

## Capítulo 2

# Historiografía y pueblos indígenas. Enfoque desde los derechos humanos

*Florencia Mallon*

El 29 de agosto de 1973, en los últimos días del gobierno de la Unidad Popular, efectivos del Regimiento Tucapel de Temuco y del Tercer Grupo de Helicópteros de la FACH allanaron una serie de Centros de Reforma Agraria entre Carahue y Puerto Saavedra, a lo largo del río Imperial. Sin avisar al poder civil y justificando la acción por la Ley de Control de Armas, el coronel Pablo Iturriaga, comandante del Regimiento Tucapel, posteriormente explicó a la prensa que la “Operación Nehuentúe” habría sido necesaria porque el MIR había establecido una escuela de guerrillas y una fábrica de armamentos en la zona. Sin embargo, ni la misma evidencia ofrecida por el coronel Iturriaga en su conferencia de prensa el 5 de septiembre fué suficiente para sustentar dicha aseveración. En las fotos publicadas en *El Diario Austral* se ven algunas escopetas, palos, revólveres y cócteles molotov. Aún las armas más famosas, las supuestas bombas anti-tanque conocidas como “vietnamitas” que según Iturriaga podrían destruir el equivalente de una cuadra urbana, resultan ser de manufactura casera, poco más que ollas llenas de pólvora; en la foto salen un total de veinte, aproximadamente. Las fotos demuestran, por tanto, que habían algunas armas de carácter defensivo en los CERAs, y ésto ha sido confirmado por el testimonio de los participantes. No demuestran la existencia de una fábrica de armamentos, ni tampoco de una escuela de guerrillas; y los participantes niegan que hubiera mas que una escuela de educación política<sup>1</sup>.

Si no había ni escuela de guerrillas ni fábrica de armamentos en Nehuentúe, ¿cuál habría sido el propósito verdadero del allanamiento? Parece haber sido un tipo de ensayo o prueba para el 11 de septiembre, uno de varios pre- o mini-golpes que se hicieron en varias partes del país durante agosto de 1973. Antes que el Alto Comando del Ejército se hubiera convencido de la necesidad de un golpe militar, la FACH y su comandante el general Gustavo Leigh ya habían establecido lazos informales con algunos regimientos regionales del ejército, como el Tucapel, en distintas partes del territorio nacional y habían colaborado en varios allanamientos violentos en contra de la población civil. Aunque técnicamente legales bajo los términos de la nueva Ley de Control de Armas, algunos se excedieron dramáticamente en el uso de la violencia, como en Magallanes a comienzos de agosto, cuando el comandante local de la

---

<sup>1</sup>Este resumen y análisis de la operación de Nehuentúe está basado en las siguientes fuentes: Intendencia de Cautín, Correspondencia Recibida, 1973: «Informe de Nepomuceno Paillalef Lefinao, Director Zonal de Agricultura Subrogante, al Intendente de Cautín don Sergio Fonseca», Temuco, 31 Agosto 1973; «Declaración Pública de los Obreros y Campesinos de Puerto Saavedra y Carahue», Provincia de Cautín, 2 Sept. 1973; Correspondencia Despachada, 1973: «Boletines de Prensa»; «El Diario Austral», 3-IX-1973, p. 1, y 5-IX-1973 (donde aparecen la conferencia de prensa y las fotos del «arsenal»), pp. 1 and 2; entrevistas con don Heriberto Ailfo, Tranapunte, 18-I-97 y Temuco, 18-IV-97; Enrique Pérez, Temuco, 14-IV-97; Francisco Sepúlveda (nombre cambiado), Santiago, 9-V-97; y Mario Castro, Temuco, 15-IV-97.

FACH organizó una operación masiva en la cual se allanaron tres establecimientos industriales con un saldo de un obrero muerto y muchos heridos. Al igual que en Magallanes, por tanto, la coalición del Tucapel y la FACH que allanó Nehuentú ya utilizó allí todas las tácticas que serían perfeccionadas en los meses después del golpe. Invadieron y destruyeron domicilios privados, amedrentando a la población civil. Golpearon y torturaron a supuestos “subversivos”, usando todos los métodos que llegarían a conocerse tan bien en años posteriores: colgándolos de los pies; aplicándoles electricidad en los testículos; sumergiéndolos las cabezas en aguas servidas; forzando a los prisioneros a tomar mucha agua y después saltando sobre sus estómagos; colgándolos de sogas desde las patas de los helicópteros y sumergiéndolos en el río. Y finalmente, se llevó a cabo tal campaña de desinformación que, décadas después, la simple mención de Nehuentú sigue evocando imágenes de guerrillas y subversivos<sup>2</sup>.

Como historiadora interesada en la historia del pueblo Mapuche, ¿cómo y porqué terminé interesándome en el caso de Nehuentú? Cuando llegué a Chile en 1996 para investigar la historia del pueblo Mapuche y su relación con el Estado chileno, sabía que tendría que combinar la historia oral en las comunidades con el trabajo en archivo. Al empezar a comprender la complejidad inmensa de la historia y la cultura Mapuche y la variación casi sin límites entre comunidades y subregiones, traté de seleccionar casos que me ayudarían de alguna manera a representar tal complejidad y variación. Entre los casos que me parecieron cruciales era uno que representara la participación Mapuche en la movilización agraria de la Unidad Popular. Quizá por razones obvias, pensé primero en Lautaro, pero fué imposible desarrollar lazos con una comunidad de ese sector que me facilitaran el trabajo de historia oral. Sí logré hacerlo en la comunidad de Nicolás Ailfo, del sector de Tranapunte cercano a Nehuentú, donde se me presentó en asamblea de la comunidad y se aceptó mi trabajo. Y fué el mismo proceso de la investigación, las conversaciones y testimonios que surgieron de mi relación cada vez más profunda con varias familias y personas de Ailfo, que empezó a arrastrarme, inevitablemente, hacia los eventos de agosto de 1973.

Irónicamente, quizá, por lo menos desde el punto de vista de la investigadora “objetiva”, cuanto más quería yo enfocar el proceso de la Reforma Agraria como un momento crucial de la relación entre el Estado y las comunidades Mapuche, más me exigían mis interlocutores que también me fijara en las consecuencias de la represión que había dejado heridas mal cicatrizadas en las personas y comunidades de la región. Me conversaron de temas que no cabían dentro del esquema inicial de mi investigación, como sus experiencias de conversión evangélica o las posibles explicaciones religiosas de lo que había significado la cárcel, la

---

<sup>2</sup>Para el caso de Magallanes los reportajes contenidos en Carlos Prats González, «Memorias: Testimonio de un soldado» (Santiago, Chile: Pehuén Editores, 1985), pp. 453-460, son especialmente dramáticos, puesto que ésto ocurrió mientras el General Prats era todavía Comandante en Jefe del ejército. Un resumen de las tácticas usadas en la operación de Nehuentú puede encontrarse en Intendencia de Cautín, Correspondencia Recibida, 1973: «Declaración Pública de los Obreros y Campesinos de Puerto Saavedra y Carahue», Provincia de Cautín, 2 Sept. 1973; y en «El sur bajo régimen militar», «Punto Final», N°192, 11-IX-1973, pp. 2-3.

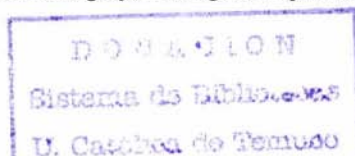
tortura, la represión. Me hablaron del dolor, el miedo, la rabia y la traición que habían experimentado como resultado del allanamiento de Nehuentúe, y de los años que algunos de ellos pasaron en la cárcel. Repetidamente, negaron haber tenido armas y participado en movimientos subversivos. Poco a poco, sin perder mi interés en otros temas, me fui metiendo al tema de la represión y la memoria.

Más allá de la relación personal con la comunidad de Ailfo, tuve otra experiencia fortuita que me metió en el mismo tema. A finales de 1996, cuando yo estaba de visita en la Biblioteca del Museo Regional de la Araucanía, la Directora de la Biblioteca, Myrians García, recibió una llamada de la Intendencia. Querían consultarle a Myrians, conocida como una experta en materiales históricos regionales, qué hacer con los papeles viejos que tenían en el sótano de su edificio. Ya no había lugar para archivar los documentos más recientes, y no sabían si simplemente deberían quemar todos los documentos más antiguos. ¿Qué aconsejaba ella al respecto? Las dos tuvimos la misma idea: ¿qué tal si yo me ofrecía para ayudar a limpiar y ordenar los materiales? A cambio de este trabajo, yo pedía permiso para fotocopiar y usar los materiales que podrían ser pertinentes para mi trabajo. La Intendencia aceptó nuestra oferta.

En enero de 1997, metida en el polvo de un archivo abandonado, pude confirmar que al salir de la Intendencia, los militares habían limpiado eficientemente cualquier rastro negativo de su propia gestión gubernamental. Por lo que pude constatar, también en los primeros meses de la dictadura lograron destruir la mayoría de los archivos de la Unidad Popular. Habían preservado, sin embargo, todos los documentos financieros de la UP, incluyendo numerosos tomos sobre el uso de vehículos fiscales, seguramente con la idea de acusar a las autoridades anteriores de corrupción. Pero aquí la desorganización y crisis del último año del Gobierno Popular operó a mi favor, puesto que en la última esquina del estante más polvoriento y olvidado, en una carpeta marcada “Documentos Financieros”, encontré un paquete de materiales sobre las movilizaciones agrarias que incluía también varios reportajes y boletines de prensa sobre la operación de Nehuentúe, vista desde la perspectiva de las autoridades de la UP<sup>3</sup>.

Durante ese cálido mes de enero, entre mis visitas a la comunidad de Ailfo y mis descubrimientos en el archivo de la Intendencia, me fui metiendo cada vez más profundamente a esta narrativa de suspenso y dolor que, al igual que una novela policíaca, me ofrecería en los meses siguientes una combinación de pistas falsas, callejones sin salida y descubrimientos dramáticos y llenos de emoción. Uno de los temas que rastree con más empeño durante ese tiempo tenía que ver con las armas que se habían encontrado en el sector. Al comienzo, cuando conversé el tema con personas de la comunidad de Ailfo, la respuesta que obtuve fue

<sup>3</sup>Con la apertura, en 1999, del primer archivo regional del país en la IX Región, estos materiales de la Intendencia han pasado al Archivo Regional de la Araucanía, en Temuco. Sin embargo, yo mantengo fotocopias en mi poder.



clarísima: no tenían armas. El ejército había fabricado el cuento, y a los militares pertenecían las armas que después exhibieron varias veces a la prensa y al público en general. Entre todos los campesinos que fueron arrestados en el allanamiento de Nehuentúe, a ninguno se le pudo probar los cargos, porque eran completamente inocentes.

La inocencia total de los campesinos arrestados en el allanamiento también apareció, según pude constatar, en los diarios de la época que apoyaban al gobierno popular. En **Puro Chile**, **Clarín** y **La Nación** se publicaron una serie de artículos culpando a la derecha de fabricar los cargos, comentando que sería ridículo pensar que los campesinos Mapuche del sector, quienes casi no tenían dinero para comprar sus necesidades diarias, podrían haberse involucrado en la fábrica o acumulación de armamentos, o que se estuvieran entrenando militarmente. En esos mismos días, además, a comienzos de septiembre, viajó una delegación de campesinos de Nehuentúe y Puerto Saavedra a Santiago a denunciar las torturas y abusos cometidos durante el allanamiento. En los reportajes y entrevistas hechos con miembros de esta delegación en la prensa y por televisión, la imagen que predomina es una de abusos y violaciones de los derechos y los cuerpos de ciudadanos inocentes, honestos y trabajadores<sup>4</sup>.

La prensa de derecha, por otro lado, dio más detalles a la versión militar de los hechos. En **El Diario Austral**, **El Mercurio** y **Las Últimas Noticias**, los campesinos Mapuche del sector costa se representaban, o como revolucionarios empedernidos dispuestos a atacar a ciudadanos pacíficos en sus mismos hogares, o como personas poco educadas que habían sido arrastradas a una conspiración extremista. En los diarios nacionales aparecieron reportajes detallando el arresto de cincuenta “guerrilleros” y el descubrimiento de bunkers, ametralladoras y artillería. Se habló también de Puerto Saavedra como una región dominada por comandos de pelo largo, con bigotes al estilo mandarín. Bajo tales circunstancias, el allanamiento no podría considerarse otra cosa que la liberación de una región dominada por la extrema izquierda, y las denuncias de tortura y abuso eran simplemente mentiras y calumnias<sup>5</sup>.

Esta última versión, manufacturada por la prensa de oposición al gobierno popular en conjunto con las fuerzas golpistas al interior de las fuerzas armadas, se impuso violentamente como “la verdad” bajo el régimen militar. Esta imposición pasó por la tortura y consecuente testimonio forzado de una dirigente Mapuche de Nehuentúe que había formado parte de la delegación a Santiago, testimonio que se publicó en **El Diario Austral** a fines de septiembre bajo el titular “Mentí porque me pagaron”. Según esta versión el MIR habría inventado todo el cuento de los abusos a los derechos humanos y militantes locales le habrían escrito la denuncia y amenazado con matarla si ella cambiaba su testimonio<sup>6</sup>.

<sup>4</sup> «Clarín», 5 Sept. 1973, p. 4; 6 Sept. 1973, p. 10; «La Nación», 6 Sept. 1973, p. 32; «Puro Chile», 5 Sept. 1973, p. 2; 5 Sept. 1973, p. 4; 6 Sept. 1973, p. 9; ver también «El sur bajo régimen militar», «Punto Final», No 192, 11 Sept. 1973, pp. 2-3, para el testimonio de una de las personas que participó en la delegación a Santiago.

<sup>5</sup> Además de los artículos ya citados del «Diario Austral», ver también «El Mercurio», 4 Sept. 1973, pp. 1, 10; 5 Sept. 1973, p. 1; 11 Sept. 1973, p. 21; «Las Últimas Noticias», 1 Sept. 1973, p. 1; 3 Sept. 1973, p. 1; 4 Sept. 1973, p. 2.

<sup>6</sup> «La mapuche de 'Vamos Mujer' en TV-7: 'Mentí porque me pagaron'», «El Diario Austral», viernes 28 Sept. 1973; pags. 1y 8.

Dadas las consecuencias de su cambio de testimonio, esta dirigente Mapuche, que aparece en diferentes versiones como “Margarita” o “Gertrudis”, resultó siendo una de las figuras más negativas en la memoria de los afectados por el allanamiento de Nehuentúe. Otra figura que tiene connotaciones negativas es un joven de la comunidad de Ailfo, menor de edad, que habló bajo tortura durante la misma operación. “Era muy bueno el niño”, me contó un día don Heriberto Ailfo, “por eso lo tomaron, pero no lo miraron si podía ser un joven muy débil, cualquier apretón podía detectar todo lo que sabía, así fue afectó a todos...” Pero como uno de los más afectados por la tortura, don Heriberto posteriormente también reconoció que era muy difícil quedarse callado, especialmente al ser tan joven como era Hugo Ailfo en Agosto de 1973. Hugo mismo me explicó en 1999 que tenía 16 años cuando llegaron, a las tres de la mañana, a buscarlo a su casa en la comunidad. Lo trataron “bien suavcito” delante de sus padres, hasta le dijeron “hijo”. Cuando su madre empezó a llorar, el sargento le dijo, “no se preocupe, señora, el niño va a dar una declaración y mañana se lo traemos”. Pero al salir lo empezaron a maltratar, dándole culatazos. Al llegar a la casa patronal del ex-fundo Nehuentúe, un soldado le pegó con una cadena que tenía un medallón de plomo en la punta, abriéndole la cabeza. Después lo hicieron entrar a la casa y lo hicieron esperar en el pasillo antes de hacerlo pasar, como le explicaron, a “la sala de tortura”. Como lo recuerda Hugo, la tortura psicológica de esperar fue quizá la forma más efectiva de ablandarlo. En el pasillo y después encerrado en un armario dentro de la sala donde podía escuchar los gritos y gemidos de otro prisionero, Hugo tuvo mucho tiempo para imaginarse lo que venía. Había leído revistas sobre la Segunda Guerra Mundial y, al acordarse de las torturas que los Nazis habían cometido con los judíos, “se me caían las lágrimas”. Cuando finalmente le llegó su turno contó algunas cosas, pero después intentó callarse y empezó a negar todo. Entonces empezaron a pegarle, agarrarle fuerte, le aplicaron electricidad en el ombligo, el cerebro, las plantas de los pies, la boca, los labios, la nariz. Llegó el momento en que simplemente no pudo aguantar más. Aunque fue la combinación de todo que finalmente lo quebró, lo peor fue la electricidad: “me largué como pato”<sup>7</sup>.

Más allá de abusar de los cuerpos de los campesinos Mapuche y no Mapuche del sector, el allanamiento de Nehuentúe y el golpe militar pusieron fin violentamente a una alternativa de prosperidad agraria y personería política auspiciada por el gobierno popular. ¿Qué significaba esta alternativa para la gente de la comunidad de Ailfo? Para algunos de la comunidad, la alternativa de la Unidad Popular fue un momento de gran prosperidad, en que por primera vez la pobreza dejó de apremiar. El 20 de diciembre de 1970, una parte de la comunidad participó en la toma del fundo Rucalán, entre Carahue y Tranapunte. Después de una retoma de parte del dueño y sus amigos, el gobierno intervino el fundo, estableciendo un Centro de Reforma Agraria o CERA y asentando allí a las familias de Ailfo que habían participado en la toma.

---

<sup>7</sup> Entrevistas con don Heriberto Ailfo, Temuco, 18 abril 1997 y don Hugo Ailfo, Concepción, 12 agosto 1999.

*"Como nosotros no llevábamos nada,— explicó don Heriberto Ailfo—, entonces allá el Estado nos mandó la gente de INDAP, fue de embajadora. En esos tiempos era CORA, CORA daba todo, la ayuda técnica, la ayuda de los fertilizantes, de los matamalezas, todas esas cosas, maquinarias, todas esas cosas las daba CORA. Entonces ahí nosotros, CORA nos ayudó. Nos dio maquinarias, tractores para reemplazar el buey, vacas, semillas, fertilizantes; todo lo que necesitaba el fundo para el trabajo de los campesinos, nos daba CORA"<sup>8</sup>.*

La visión que emerge del testimonio de don Heriberto, y también de otras personas que estuvieron en el asentamiento, es que los asentados trabajaban el fundo en común, con ayuda de la Corporación de Reforma Agraria (CORA). Parte de lo que se producía iba para pagar los préstamos y para pagar la deuda del fundo. Además de la producción en común, que abarcaba la mayoría de la tierra del fundo, cada familia tenía más o menos dos hectáreas que podían sembrar para sus necesidades. En algunos casos, como los principales asentados estaban trabajando en la producción común del fundo, esas dos hectáreas las trabajaban a medias con un socio de una de las comunidades.

Esa fue la experiencia de Robustiano Ailfo, hermano de Heriberto, quien sembraba a medias las dos hectáreas de su hermano en Rucalán además de trabajar la tierra de la familia en la comunidad de Ailfo. Don Robustiano recuerda el tiempo de la Unidad Popular como un tiempo de prosperidad:

*"... de ese año ya empezamos nosotros a activarnos, en el trabajo también por que en el tiempo de la Unidad Popular, primera vez que nosotros sembramos con abono. El gobierno de ese tiempo dio amplio apoyo a la ayuda tecnológica, entonces tuvo mucha ayuda el campo, por que un saco de abono en ese tiempo casi era cambiado por un saco de trigo, si salía casi igual un saco de abono con un saco de trigo, se pagaban igual. No como hoy día que a veces nosotros 10 sacos de trigo pagamos uno de abono y pa salir, entonces todo eso y la juventud ya, todo el tiempo empezó a ganar plata, los jóvenes, los niños de 15, 16 años ya andaban con plata..."<sup>9</sup>.*

<sup>8</sup> Entrevista con don Heriberto Ailfo, Comunidad de Ailfo (Tranapuente), 18/1/97.

<sup>9</sup> Entrevista con don Robustiano Ailfo, Comunidad de Ailfo (Tranapuente), 11 de enero de 1997.

Pensado de esta forma, la legitimidad y los logros del CERA Arnoldo Ríos fueron impresionantes. En dos años de trabajo, 38 familias sacaron adelante, con la ayuda técnica y crediticia de un gobierno simpatizante, una buena empresa agrícola. Su meta principal era el sostenimiento de estas familias extensas—en muchos casos incluyendo hermanos, padres, tíos, etc.—que habían quedado en las comunidades cercanas. Esta meta fue cumplida con creces. Al mismo tiempo, se quería sacar adelante un trabajo agrícola colectivo con miras a un futuro de crecimiento. En esto también hubieron logros importantes. Como lo explica don Heriberto Ailfo, "nosotros éramos capaces de abastecer la cooperativa y hacerla agrandarse, fuimos capaces en esos tiempos de hacerlo en esa forma, nadie quedó debiendo un peso, todos salieron bien. Salieron bien organizadas las cosas en esos tiempos"<sup>10</sup>.

Había, sin embargo, otra parte de la comunidad de Ailfo que no participó en el CERA. Don Antonio Ailfo recuerda que no quiso ir. "Ellos fueron a tomar tierras en Rucalán donde Landarretche que le decían el dueño, de ahí fueron varios pero yo no fui na' y mis hermanos tampoco, uno de mis hermanos fueron pero yo no fui, entonces de ahí empezaron los militares a atrincarle a la gente". Hugo Ailfo, hijo de don Antonio, recuerda que a su padre lo invitaron a participar en varios de los centros de reforma agraria que se crearon en la región en esos años, pero que él no quiso. Estaba demasiado apegado a su tierra original, y a la lucha por la restitución de las hectáreas específicas que le fueron usurpadas a la comunidad en 1908. Durante el gobierno popular, la comunidad logró recuperar aproximadamente la mitad de esas tierras y, como recuerda don Antonio, "alcanzamos a sembrar un año". Pero con el golpe militar la situación cambió allí también y "pa' no estar pasando malos ratos después entregamos la tierra pu"<sup>11</sup>.

En combinación con las torturas y sufrimientos de los arrestados de las comunidades, la campaña militar de 1973 logra desarmar, por tanto, la complejidad del protagonismo social y político de esos años. Al mirar a la región de Nehuentúe a través de un lente que enfatiza la existencia de armamentos o la falta de ellos, y la consecuente culpabilidad o inocencia en una supuesta conspiración extremista, se pierde de vista lo que pasaba en realidad. Como me explicó don Heriberto Ailfo en nuestra tercera entrevista, es verdad que tenían algunas armas en los CERAs, pero que los militares después agregaron más para hacer parecer que había una escuela guerrillera. Y en realidad, bajo las condiciones que existían en ese momento, la gente no podía quedarse sin capacidad de defensa. "Preparando como ellos se preparaban", anotó don Heriberto, "cómo nosotros nos íbamos a quedar a manos cruzadas. Entonces nosotros sabíamos que ellos estaban preparándose para dar un golpe de Estado y para reprimir a los pobres"<sup>12</sup>. Lo otro que se pierde de vista, que queda sepultado por la campaña de desinformación desatada por los militares en 1973, es el debate al interior de la comunidad, las discusiones acerca de cómo mejor conseguir la justa restitución de sus tierras. Solamente

<sup>10</sup> Entrevista con don Heriberto Ailfo, Comunidad de Ailfo (Tranapunte), 18/1/97.

<sup>11</sup> Entrevistas con don Antonio Ailfo, Comunidad de Ailfo-Tranapunte, 10 Enero 1997; y don Hugo Ailfo, Concepción, 12 agosto 1999.

<sup>12</sup> Entrevista con don Heriberto Ailfo, Temuco, 18 abril 1997.

después de 1990, y todavía con miedo, dolor y rabia, es que se empieza a recordar la dramática historia de la época de la Reforma Agraria, y cómo los debates y las movilizaciones impactaron en, y fueron impactados por, el pueblo Mapuche.

\* \* \* \* \*

Esta historia que acabo de narrar es un ejemplo de cómo la llamada “nueva historia” social y política se puede aplicar a la historia local de los pueblos indígenas en América Latina. Comenzando en la década de 1960, bajo la influencia de la Revolución Cubana y de los movimientos obreros, campesinos y estudiantiles, empezó a surgir una nueva metodología histórica cuya meta principal era reivindicar las acciones y el protagonismo histórico de los grupos más olvidados de la sociedad. En América Latina en su conjunto, esta nueva historia social impactó fuertemente sobre las investigaciones y las formas de pensar de las historias nacionales, agregando al estudio de las élites políticas una consideración sistemática del protagonismo de los grupos oprimidos de la sociedad. Con esto se combinó, a partir de la década de 1980, lo que se ha conocido como la “nueva historia” cultural o política, que se ha preocupado por investigar el Estado y la historia de las identidades políticas y culturales de una sociedad. Esta preocupación ha generado nuevas perspectivas sobre las naciones y el nacionalismo que, más allá de las versiones “oficiales” de la historia patria, han intentado imaginar un futuro más plural, descentralizado, democrático y multiétnico.

Estas tendencias historiográficas generaron una serie de metodologías a través de las cuales se hacía más fácil la aproximación a las experiencias de los grupos olvidados de la sociedad. Además de la relectura de fuentes escritas más tradicionales, como podrían ser los archivos judiciales, notariales, policiales, o locales de distinta especie, se enfatizó mucho la historia oral como forma de tener acceso a la perspectiva de los grupos subalternos. Método que había nacido con la antropología, el trabajo de campo—en el sentido de pasar tiempo en comunidades y recoger los testimonios de la gente—pasó a ser una parte importante de las investigaciones de los “nuevos” historiadores. Al mismo tiempo, se suscitó dentro del campo de la historia un fuerte debate sobre la “objetividad” de las fuentes orales.

El cuestionamiento de las fuentes orales se dio por dos razones que, aunque interrelacionadas, también obedecían dinámicas distintas. La primera era que, en una disciplina como la historia que siempre ha privilegiado el documento escrito por considerarlo más objetivo, muchos especialistas no sabían qué hacer con un testimonio oral. ¿No habría sido producido con intereses cruzados? ¿Era posible fiarse de la memoria de una persona, cuando los seres humanos en general recordamos lo que queremos recordar? Aunque las respuestas a estas preguntas no han satisfecho a todos los agnósticos, el debate mismo ha producido nuevas perspectivas sobre la documentación en general. Cada vez más se ha reconocido que todo tipo de documento es parcial, producido dentro de las relaciones de poder existentes, y con la mirada interesada de su autor. Por tanto, lo ideal es siempre tener acceso a muchos docu-



mentos distintos, escritos y orales, y establecer un diálogo entre ellos para profundizar nuestro conocimiento de una época o un fenómeno específicos.

La segunda objeción que se ha presentado frente a la historia oral tiene que ver con la falta de objetividad del historiador. La primera generación de historiadores sociales que usaron fuentes orales tendían políticamente hacia la izquierda y tenían un compromiso social y político con las personas a quienes entrevistaban. En Italia, por ejemplo, el historiador oral Alessandro Portelli cuenta que su campo empezó a crecer después de la Segunda Guerra Mundial, como esfuerzo de activistas políticos de tendencia comunista o socialista<sup>13</sup>. En la mayoría de los países de América, los primeros historiadores orales salieron, o de los movimientos estudiantiles, o de las movilizaciones obreras y campesinas de los años 60. En una disciplina como la historia, en que supuestamente la objetividad y la nota a pie de página deben privilegiarse por encima de cualquier otra cosa, la idea de que hubieran intereses políticos de por medio era difícil de aceptar.

De este conflicto intelectual ha surgido la conciencia de que la historia es siempre un diálogo entre el pasado y el presente, un diálogo entre lo que ha pasado y está pasando, y lo que nos gustaría que pasara en el futuro. Por tanto, el historiador ha estado siempre involucrado en los vaivenes políticos y sociales de su época. Las “nuevas” historias sociales y políticas surgen justamente de un momento distinto de la historia contemporánea, cuando la visibilidad de los grupos oprimidos hace pensar de forma distinta su importancia en el pasado. Y lo mismo ocurre, a partir de los años 80, con la historia de los pueblos indígenas de América Latina.

Entre 1980 y 1994, los países latinoamericanos en general fueron testigos de un poderoso resurgimiento político de los pueblos indígenas. En parte inspirados por la derrota del modelo clasista de desarrollo nacional, las organizaciones y los intelectuales indígenas fueron reivindicando su presencia pública en los debates sobre una variedad de temas, incluyendo la reforma política, las definiciones del territorio y del desarrollo socioeconómico, y los derechos humanos. En respuesta a este nuevo y dramático protagonismo público, los historiadores también empezaron a reexaminar la presencia de los pueblos indígenas en las distintas historias nacionales. Usando las mismas metodologías de las “nuevas” historias sociales y políticas, especialmente la historia oral, esta nueva tendencia historiográfica empieza a reconstruir, desde lo indígena, la historia subalterna. Uno de los ejemplos más interesantes, y de más larga duración, de esta tendencia, es el Taller de Historia Oral Andina (THOA). Fundado en Bolivia en la década de 1980 por una coalición de intelectuales que tomaron su inspiración del surgimiento del movimiento político katarista, su propósito principal ha sido la recopilación de los testimonios orales de las comunidades Aymaras de Bolivia y la preparación, a través del trabajo de investigación y del estudio universitario, de intelectuales Aymara

---

<sup>13</sup>Alessandro Portelli, «The Battle of Valle Giulia: Oral History and the Art of Dialogue» (Madison: University of Wisconsin Press, 1997).

que puedan escribir la historia de su propio pueblo<sup>14</sup>.

Esta tendencia hacia la reconsideración de lo indígena en las historias nacionales ha seguido expandiéndose durante la década de los noventa. Inspirado en parte por la rebelión zapatista en Chiapas y en parte por el trabajo del antropólogo Guillermo Bonfil Batalla, los historiadores y antropólogos mexicanos se han dedicado cada vez más a la historia de los pueblos indígenas<sup>15</sup>. Algo parecido ha estado ocurriendo en Chile, donde un grupo de historiadores que incluye a Sergio Villalobos, Leonardo León, Arturo Leiva, Jorge Pinto, Holdenis Casanova y otros se ha dedicado al estudio de la frontera, definida como el espacio multinacional ocupado por el pueblo Mapuche, con una economía fronteriza que se articula clandestina y a veces pacíficamente con la economía nacional chilena. Por otra parte, el trabajo de José Bengoa ha enfatizado la violencia y las relaciones de dominación que conectan al pueblo Mapuche con la sociedad chilena, haciéndonos reflexionar sobre cómo debemos combinar un análisis a largo plazo de un espacio económico, con una consideración de momentos específicos y violentos de conquista y del ejercicio sangriento del poder estatal<sup>16</sup>.

---

<sup>14</sup> Universidad Mayor de San Andrés, Taller de Historia Oral Andina, «Mujer y resistencia comunitaria: historia y memoria» (La Paz: Instituto de Historia Boliviana, 1986). Ver también algunos de los trabajos de los miembros fundadores del Taller, como Silvia Rivera Cusicanqui, «Apuntes para una historia de las luchas campesinas en Bolivia (1900-1978)», en «Historia política de los campesinos latinoamericanos», Vol. 3 (México: Siglo XXI Editores, 1984-85), pags. 146-207; «Oprimidos pero no vencidos: luchas del campesinado aymara y quechwa en Bolivia, 1900-1980» (La Paz: HISBOL: CSUTCB, 1984); y Xavier Albó, «Achacachi, medio siglo de lucha campesina» (La Paz: Ediciones CIPCA, 1979); «Desafíos de la solidaridad Aymara» (La Paz: Ediciones CIPCA, 1985); con Galo Ramón V., «Comunidades andinas desde dentro: dinámicas organizativas y asistencia técnica» (Quito, Ecuador: Ediciones Abya-Yala, 1994); y Albó (comp.), «Raíces de América: el mundo Aymara» (Madrid: Alianza Editorial, 1988).

<sup>15</sup> Guillermo Bonfil Batalla, «México profundo: una civilización negada» (México, D.F.: Secretaría de Educación Pública/ CIESAS, 1987); Antonio Escobar O. (coord.), «Indio, nación y comunidad en el México del siglo XIX» (México, D.F.: Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos y Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, 1993); Antonio Escobar O., «Historia de los pueblos indígenas de México: De la costa a la sierra, Las huastecas, 1750-1900» (México, D.F.: CIESAS/ Instituto Nacional Indigenista, 1998); ; Leticia Reina (coord.), «La reindianización de América, Siglo XIX» (México, D.F.: Siglo Veintiuno y CIESAS, 1997). Dos intentos más tempranos y pioneros de escribir la historia mexicana desde lo indígena son Antonio García de León, «Resistencia y utopía: memorial de agravios y crónicas de revueltas y profecías acaecidas en la Provincia de Chiapas durante los últimos quinientos años de su historia» (México, D.F.: Ediciones Era, 1984), y Marcello Carmagnani, «El regreso de los dioses: el proceso de reconstitución de la identidad étnica en Oaxaca, siglos XVII y XVIII» (México, D.F.: Fondo de Cultura Económica, 1988). Es interesante notar que ambos trabajos tratan partes más «periféricas» e «indígenas» del país, Chiapas y Oaxaca respectivamente.

<sup>16</sup> Sergio Villalobos, «La vida fronteriza en Chile» (Madrid: Editorial MAPFRE, 1992), «Los Pehuenches en la vida fronteriza» (Santiago: Ediciones Universidad Católica de Chile, 1989); Leonardo León Solís, «Maloqueros y conchavadores en Araucanía y las Pampas, 1700-1800» (Temuco: Ediciones Universidad de la Frontera, 1991); Arturo Leiva, «El primer avance de la Araucanía: Angol, 1862» (Temuco: Ediciones Universidad de la Frontera, 1984); Jorge Pinto (ed), «Araucanía y Pampas: Un mundo fronterizo en América del Sur» (Temuco: Ediciones Universidad de la Frontera, 1996), «Del discurso Colonial al Proindigenismo: Ensayos de historia latinoamericana» (Temuco: Ediciones Universidad de la Frontera, 1996), «Modernización, Inmigración y Mundo Indígena: Chile y la Araucanía en el siglo XIX» (Temuco: Ediciones Universidad de la Frontera, 1998); Holdenis Casanova, «Dioses, brujos y espíritus maléficos. Chillán, un proceso judicial del siglo XVIII» (Temuco: Ediciones Universidad de la Frontera, 1994). Para la historia que enfatiza los momentos de guerra y de encuentro violento y la huella que éstos dejan en momentos de paz, ver José Bengoa, «Historia del Pueblo Mapuche (Siglo XIX y XX)» (Santiago: Ediciones Sur, 1985). La respuesta de Villalobos viene en «Vida fronteriza en la Araucanía: El mito de la guerra de Arauco» (Santiago: Editorial Andrés Bello, 1995).

Con todo, los avances en la historia de los pueblos indígenas latinoamericanos ha hecho surgir una serie de nuevos desafíos a los cuales nos tendremos que enfrentar en el futuro. Entre ellos, quizá el más importante tiene que ver con la objetividad o el compromiso de los historiadores. Desde que la historia indígena empezó a revivir como campo, se ha hecho claro que este renacimiento está íntimamente conectado con los movimientos indígenas contemporáneos, sus demandas y programas, y la relación que éstos tienen con las “deudas históricas” de los estados nacionales con los pueblos originarios. En una situación así, ¿el trabajo de investigación debe estar al servicio de los pueblos oprimidos? ¿Cómo mejor se puede servir a la verdad? ¿Significa algo, en este contexto, la “objetividad científica”?

Vuelvo al caso de Nehuentúe, y de la comunidad de Nicolás Ailfo, para reflexionar sobre estos temas. Cuando una investigadora se compromete con una realidad local, con una comunidad específica, la “objetividad científica” es sustituida por el compromiso humano con personas de carne y hueso. Ese mismo compromiso, sin embargo, exige una búsqueda rigurosa y profunda de la verdad. Esta búsqueda, que combina testimonio oral con fuentes escritas, tiene como meta encontrar y narrar las diferentes perspectivas y opiniones, la complejidad humana y social, de la situación. Al mismo tiempo, exige que la investigadora se comprometa, a nivel humano, con los sujetos de la historia.

De este modo, mi lucha por desenterrar y rearmar todos los pedazos y capas de la historia de Nehuentúe comenzó con los testimonios orales, tomando un desvío por la documentación escrita, para volver luego a las memorias personales que muchos empezaron a compartir de forma ambivalente. Había, simultáneamente, fascinación y rechazo de parte de mis interlocutores; querían hacerme comprender, mientras que al mismo tiempo deseaban olvidar. Este péndulo entre la memoria y el olvido me fué empujando, lentamente, hacia la comprensión. Varias personas insistieron que no recordaban nada y después me hablaron por más de una hora. Algunos no me permitieron grabar, o usar sus nombres verdaderos. Con todo, había una intensidad en el proceso de recordar, una necesidad de reencuentro, pero también no era posible quedarse por largo tiempo frente al sufrimiento recordado.

Los recuerdos siguen doliendo, heridas mal cicatrizadas que pueden sangrar en cualquier momento; por tanto me he preguntado muchas veces porqué la gente aceptó hablarme abiertamente, invitándome a compartir su mundo lleno de complejas penas donde lo que más parecía doler era la muerte del heroísmo y la utopía. Quizá me aceptaron porque se dieron cuenta que sus experiencias me fueron cambiando a mi también, educándome aún cuando, a veces, me resistía a ser educada. «No son archivos ni duros datos empíricos», escribe Alessandro Portelli. “La gente no nos habla si no le hablamos, no revela sus secretos si nosotros no revelamos los nuestros”. Porque yo me revelé, porque me hice partícipe de las relaciones y procesos que estaba investigando, tuve finalmente que aceptar también la profundidad de lo que se había perdido en septiembre de 1973. No solamente la esperanza de una vida distinta, sino que también, irreversiblemente, la unidad y solidaridad entre amigos,

vecinos, familiares. La historia oral es siempre un diálogo. Como sugiere Portelli, «sea este diálogo un éxito o un fracaso, el trabajo de campo es también una especie de intervención política, porque fomenta el esfuerzo de cambio, la conciencia, y el auto-conocimiento en todos los participantes»<sup>17</sup>.

Medido así, mi diálogo con la comunidad de Ailfo ha sido un éxito. Quizá si pensamos en términos de diálogo entre saberes, en vez del establecimiento de solamente una verdad científica, podemos pensar la historia más democráticamente. Quizá si construimos un modelo de diálogo histórico intercultural, podemos pensar la historia de los pueblos indígenas latinoamericanos desde lo local, pero también con un impacto nacional y hasta continental. Como me ha demostrado el caso de la comunidad de Ailfo, las memorias y las historias sobreviven y son fuertes y multifacéticas. Nuestro desafío es seguir desarrollando las metodologías científicas y las relaciones personales que nos permitan, con respeto y sensibilidad, recopilar y narrar las diversas y complejas verdades del corazón humano.

Nota: El texto fué entregado por la autora sólo con referencias bibliográficas a pie de página, C.E.

---

<sup>17</sup> Alessandro Portelli, «The Battle of Valle Giulia: Oral History and the Art of Dialogue» (Madison: University of Wisconsin Press, 1997), p. 52. La traducción es mía.