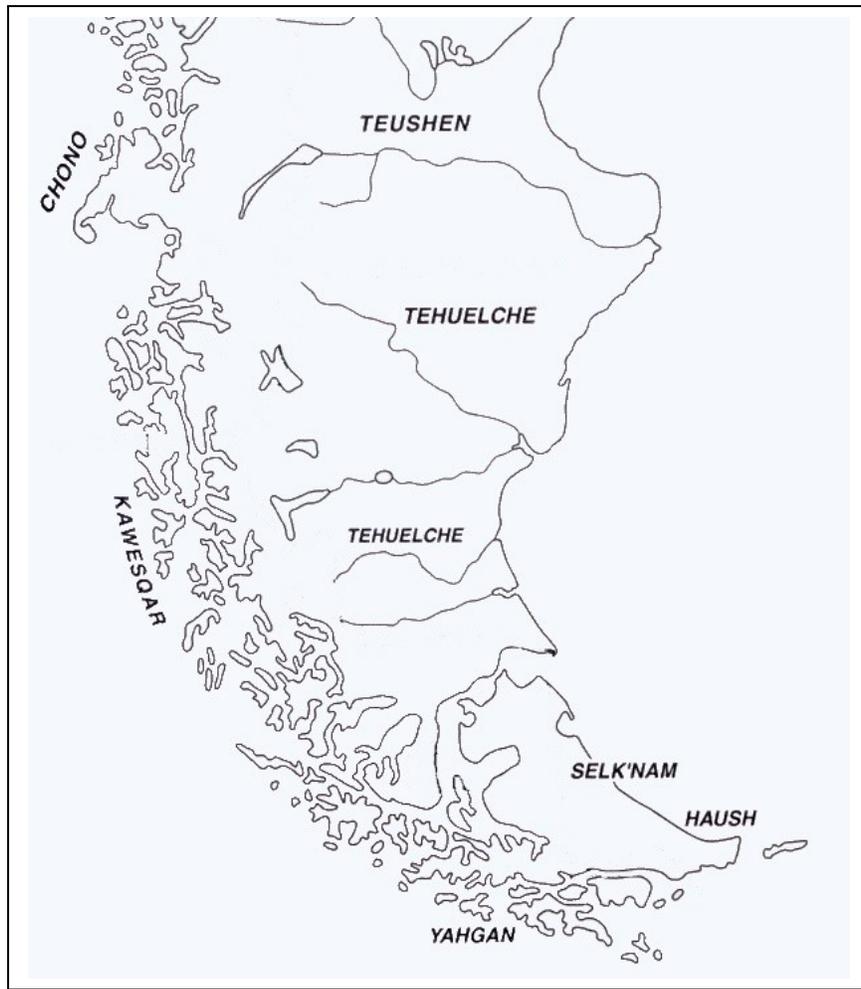
Todas estas lenguas parecen estar relacionadas históricamente. Robert Lehmann-Nitsche propuso en 1914 una familia lingüística *chon* que incluiría al teushen, el tehuelche, el selknam y el haush. Con posterioridad Viegas (1992) ha señalado una posible relación del grupo *chon* de Lehmann-Nitsche con el *gününa küne*, en una familia más amplia que ha bautizado genéricamente como *tehuelche*.

Las lenguas de los nómadas marinos

El *yahgan* o *yámana* (o *tekenika*, *yapoo*, etc.), la lengua más austral del mundo, se habló en la costa sur de la Isla Grande de Tierra del Fuego e islas limítrofes. En 1884 Thomas Bridges contaba el número de sus usuarios en más de 900, pero Barclay habla ya de sólo 200 a comienzos del siglo XX (1904). Hoy parece quedar sólo una persona que la recuerda, en isla Navarino.

El *kawésqar* (*qawasqar*), también llamado *alacalufe* (*alakaluf*, *alikhoolip*), *pechere*, *lecheyel*, etc., se extendió a lo largo de la costa chilena entre el golfo de Peñas y la península Brecknock, extremo suroeste de la Tierra del Fuego. Los primeros documentos sobre la lengua datan ya de finales del siglo XVII. El *kawésqar* suele clasificarse en tres dialectos (para algunos, lenguas en sí): el septentrional, en la isla Wellington; el central, en la zona del estrecho de Magallanes; y el meridional, en la península Brecknock. El censo chileno de 1985 registraba 28 hablantes, asentados en Puerto Edén (isla Wellington). Óscar Aguilera cuenta 12 personas a finales del siglo XX, con lo cual el *kawésqar* es la única lengua patagónica no extinta en nuestros días, pero con evidentes problemas de supervivencia incluso a corto plazo.

El *chono* o *guaiteca* (o también, posiblemente, *caucau*) se habló en la época colonial desde la costa sur de la isla de Chiloé hasta la península de Taitao. Prácticamente nuestro conocimiento sobre esta lengua se reduce a un pequeño catecismo publicado a mediados del siglo XVIII, sin traducción al castellano. Posteriormente la zona sería mayoritariamente de habla mapudungun.



Las lenguas patagónicas, sin incluir el gūnūna kūne, según Adelaar (2004).

El proceso de asimilación lingüística

Vista a grandes rasgos, la desaparición de las lenguas patagónicas fue una consecuencia directa de la dispersión y extinción de sus comunidades de hablantes. Pero en el breve lapso de tiempo de esta tragedia, desde el primer establecimiento permanente de los occidentales en la región hasta la desaparición de las sociedades indígenas, las lenguas tuvieron tiempo de sufrir un brutal proceso de destrucción semántica y funcional, correlato lingüístico de la liquidación de las formas de vida autóctonas. Los estudios de campo llevados a cabo por los lingüistas en el siglo XX recogen las lenguas en este estado terminal, no sólo en cuanto a su vitalidad en número de hablantes, sino también en lo

tocante a sus características estructurales. Muchas de las distinciones semánticas autóctonas se habían perdido ya, y sólo un minucioso estudio etimológico nos permite hoy reconstruirlas a partir de los datos conservados.

El nuevo mundo occidental había penetrado ya todas las esferas de la vida, incluidas las simbólico-comunicativas. No sin motivo los misioneros habían considerado el trabajo lingüístico como una parte sustancial de la actividad evangélica: no sólo para poder comunicar con los nativos, sino también y sobre todo para introducir en sus lenguas (vale decir en su mundo) los fundamentos de la cosmovisión occidental de la realidad, eso que Bartolomeu Melià, en otro contexto sudamericano, ha denominado la creación de *lenguajes cristianos indígenas*.

El proceso de asimilación lingüística es un primer paso hacia la desaparición de las lenguas como tales. En un primer momento, el hablante indígena interioriza en su lengua — mediante metáfora, calco semántico o préstamo directo— las estructuras cognitivas de la lengua dominante. En un segundo paso, el hablante abandona progresivamente su lengua en favor de la lengua que expresa todo de manera más coherente y sencilla, la lengua dominante, que además es ya un importante distintivo de prestigio en el nuevo orden social. Su lengua se acaba volviendo inútil a sus propios ojos, porque viene a expresar al final lo mismo que la lengua dominante, pero con graves carencias (las distinciones no interiorizadas) y con rémoras inservibles (los restos en la gramática y el léxico de las antiguas distinciones, que han dejado de ser operantes), sin olvidar las connotaciones sociales que va adquiriendo su uso preferencial.

El estudio de este fenómeno en el caso de las lenguas patagónicas está lejos de haber concluido. Para llevarlo a cabo disponemos sobre todo, como queda dicho, de materiales recogidos durante el propio proceso de destrucción cultural y lingüística. Señalaremos apenas algunos aspectos del mismo.

En yahgan o yámana, la lengua de los canoeros que sufrieron los experimentos misioneros de los anglicanos en el siglo XIX, el número de préstamos del inglés acabó siendo muy importante. Tanto Guerra (1995) como Poblete y Salas (1997), que hicieron encuestas lingüísticas entre sus últimos hablantes, registraron un buen número de términos ingleses incrustados en la lengua, términos que se mantenían incluso en el ambiente hispanohablante en que estos últimos informantes se movían desde hacía décadas. Resulta significativa la distribución de estos términos ingleses por campos léxicos.

Un cierto número de ellos parece inevitablemente vinculado a las nuevas realidades introducidas por los ingleses: *glas* ‘vidrio’, *naif* ‘cuchillo’, *nísel* ‘aguja (de acero)’, *sit* ‘semilla’, *ti* ‘té’, *túra* ‘puerta’, *bred* ‘pan’, *plánket* ‘frazada (de fábrica)’, *powt* ‘bote’, *kuk* ‘cocina’. En este grupo se incluyen los nuevos animales y partes novedosas de éstos: *kiáta* ‘gato’, *sip* ‘oveja’, *xorn* ‘cuerno’. También las nuevas realidades humanas derivadas del contacto con los europeos: *lam-a* ‘borracho’ parece proceder del inglés *rum*, que estaría también en la base del güñuna küne *lam* ‘vino’ y del tehuelche *lama* ‘estar borracho’ y *laam* ‘bebida alcohólica’.

Sin embargo en otros casos la adopción de elementos ingleses parecería superflua, ya que es lógico esperar la existencia de términos autóctonos: *rótina* ‘podrido’, *fáta* ‘grasa’,

milik ‘leche’, *fláwers* ‘flor’, *rut* ‘camino’, *péipi* ‘bebé’. La explicación para la incorporación de estos elementos sólo puede radicar en el hecho de que estaban designando nuevos usos culturales de esas realidades, por ejemplo un nuevo papel social de los niños pequeños a partir del concepto europeo de infancia, un nuevo uso alimenticio de la leche y la grasa (a partir de la explotación del ganado), etc.

Especialmente interesante es el término recogido por Guerra (1995) para designarse los propios indígenas: *intjan* (del inglés *Indian*), término integrado con elementos autóctonos en varios vocablos derivados: *intjan-kuta* ‘el habla yahgan’, *wata-intjan* ‘los antiguos yahgan’. Los indígenas adoptan el término que los europeos usaban para designarlos porque ellos mismos ya comienzan a verse a través de esos nuevos ojos, aceptando así de alguna manera el papel que se les ha asignado en la nueva sociedad blanca.

La nueva identidad “étnica”

Un aspecto no menos importante de este proceso de asimilación se advierte en la construcción, por parte de los misioneros europeos, de términos para designar a los indígenas como comunidad, como etnia o “nación”. Los pueblos fueguinos desconocían cualquier tipo de estructura estatal o de jefatura. La identidad colectiva era algo sustancialmente distinto de lo que los europeos entendemos por nación a partir del siglo XIX, que es lo que realmente exportamos a otras culturas cuando les asignamos nombres colectivos (“étnicos”, “tribales”, etc.). Los patagones y fueguinos no tenían un término propio que contraponer en el mismo plano semántico a *ingleses*, *alemanes* o *argentinos*.

Determinados misioneros, imbuidos de un eurocentrismo paternalista que no admitía crítica, decidieron subsanar esta nueva carencia “primitiva”, y bautizarlos colectivamente como “pueblo”, del mismo modo que los bautizaban individualmente como nuevos cristianos. Incluso ambos bautizos eran complementarios: pergeñar un nombre étnico servía para resolver el problema del apellido en la partida bautismal. La mayoría fue inscrita en las misiones con ese nuevo gentilicio como apellido.

Los nombres que hoy usamos en la antropología y la lingüística proceden de esta labor misionera. Su aspecto nativo no debe hacernos olvidar que en el propio contexto de las lenguas autóctonas no eran etnónimos, sino términos comunes, geográficos, etc. Su uso como nombres de pueblos es un neologismo occidental, un paso en el proceso de dominación cultural. El caso de los yahgan o yámana es sintomático. El misionero inglés Thomas Bridges decidió llamarlos colectivamente *yahgan* porque cierto topónimo *Yahga-*, en el canal Murray, parecía encontrarse en el centro geográfico de su hábitat (con la terminación *-an* inglesa de *Indian*, *European*, etc.). *Yahgan* (castellanizado como *Yagán*) fue el apellido que se les impuso masivamente en las partidas de bautismo. El misionero austríaco Martin Gusinde prefirió dotarles de un nombre más “autóctono”, más “propio” y buscó la forma nativa para “hombre”. Si los indígenas se debían designar al menos como “hombres”, el nombre específico en su lengua podría extrapolarse como término para todos ellos. La palabra que Gusinde encontró fue *yamana*. Así fueron llamados colectivamente

yámanas, término completamente extendido hoy en la literatura antropológica. Pero el padre Gusinde cometió un importante error machista, tal vez acorde con la misoginia de su profesión: de acuerdo a su propia lengua, confundió “hombre” (*Mann*) con “ser humano” (*Mensch*), y llamó a todos, incluidas las mujeres, “varones”, pues éste parece ser el sentido precolonial del término *yamana*. Los indígenas sobrevivientes han rechazado el término *yamana* por inexacto y patriarcal (Aguilera 2002) y han llegado a preferir el de *yahgan*, porque se han acostumbrado a usarlo en los contactos con las autoridades blancas y en muchos casos consta como su apellido. Al final *intjan* ‘indio’, como ya hemos visto, parece haber sido otra solución de esta nueva necesidad moderna, para la que todas las alternativas autóctonas resultaban necesariamente insatisfactorias.

El concepto de “Dios”

Otro capítulo de este proceso de asimilación cultural es la necesidad de los misioneros de hacer asumir a los indígenas la idea del dios judeocristiano, objetivo último de su paciente trabajo de comunicación. Desde los tiempos de los primeros contactos con los pueblos amerindios, muchos misioneros españoles y portugueses siguieron la táctica evangélica de identificar a toda costa el dios cristiano con alguna entidad autóctona, identificación que servía de punto de partida para ir introduciendo la nueva cosmovisión. Entre los náhuatl de México el método parecía prometedor, porque tenían un concepto llamado nada menos que *teo-tl*, que se parecía a rabiarse al término griego *Teos*. Pero el sistema no funcionó siempre tan bien. En la Patagonia no se encontraba nada asimilable a Dios. Los indígenas del extremo sur de América parecían exasperantemente “ateos”, por mucho que la existencia de Dios se les propusiera desde las más diversas “necesidades” de la razón natural aquiniana.

Paul Hyades lo resumía así a finales del siglo XIX, refiriéndose a los que hoy llamamos *yahgan* (Hyades y Deniker 1891):

“Nous les avons observés bien attentivement à ce point de vue (...) pendant l’année que nous avons passée parmi eux: et jamais nous n’avons pu saisir la moindre allusion à un culte quelconque, ni à une idée religieuse.”

Y el misionero Borgatello (1924), aludiendo a los *selknam* y a los *kawésqar*:

“Ora che molti di loro, tanto Alakaluffi che Onas, conoscono lo spagnuolo e sanno esprimere chiaramente in questa lingua le loro idee, si è veramente in grado di avere notizie certe intorno alle loro antiche credenze.

Ho richiesto pertanto agli Onas se sapevano che esistesse un Dio o Essere Supremo, prima di essere fatti cristiani, se esistesse il Paradiso e l’Inferno, il Demonio, ecc.

Essi mi risposero:

*- Nada saber nosotros de todo esto (cioè ‘nulla sapevamo noi di tutto questo’).
Così pure gli Alakaluffi mi diedero la stessa risposta.”*

Las lenguas patagónicas acabarían, sin embargo, dotándose de palabras para traducir *Dios*. El mecanismo, donde según Tonelli (1926) se podía notar claramente la mano de los misioneros salesianos, fue traducir algún atributo teológico cristiano y, por sinécdoque, designar la totalidad de la divinidad a partir de este término. Así parece que la palabra selknam *xowen* ‘eterno, antiguo’ fue la elegida en los trabajos lexicográficos de Beauvoir y su escuela en la misión de la Candelaria. Otros misioneros prefirieron *temaukel*, porque este término selknam significaba ‘palabra’, es decir *Verbum*. Así los selknam aprendieron que “*En el principio fue Temaukel...*” justo cuando ellos estaban llegando a su final.

Bibliografía

ADELAAR, Willem F. (2004): *The languages of the Andes*. Cambridge: Cambridge University Press.

AGUILERA, Óscar (2002): *Yaganes*. Santiago: Universidad de Chile.

BARCLAY, W. S. (1904): “The land of Magellanes, with some account of the Ona and other Indians”. *Geographical Journal*, Londres, vol. 23, n° 1, pp. 62-79.

BORGATELLO, Maggiorino (1924): *Nella Terra del Fuoco. Memorie di un missionario salesiano*. Turín: Società Editrice Internazionale.

BRIDGES, Lucas (1948): *Uttermost part of the Earth*. Londres: Hodder [*El último confín de la Tierra*. Buenos Aires: Emecé, 1952, 1978].

BRIDGES, Thomas (1884): “Manners and customs of the Firelanders”. *Bulletin de la Société d'Anthropologie de Paris* vol. 7, pp. 169-183.

CLAIRIS, Christos (1998): “Lingüística fueguina”, en *III Jornadas de Lingüística Aborigen*, Buenos Aires: Universidad de Buenos Aires, pp. 21-44.

COOPER, John M. (1946): “The Ona”, en Julian H. STEWARD (ed.): *Handbook of South American Indians. Volume 1: The marginal tribes*. Washington: Smithsonian Institution / Government Printing Office [Bureau of American Ethnology Bulletin 143], pp. 107-125.

DARWIN, Charles (1839): *Narrative of the surveying voyages of His Majesty's ships Adventure and Beagle between the years 1826 and 1836, Volume III*. Londres: Henry Colburn. 2ª ed.: 1845 [Nueva York: AMS Press, 1966].

FURLONG, Charles W. (1917): “Tribal distribution and settlements of the Fuegians, comprising nomenclature, etymology, philology, and populations”. *Geographical Review*, Londres, vol. 3, n° 3, pp. 169-187.

GUERRA, Ana M. (1995): “Los sintemas del yagan”, en *II Jornadas de Lingüística Aborigen*. Buenos Aires: Universidad de Buenos Aires, pp. 271-276.

HOLDGATE, M. W. (1961): “Man and environment in the south Chilean islands”. *Geographical Journal*, Londres, vol. 127, nº 4, pp. 401-414.

HYADES, Paul, y DENIKER, Joseph (1891): *Mission scientifique du Cap Horn. Tome VII: Anthologie et ethnographie*. París: Gauthier-Villiers.

LEHMANN-NITSCHKE, Robert (1914): “El grupo lingüístico *tshon* de los territorios magallánicos”. *Revista del Museo de La Plata*, Buenos Aires, vol. 22, pp. 217-276.

POBLETE, M. Teresa, y SALAS, Adalberto (1997): “Fonemas yámana (yagán). Estructura fonológica de la palabra”. *Revista de Lingüística Teórica y Aplicada*, Concepción, vol. 35, pp. 125-133.

TONELLI, Antonio (1926): *Grammatica e glossario della lingua degli Ona-Selknam della Terra del Fuoco*. Turín: Società Editrice Internazionale

VIEGAS, J. Pedro (1992): “La familia lingüística tehuelche”. *Revista Patagónica*, Buenos Aires, vol. 54, pp. 39-46.

VILA, Assumpció, y ESTÉVEZ, Jordi (2002): “Sociedades fueguinas: ¿desapariciones inevitables?”, en Raquel PIQUÉ y Montserrat VENTURA (eds.): *América Latina, historia y sociedad: una visión interdisciplinaria. Cinco años de Aula Oberta en la UAB*. Barcelona: Institut Català de Cooperació Iberoamericana - Universitat Autònoma de Barcelona [Amer&Cat 7] pp. 107-117.