

Violencia y etnocidio en la sociedad chilena contemporánea. El pueblo pehuenche y las represas hidroeléctricas del Alto Biobío. .

Andrea Aravena Reyes y
Paulina Orellana Contreras.

Cita:

Andrea Aravena Reyes y Paulina Orellana Contreras (2013).
Violencia y etnocidio en la sociedad chilena contemporánea. El pueblo pehuenche y las represas hidroeléctricas del Alto Biobío. . VIII Congreso Chileno de Antropología. Colegio de Antropólogos de Chile A. G, Arica.

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/viii.congreso.chileno.de.antropologia/6>

ARK: <https://n2t.net/ark:/13683/edE8/0df>

Violencia y etnocidio en la sociedad chilena contemporánea. El pueblo pehuenche y las represas hidroeléctricas del Alto Biobío

Violence and ethnocide in the Chilean contemporary society. The pehuenche people and hydroelectrical companies in Alto Biobio

Andrea Aravena Reyes²², Paulina Orellana Contreras²³

Resumen: Desde los años 50 en adelante, uno de los tipos de violencia más estudiados por las Ciencias Sociales, refiere a los conflictos étnicos (Gurr y Harff 1994; Reina et al. 2005; Le Bot 1994). Estos remiten tanto a conflictos intra-grupos (Barth 1976; Aguirre 1967) e inter-grupos (Cohen 1969), entre los cuales, aquellos entre pueblos y Estado modernos, han sido el foco de interés (Gurr y Harff 1994). Junto al análisis del colonialismo, de los nacionalismos y de los efectos que éstos generaron en las poblaciones autóctonas, surge el concepto de etnocidio (Condominas 1965; Malaurie 1956, 1968, 1973, 1975; Jaulin 1970, Clastres 1974, 1980), para describir el proceso de "muerte cultural" de algunos pueblos en contacto con la llamada sociedad occidental.

En este trabajo²⁴, se estudia la relación existente entre la violencia simbólica y estructural que significó la construcción de las represas hidroeléctricas en el Alto Biobío, Chile y el impacto cultural que generó la relocalización de las familias pehuenche. Lo anterior, con la ayuda del trabajo etnográfico y biográfico realizado en el seno de una familia pehuenche afectada por estos procesos y un grupo de discusión²⁵ realizado con profesionales no pehuenche, funcionarios/as de la municipalidad de Ralco.

Palabras clave: Violencia, Etnocidio, Pueblo pehuenche

Abstract: From the 50s onward, one of the types of violence most studied by Social Sciences is referred to ethnical conflicts (Gurr & Harff 1994; Lartigue et al. 2005; Le Bot 1994). These problems correspond to intragroup conflicts (Barth 1979; Aguirre 1967) and intergroup conflicts (Cohen 1963), among which those between peoples and the modern state have been the focus of interest (Gurr & Harff 1994). Together to the analysis of colonialism, nationalisms and the effects they produced in native population, the concept of ethnocide arises (Condominas 1961, 1964; Malaurie 1956, 1968, 1973, 1975; Jaulin 1970, Clastres 1974, 1980), in order to describe the process of "cultural death" of some peoples in contact with the so-called western society.

In this study, the existing relation between symbolic and structural violence that implicated the construction of hydroelectric dams in Alto Biobío, Chile and the cultural impact generated by the relocation of the Pehuenche families is studied. This is with the help of the ethnographic work performed within a Pehuenche family affected by these processes, as well as a focus-group conducted with non-Pehuenche professionals and officials of the Ralco Municipality.

Key words: Violence, ethnocide, Pehuenche people

Estudios acerca de la violencia en antropología e imaginarios sociales de la alteridad

El estudio de la violencia no es un tema nuevo en antropología. El mismo se ha asociado, tradicionalmente, a los estudios sobre la organización social, el parentesco y el poder en las sociedades tribales (Swartz et al. 1966); al estudio de los ritos (Girard 1972), la rebelión y el orden (Gluckman 1954); a los

²² Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Concepción, Chile. andrea.aravena@udec.cl. Carrera de Antropología, casilla 160-C, correo 3, Universidad de Concepción.

²³ Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Concepción, Chile. paulinorellanac@udec.cl.

²⁴ En el marco de los proyectos Fondecyt 11130384 y 1130738.

²⁵ Grupo de discusión, desarrollado el año 2015, con funcionarios/as municipales de Ralco. En el marco el Fondecyt 11130384.

conflictos étnicos (Stavenhagen 1987, 1991, 2007; Díaz-Polanco 1987); a los usos políticos de la etnicidad (Cohen 1969); a los estudios sobre la violencia de género (Bourdieu 1998); las violencias juveniles (Feixa 1998); la violencia del Estado (Abélès 1990; Abélès y Rogers 1992; Balandier 1955); y los sistemas políticos no estatales dentro de la misma sociedad occidental (Riches 1986). En este contexto, cómo no referirse a los estudios sobre la guerra en las sociedades primitivas (Clastres 1980) y la Sociedad contra el Estado (Clastres 1974), que permitieron demostrar que en todas las sociedades, la violencia está presente en los grupos humanos y que las llamadas “sociedades primitivas” -sin Estado-, tenían complejas normas de justificación de la guerra y de la violencia inter e intra grupos. En las mismas, Girard (1972) ha estudiado el rol de la violencia fundadora y de la víctima propiciatoria o chivo expiatorio en los rituales sociales. Desde los años 50 en adelante, uno de los tipos de violencia más estudiados por la antropología, refiere a los conflictos étnicos (Gurr y Harff 1994; Reina et al. 2005; Le Bot 1994). Estos, remiten tanto a los conflictos intra-grupos (Barth 1976; Aguirre 1967) e inter-grupos (Cohen 1969), entre los cuales, los conflictos entre los pueblos y el Estado moderno, han sido el foco de interés (Gurr y Harff 1994). Últimamente, también, el tema de la violencia ha sido trabajado en antropología en plural, en el sentido multifacético de las diferentes expresiones de violencia y de sus diversas modelaciones culturales (Feixas y Ferrándiz 2004:160). Precisamente en un trabajo que trata sobre “violencias y culturas”, estos autores proponen estudiar la violencia no como excepción sino estrechamente asociada a las relaciones de poder asimétricas presentes en la cultura y las diversas formas en que ésta se vincula con diferentes estructuras de dominación.

Sobre el particular y complementando esta mirada antropológica, desde el conjunto de las ciencias sociales contemporáneas el tema de la violencia ha sido objeto de preocupación creciente, y entendida especialmente en su componente estructural (Galtung y Hoivik 1971). Ejemplos de esta acepción refieren a la violencia de género (Bourdieu 1998); a la que se manifiesta en el control y ejercicio del poder sobre los cuerpos (Foucault 2004); a las diferentes formas de violencia que se dan entre el Estado y las clases sociales (Bourdieu 1979, 1993, 1999); las minorías étnicas o los pueblos originarios; derivadas de mecanismos sociales, culturales y económicos (Díaz Polanco 1987; Lisón 1994, en Fernández de Rota y Monter 1994). En todos los casos señalados, se trataría de un tipo de violencia presente en sociedades con diferencias de clases, etáreas, étnicas o religiosas, donde un sector de la sociedad ejerce un tipo de dominación sobre otra.

En el caso de los pueblos originarios, la violencia del Estado ha sido estudiada en las relaciones de alteridad (Wachtel 1976; Dussel 1992; Le Bot 1994; Lisón 1994, en Fernández de Rota y Monter 1994), emergiendo la figura de un Otro, “inferiorizado” y “humillado” (Todorov 1989), hacia quien no se concibe un tratamiento social en igualdad de condiciones. En este contexto se establecería un patrón cultural que trasciende las épocas, heredándose de generación en generación, a través de un “pensamiento heredado” (Castoriadis 2007) en un contexto histórico-social que, a veces, opera a modo de estigma social (Goffman 1995).

En América Latina, por razones históricas, existe una construcción social de la alteridad estigmatizada e inferiorizada desde el siglo XV, en conformidad a lo que Dussel (1992) denomina el fenómeno social total de la conquista y la colonización, dando origen a estratificaciones y desigualdades étnicas y sociales que perduran hasta el día de hoy (Aravena 2012). Esta construcción social se traspasó a la época moderna luego de las independencias del siglo XIX, donde se forjaron nacionalidades a partir de grandes segmentaciones de clases sociales y con escasa consideración de la heterogeneidad cultural y étnica existente, imponiéndose imaginarios sociales de los pueblos originarios también estigmatizados e inferiorizados.

Por imaginario social entendemos formas de significación institucionalizadas que adopta una sociedad en el pensar, decir, hacer y juzgar, y que dependen de las condiciones espacio temporales a partir de las cuales fueron creadas y a las que le son parcial o totalmente tributarias. Tienen un carácter histórico y son capaces de influir en los modos de pensar y actuar en sociedad (Baeza, 2000; 2003). Los imaginarios sociales no están exentos de oposiciones provenientes de la heterogeneidad propia de una sociedad, pero en la pluralidad de configuraciones socio-imaginarias, el monopolio de ciertas homologaciones puede resultar en la hegemonía de un imaginario por sobre otro/otros.

Violencia y etnocidio

Junto al análisis del descubrimiento y la conquista de América, al desarrollo del colonialismo, de los nacionalismos y de los efectos que estos procesos generaron en las poblaciones autóctonas, surge el concepto de etnocidio. En “La paix blanche”, Jaulin (1970) señala que:

El proceso de etnocidio sería equivalente a una muerte cultural. Esta ocurre cuando “la relación específica y lentamente establecida a lo largo de los años, de un grupo humano en un medio geográfico, se encuentra negada y apremiada, por otra relación, otro sistema, impuesto por gentes venidas de otros lugares” (Jaulin 1970, en Akoun 1978:154).

Se trata aquí de la negación en el amplio sentido del término, de un sistema cultural, por parte de agentes externos de otro sistema cultural. Este no resulta solamente de acciones conscientes sino también como consecuencia de cambios alimenticios o ambientales que impactan la cultura de los pueblos (Maurie 1974).

Jaulin (1970) ve en el etnocidio un síntoma de la enfermedad de la civilización, que se traduce en la voluntad de la semejanza universal, con negación de las diferencias del otro, destacando los efectos devastadores que tiene la civilización occidental en sociedades tradicionales. El etnocidio sería un tipo de violencia estructural, que emana específicamente del Estado moderno occidental, a partir de la explotación de los recursos naturales de las áreas habitadas por la población indígena (Clastres 1980). El concepto de etnocidio no debe confundirse con el de “genocidio”, siendo este último un término que designa el “acto de destrucción física de una raza” en circunstancias que el etnocidio comprendería, además de su destrucción física, la destrucción de sus formas de creencias, de hábitat y comida, por ejemplo, como formas de negaciones más frecuentemente practicadas (Jaulin 1970, en Akoun 1978: 154).

El tema ha sido también objeto de discusión en el ámbito internacional durante las últimas décadas. La Declaración de Barbados (1971); la Declaración de la UNESCO sobre etnodesarrollo y etnocidio en América Latina (Declaración de San José, 1981); la resolución del Congreso Mundial de Conservación de UICN, en Bangkok, (2004); los informes del Foro Permanente sobre las Cuestiones Indígenas (2005 y 2006); y del Relator Especial sobre la situación de los derechos humanos y las libertades fundamentales de los indígenas; el Proyecto de Declaración Americana sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas de la OEA (2005;) y la Declaración de Belem do Pará (2005), constituyen parte significativa de la reflexión sobre el tema y reiteran la necesidad de prestar una atención prioritaria a esta cuestión. En estos foros y declaraciones se ha señalado que el etnocidio tiene raíces históricas, sociales, políticas y económicas (Parellada, A. 2007).

Como categoría conceptual, el término de etnocidio conjuga variables cuantitativas, como la cantidad de población o la superficie territorial, con variables cualitativas, como la pérdida de sistemas de organización social, la cosmogonía y las estructuras de poder. Se trata de una categoría específica de los procesos de cambio social, como la aculturación, que refiere a situaciones forzadas y asimétricas, en sociedades y culturas que no poseen mecanismos para sobrellevar o resistir las transformaciones impuestas a las que se enfrentan. La diferencia con otros procesos de cambio social y cultural, radica en que la decisión de asumir cambios culturales no está en las manos de quienes sufren estas transformaciones, ya que los cambios les son impuestos por otra sociedad (Camacho 2010).

En estudios recientes, se han desarrollado criterios específicos para calificar el riesgo de etnocidio que sufren los pueblos indígenas, consignándose al menos diez dimensiones a estudiar (Diez 2004, en Camacho 2010): la dimensión demográfica, para considerar a los pueblos minoritarios que están en límite de su reproducción biológica; la disponibilidad territorial y de espacio vital, en virtud de la falta de territorios para la reproducción material de los pueblos; la exclusión de los servicios básicos como educación, salud, electricidad y agua potable, entre otros; la presencia de graves indicadores de salud; la agresión física y cultural, resultado de la acción de grandes empresas e iglesias; los factores geopolíticos, en países que se encuentran en áreas fronterizas; la disponibilidad de alimentos, vinculada a la posesión de espacios vitales capaces de sustentar sus modos de producción; el decaimiento de la cultura y la desestructuración del tejido social; la contaminación

ambiental que pone en riesgo su supervivencia, puesto que afecta el equilibrio de sus recursos naturales, base de su alimentación y modos de vida; las relaciones de cautividad y servidumbre.

Estado de Chile y pueblo pehuenche

El Alto Biobío, hábitat de asentamiento histórico de los mapuche-pehuenche de Chile, ubicado entre los ríos Queuco y BíoBío, en la VIII Región del Biobío, fue el lugar escogido para la construcción de un conjunto de represas hidroeléctricas por la filial de Endesa-España en Chile, el año 1996. La historia territorial de las comunidades pehuenche allí asentadas, se desarrolló en un medio ambiente diverso, al que se adaptaron a través del conocimiento de la naturaleza, y de la rotación de sitios de pastoreo y recolección, en un sistema anual de invernadas-veranadas, que por siglos permitió su reproducción social, económica y cultural (Molina y Correa 1996). Lo anterior, en el contexto de un proceso de incorporación al pueblo mapuche, luego de la colonización de su territorio, su posterior chilenuzación y más tarde la privatización del mismo.

Luego de la ocupación por parte del Estado chileno a fines del siglo XIX, siguieron un conjunto de conflictos entre pehuenche y chilenos, tanto colonos como dueños de fundo, que se extendieron hasta la Reforma Agraria que habría tendido a beneficiar más a los ocupantes chilenos que a los indígenas (Molina y Correa 1996). Respecto del tema de las represas se ha señalado que desde el año 1950 datan los estudios sobre la potencialidad hidroeléctrica del Río Biobío, que se concretan en un megaproyecto hidroeléctrico ideado por Endesa que inundaría 26.000 hectáreas de territorio pehuenche (Solar 1999). Durante la Dictadura militar (1973-1990), comienza un proceso de privatización de empresas públicas, en un contexto de economía de libre mercado, en busca del desarrollo del sector energético. Para tales fines, a través del decreto de Ley 2.568 del año 1979, se implementó la división de las comunidades indígenas, y el posterior acceso a la propiedad privada por parte de los comuneros (Lavanchy 2003). Para Bengoa (2002), esta ley no solo fue aplicada con el fin de dividir las tierras, sino que también buscó el cambio sociocultural, puesto que apeló al individualismo, tratando de romper el concepto de tierra comunitaria de los pueblos indígenas. Con el retorno a la democracia, se implementaron una serie de medidas de protección y reconocimiento de los pueblos indígenas, con la creación de la Comisión Especial de Pueblos Indígenas (CEPI); la Ley Indígena 19.253 (1993); y el proyecto de reconocimiento constitucional de los pueblos indígenas.

A pesar de las buenas intenciones legislativas, el 6 de marzo del año 1997, el Presidente Eduardo Frei Ruiz-Tagle, inaugura la Central Hidroeléctrica Pangué, que forma parte de la primera fase de un proyecto que prevé la construcción de otras cinco represas en el río Biobío. La inauguración de la represa se efectuó a la sombra de protestas por parte de diversos sectores nacionales e internacionales, grupos ecologistas, organizaciones indígenas, partidos políticos, entre otros (Calbucura 2006). La central hidroeléctrica se desarrolló en un contexto político y social en el que no existían marcos jurídicos que normaran la construcción de megaproyectos y el Estado chileno carecía de leyes ambientales para estos propósitos. Luego vino la construcción de la represa Ralco, convirtiéndose en un emblema para la lucha mapuche y pehuenche. El proyecto inundó el 4% de la superficie total de las comunidades de Quepuca Ralco y Ralco Lepoy, y afectando de forma directa a una porción significativa de la población, alrededor de 92 familias y de forma indirecta a un número cercano a 280 familias, debido al particular ecosistema del Alto Biobío y a la economía de las familias pehuenches, basada en un sistema de invernada/veranada. Se ha señalado al respecto que las tierras inundadas serían aquellas que se destinaban para las veranadas, no existiendo otras para tales efectos, por lo que las alternativas de reasentamiento propuestas por Endesa habrían sido claramente “genocidas” (Lavanchy 2003) y etnocidas (Calbucura 2006), acentuando la expulsión de las familias de su hábitat e implicando la desestructuración de su cultura y su final extinción.

Antecedentes metodológicos

Los resultados que aquí reseñamos, corresponden a una serie de trabajos de campo desarrolladas en el marco de dos investigaciones consecutivas, ambas descriptivas y basadas en un enfoque teórico-metodológico cualitativo. La primera investigación tuvo como objetivo indagar en los efectos de la construcción de las represas Ralco y Pangué con el propósito de estudiar la identidad pehuenche actual; la segunda, estudiar los imaginarios sociales acerca de la identidad mapuche en la región del Biobío, incluida la identidad pehuenche.

En una primera etapa (2012 a 2013), se realizó un trabajo de campo etnográfico en la comunidad de Callaqui, y además se elaboró la historia de vida del lonko de la comunidad y se trabajó en torno a sus percepciones e imaginarios sobre el impacto cultural de la construcción de las represas en el pueblo pehuenche. El trabajo de campo permitió conocer los efectos de la construcción de las represas en la comunidad y la historia de vida, entendida como el estudio de un caso específico referido a una persona determinada a la cual el investigador invita a realizar un esfuerzo intelectual y mnemónico de autonarración (Baeza 2002), permitió registrar su propia evaluación de la situación vivida.

En la segunda etapa (2015), se realizó un grupo de discusión con funcionarios/as municipales de la comuna de Ralco acerca de la identidad mapuche/pehuenche en la comuna. Los grupos de discusión, son una herramienta que permite captar las representaciones ideológicas, valores, formaciones imaginarias y afectivas dominantes en un determinado estrato, clase o sociedad global (Baeza 2002), siendo pertinente para estudiar la valoración actual de la identidad pehuenche y la percepción de los funcionarios chilenos respecto de la relación del Estado con el pueblo mapuche.

Resultados

Producto del trabajo etnográfico, la historia de vida del lonko y del grupo de discusión, se han sistematizado los primeros resultados acerca de la situación que afectó y que afecta actualmente al pueblo pehuenche como consecuencia de la construcción de las represas hidroeléctricas del Alto Biobío. Los mismos se pueden sistematizar en torno a los problemas ocasionados por la inundación de los territorios y relocalización de las comunidades, como principal causa en la pérdida de cultura ancestral; a las consecuencias de la construcción misma de las represas y de la llegada de foráneos al hábitat pehuenche; y a los problemas derivados de la relación entre el Estado, Endesa y los pehuenche.

Relación con el Estado y Endesa

Como causa de lo anterior, se visualiza claramente el conflicto histórico del Estado con el pueblo mapuche. Conflicto que habría comenzado desde la sedentarización forzada de los pehuenche y la posterior división de las comunidades, particularmente durante la dictadura. Si bien el proceso de división de tierras comenzó a principios del siglo 20, el *Lonko* de la comunidad de Callaqui señala que por razones de aislamiento no fue sino hasta los años 50 cuando los pehuenches comienzan a sufrir los efectos de la llegada de particulares a su territorio:

Quando yo tenía como 18 años llegó a vivir un señor aquí a la comunidad, Tránsito Quezada era el nombre, llegó y se instaló, pero nadie se preguntó cuáles eran las razones de que él llegara aquí, él era chileno, ni siquiera hablaba el chedungun, se instaló en donde ahora está la plaza de Ralco, eso antes era todo de la comunidad de Callaqui. De un día para otro llegaron muchas personas por el balsadero, traían mucha maquinaria, las cruzaron por el río haciendo una balsa con varas de ciprés con motores de catorce caballos, pasaron máquinas como 4 días y así se instalaron aquí en la comunidad, alegando que ya la tierra era de él, entonces instalaron La Leonera, comenzaron a talar, así sin el permiso de nosotros (...) después apareció otro viejo, José Carmen Reyes Solares, también llegó y se instaló al lado de Tránsito Quezada, no sé si hablaron con los Lonkos, si algún comunero firmó algo. Ahora donde vivía Reyes vive

un gringo, le compró esa tierra al viejo Reyes y ese gringo tiene agua ahí donde vive, hay una vertiente, y nosotros los mapuches de Callaqui no tenemos agua (Orellana 2013:78).

Posteriormente, en los años 90, es que se instalan las represas hidroeléctricas Pangué y Ralco, lo que el Lonko indica "Primero quiero dejar en claro que la Endesa fue lo peor que nos pudo pasar como pueblo" (Orellana 2013:86). Esto cambió para siempre el territorio y la cultura de los pehuenche. Generó además un sentimiento de desprotección y frustración ante el hecho impuesto por Endesa y el papel de las autoridades chilenas en esta situación:

Este es un tema que me da mucha pena, me da rabia, impotencia, ganas de llorar, los pehuenches fuimos engañados y más encima tontos, nos faltó unirnos y pelear juntos por la cultura (...) nos hicieron un daño tan grande, les nublaron los ojos con plata y promesas de animales, de casas nuevas, de trabajo (...) son tantas cosas malas que nos han hecho, le mintieron hasta a los viejitos que no veían, les hacían firmar papeles diciéndoles que eran cosas buenas, pero en realidad era que les quitaban su tierra, y el mapuche sin su tierra no es mapuche, vinieron con puros engaños, yo creo que en un país no es llegar y engañar a la gente, los que son autoridades saben las cosas que pasan y aquí con los pehuenches las autoridades de Santiago no hicieron nada, yo me acuerdo que hasta el Frei vino a inaugurar la Central Pangué, imagínese un presidente prestándose para cosas tan horribles, entonces uno que va a pensar, que los gobiernos se prestan para vender al pueblo mapuche (...) la Pangué no afectó a muchos hermanos aquí, después pusieron la Ralco, ahí sí que se puso feo para mi pueblo, cambiaron nuestro paisaje, nos mataron hasta las araucarias, inundaron mi cultura, si hasta los cementerios inundaron esos diablos (...) y no solo Frei, todos los que mandan, los que están arriba, dejaron que nos hicieran esa maldad tan grande, yo me imagino en mi cabeza algo, yo creo que eso nos pasó por el simple hecho de ser mapuches, de ser pobres, pienso que en las ciudades donde viven los ricos no les van a ir a poner una represa, pero a nosotros sí pueden venir a imponernos esas cosas malas y matar nuestro río(Orellana 2013:83).

Cabe destacar además, que de acuerdo a los planteamientos del *Lonko*, la medida compensatoria, de crear una fundación en el territorio, no ha sido efectiva en promover programas que mejoren la sustentabilidad de las comunidades:

Los diablos se escondían bajo la fundación que pusieron, según que iba a ser todo bueno para nosotros después de que la Endesa se instalara, según más trabajo para el mapuche, ¿Dónde está el trabajo ahora? Casi ningún mapuche trabaja con esos diablos. También que la fundación nos iba a ayudar, nada que nos ayude, más mentiras que ayuda (Orellana 2013:84).

Lo anteriormente expuesto, generan un quiebre entre los pehuenches con el Estado chileno, condicionado en el rol pasivo que han tomado las autoridades del país ante las problemáticas que este pueblo ha afrontado durante el tiempo y que de acuerdo a las palabras del *Lonko* busca la muerte cultural de estos, para propiciar la explotación de los recursos naturales del territorio.

Miran en menos al mapuche (...) estos indios dirán, y ahora Piñera, no lo he visto yo a ese (...) pero mejor que no venga (...), igual que Lagos y el Frei chico, vendieron el país y al mapuche, fueron así malos, como Carlos Ibáñez del Campo, ese nos dejó jodidos aquí a los pehuenche, borró a los lonkos y caciques, ese metió de poquito a la Endesa para acá, la mayoría de los presidentes han sido malos con nosotros, eso es porque no nos conocen (...)es como si nosotros los mapuche les molestáramos (...) por eso nos meten represas a nuestros pies, inundan a nuestros antepasados, nos mienten, nos quitan nuestra tierra. Pero yo creo que el más malo fue el Frei chico, ese nos vendió hasta el alma, no respetó ni escucho los clamores de mi gente para que no hiciera la represa. Ese nos aniquiló como cultura. Entonces no hay relación con el Estado, ellos no quieren relación con nosotros, ellos quieren la tierra, la naturaleza (Orellana 2013:82).

Por otra parte, los/as funcionarios/as municipales destacan el hecho de que exista un quiebre entre el pueblo pehuenche y el Estado de Chile, está condicionado por la desconfianza existente, luego de las situaciones que ya hemos descrito:

Ellos dicen que no quieren nada con el Estado, pero no porque no lo quieran o porque no lo necesiten, sino porque claro, viene la desconfianza, la mala fe después, ya quizás que les van a pedir después, van a tener que firmar (Extracto grupo de discusión, Ralco 2015).

Hay que transparentar cuáles fueron los motivos para la creación de la comuna de Ralco. Esto fue parte de los compromisos que Endesa adquirió, fue parte de la compensación económica y estaban vinculados en querer sacar rentabilidad económica al territorio (...) aquí encontramos el poder económico tras la política, se crearon leyes, se creó una comuna y es dudoso que haya traído beneficios directos para la gente (...) SOQUIMICH es una alpargata (Grupo de discusión, Ralco 2015).

Yo creo que los pehuenche, no es que no quieran recibir lo que les corresponde(...) una vivienda bien hecha y de acuerdo a sus necesidades, pero a lo mejor se le dio mucha mentira, mucho engaño y no quieren recibir ayuda, porque después viene la otra parte(Grupo de discusión, Ralco, 2015).

La relocalización y sus efectos en la cultura mapuche-pehuenche

La construcción del megaproyecto Ralco afectó la estructura social de los pehuenche, alejando a las familias relocalizadas de su tierra ancestral e impidiéndoles conservar su cotidianeidad, debiendo comenzar una nueva forma de vida, readaptada a un nuevo territorio; a su vez, las familias que no fueron reasentadas, vieron la manera en que cambiaba su entorno social y ecológico, con la consabida desestructuración de los lazos comunitarios y de las fuentes de sustento.

Como dicen desunió a la gente, mandó a unos al Barco, ahí mi gente quedo metía bajo la nieve, ahí es pura quebrada nomás, en el invierno quedan enterrados, a otros los mandó al Fundo Santa Lucía, casi nunca más los volvimos a ver, y los del Huachi peor, los dejó casi en Santa Bárbara (...). Los mandaron tan lejos de sus tierras, que ya no pueden hacer invernadas ni veranadas, y lo peor, es que los mandó a otros lados a volverse más pobres nomás, porque la tierra es mala (...) y también su represa nos cambió el paisaje(Orellana 2013:86).

Los pasajes del bus son tan caros que la gente ya no se visita, las localidades de más arriba están todas desunidas, y uno cuando les conversa se nota que todavía tienen rabia por lo que les pasó. A la gente le mataron el alma aquí, mejor que hubieran llegado los diablos y nos mataran a todos, antes de que nos dejaran así, nos dejaron como tontos, nos quitaron el río, separaron a mi gente, les metieron mentiras tan feas que todavía sufren, a todos nos duele, yo no tuve que dejar mi tierra, pero aun así siento los golpes que nos dieron esos diablos (Orellana 2013:86).

En la actualidad, los funcionarios de la nueva comuna de Ralco dan cuenta de una percepción de identidad inferiorizada de los pehuenche que corresponde a un imaginario tradicional del mismo

Siempre ha sido un pueblo humillado, perseguido (...) que sigue ahí, pero que lo vemos menos (...) lo estamos perdiendo y no sabemos valorarlo ni rescatarlo (...) En la ciudad no tenía tierra, entonces una cultura que en la ciudad no eres activo se te diluye (Grupo de discusión, Ralco 2015).

También, establecen una diferencia respecto de la identidad entre las personas jóvenes y los antiguos, especialmente producto del proceso migratorio: “Acá en la comuna, los grupos de jóvenes, no están muy interesados en seguir con tradiciones” (Grupo de discusión, Ralco 2015).

Otros factores que inciden en la pérdida de la cultura y de la identidad

Otros factores han afectado la pérdida de la cultura y de la identidad, se vinculan al abuso del alcohol de hombres y mujeres, de distintas edades, producto de la proliferación de las botillerías y ventas clandestinas que aumentaron sustantivamente con la llegada de trabajadores chilenos a las obras de construcción de las represas.

Por ahí por los años noventa la Endesa llegó aquí (...) llegó harto winka, llegó harto alcohol, el vino estaba por todas partes, los hombres y mujeres empezaron a curarse, el gobierno les quitó los hijos y las hijas, y los mandaban a hogares, solo sé que llegó Endesa y con ella llegó la aflicción a mi pueblo, mi pueblo se vendió, los de arriba se vendieron, pero por que los engañaron, les prometieron casas nuevas, animalitos y mi gente se vendió (Orellana 2013:86).

En este mismo orden de efectos, se distingue la acción de las diferentes iglesias evangélicas que desde hace décadas llegaron al territorio pehuenche.

Hace como 20 años empezaron a llegar los evangélicos, y mi gente, gente que nunca pensé, se olvidó de su cultura, ahora nos vienen a gritar cosas feas fuera de nuestras casas días antes de que nos reunamos para hacer rogativas o guillatún, nos dicen que somos diabólicos, ellos mismos, que antes vivían con nosotros la cultura (...) ahora esos peñis vienen fuera de nuestras casas a gritar que somos malos y diabólicos (...) le lavan la cabeza a mi gente y mi gente cree todo, se olvidan de que son mapuche(Orellana 2013:77-78).

Conclusiones

En relación al tema enunciado al inicio de este artículo, a partir de los antecedentes bibliográficos recopilados y como resultado del trabajo de campo etnográfico, cabe señalar que de los diez criterios para calificar el riesgo de etnocidio citados (Diez: 2004, en Camacho: 2010), hemos identificado seis. Estos afectarían sustantivamente la calidad de vida de los pehuenche, al punto de poner en riesgo la base de su reproducción material y social.

En relación a la “disponibilidad de espacio vital”, la construcción de las represas y la relocalización de las familias afectó los territorios para la reproducción material, puesto que además acabó con sitios patrimoniales y ceremoniales; en relación a la “decantación de la cultura y desestructuración del tejido social”, la construcción de las represas generó pérdida de la cohesión social y de los lazos comunitarios, especialmente producto de la relocalización de las familias en nuevos sectores; respecto de la “contaminación ambiental”, esta se generó producto de las faenas y de las obras de construcción de represas, afectando al ecosistema; lo anterior también afecta la “disponibilidad de alimentos”, al perderse espacios ancestrales dedicados a las veranadas y a la recolección de piñones, fruto de la araucaria y principal fuente de farináceos autóctonos de la dieta pehuenche; en relación a la presencia de “graves indicadores de salud”, cabe señalar que entre la población pehuenche se observan altos índices de alcoholismo, problema que se ve agravado con la llegada de trabajadores chilenos para la construcción de las represas, que trae consigo la proliferación de botillerías y aumento del alcoholismo en la población; sobre la “agresión física y cultural”, la construcción de las represas, con la inundación de las veranadas, de sitios ceremoniales y patrimoniales, además de la relocalización y la percepción de daño en la población, se identifica una situación de agresión de parte de Estado y de Endesa, que en el caso del Estado encuentra antecedentes históricos.

En relación a lo que señala la Declaración de San José (1981):

Un pueblo está en situación de etnocidio cuando se le niega, de manera colectiva o individual, su derecho de “disfrutar, desarrollar y transmitir su propia cultura y su propia lengua, implicando con ello una forma extrema de violación masiva de los derechos humanos, particularmente del derecho de los grupos étnicos al respeto de su identidad cultural” (Declaración de San José. Sobre Etnodesarrollo y Etnocidio en América Latina, 1981:23).

Nos parece que no es aventurado afirmar para el caso estudiado que existe suficiente evidencia antropológica que permite afirmar que con la construcción de las represas hidroeléctricas las bases de la cultura pehuenche se han visto seriamente, sino definitivamente, afectadas.

Podemos decir además, que la instalación de represas en territorio indígena, se sustenta bajo las estructuras de dominación existentes en la sociedad capitalista, donde tienen lugar relaciones simbólicas que reproducen violencias drásticas, sin la necesidad de golpes o de fuerza y en donde necesariamente debe existir un grupo dominado, que sería el pueblo pehuenche; y un grupo dominador; El Estado de Chile y Endesa. La dominación no tendría éxito, de no existir lo simbólico, que permite reproducir las relaciones sociales estratificadas, en donde los dominadores se conciben como aquellos con mayor capital cultural, lo que les da la atribución de anular a los dominados. La violencia simbólica además, aparece en este caso relacionada con violencia del tipo estructural, puesto que aparte de anular las consideraciones del grupo dominado, se produce un daño en la satisfacción de las necesidades humanas básicas de los pehuenche y la imposibilidad al acceso a recursos, constituyéndose en una injusticia avalada de forma institucional y que provocó una desestructuración del nexo natural entre los pehuenches y su entorno geográfico.

Agradecimientos: Esta investigación no podría haberse llevado a cabo sin el valioso aporte de Don Marcos Piñaleo Beroiza, quien fuera *Lonko* de la Comunidad de Callaqui del Alto Biobío, hasta el día de su muerte, el 13 de diciembre de 2014. Quien accedió humildemente a contar su historia de vida, para efectos de generar conciencia en la sociedad sobre las graves consecuencias que trajo para su pueblo la instalación de represas en territorio pehuenche. Agradecemos también, al grupo de funcionarios/as municipales que participaron del grupo de discusión realizado el 2015 y el apoyo de CONICYT mediante los Fondecyt 11130384 y 1130738. Finalmente a los revisores anónimos que contribuyeron a mejorar la calidad de este trabajo.

Referencias citadas

- Abélès, M. 1990, *Anthropologie de l'État*, Armand Colin, Paris.
- Abélès, M. y Rogers, S. 1992. *Introduction*. L'Homme, Vol 32. Nº 121, Paris.
- Aguirre Beltrán, G. 1967. *Regiones de Refugio*. Instituto Indigenista Interamericano. México.
- Akoun, A. 1978. *Diccionario del Saber Moderno: La Antropología*. Ediciones Mensajero, Bilbao.
- Aravena, A. 2012. *Mapuches à Santiago du Chili. Ethnicité et migration au XX siècle*, Editions Universitaires Européennes, Saarbrücken.
- Baeza, M. 2000. *Los Caminos Invisibles de la Realidad Social*. RIL. Santiago, Chile.
- Baeza, M. 2002. *De las Metodología Cualitativas en Investigación Científico-Cocial. Uso y Diseño de Instrumentos en la Producción de Sentidos*. Universidad de Concepción. Chile.
- Baeza, M. 2003. *Imaginario Sociales. Apuntes para la Discusión Teórica y Metodológica*. Sello Editorial Universidad de Concepción. Chile.
- Balandier, G. 1955. *Sociologie Actuelle de l'Afrique Noire*. P.U.F., Paris.
- Barth, F. 1976. *Los grupos Étnicos y sus Fronteras. La Organización Social de las Diferencias Culturales*. FEC, México D.F.
- Bengoa, J. 2002. *Historia de un Conflicto. El Estado y los Mapuches en el siglo XX*. Planeta, Santiago.
- Bourdieu, P. 1979. *La Distinction. Critique Sociale du Jugement*. Les Éditions de Minuit, Paris.
- Bourdieu, P. 1993. *La Misère du monde*. Editions du Seuil. Paris.
- Bourdieu, P. 1998. *La Domination Masculine*. Seuil, París.

- Bourdieu, P. 1999. *Contrafuegos. Reflexiones para servir a la Resistencia contra la Invasión Neoliberal*. Anagrama, Barcelona.
- Calbucura, J. 2006. Nación Mapuche. Contrapunto Conceptual. Working papers series 26. Centro de Documentación Mapuche Ñuke Mapuche. http://www.mapuche.info/wps_pdf/calbucura060600.pdf. ISBN 91-89629-29-9. Fecha de consulta: 10 de mayo de 2016.
- Camacho, C. 2010. *Entre el Etnocidio y la Extinción. Pueblos Indígenas Aislados, en Contacto Inicial e Intermitente en las Tierras bajas de Bolivia*. Informe 6, Editorial IWGIA. Bolivia.
- Castoriadis, C. 2007. *La Institución Imaginaria de la Sociedad*. Tusquets. Barcelona
- Clastres, P. 1974. *La Société contre l'État*. Edition de Minuit. Paris
- Clastres, P. 1980. *Recherches d'Anthropologie Politique*. Ed. du Seuil, Paris.
- Cohen, A. 1969. Political Anthropology: The analysis of the symbolism of power relations. (Junio 1969). http://www.jstor.org/stable/2799569?seq=1#page_scan_tab_contents. (10 de mayo 2016)
- Condominas, G. 1965. *L' Exotique est Quotidien, Sar Luk, Vietnam central*. Editions Plon, Collection Terre humaine. Paris.
- Declaración de San José. Sobre Etnodesarrollo y Etnocidio en América Latina. San José de Costa Rica. (1981). UNESCO.
- Díaz-Polanco, H. 1987. *Etnia, Nación y Política*. Ed. Anagrama. Barcelona
- Diez, A. 2004. Sobre Antropología de urgencia en Bolivia: Pueblos étnicos en situación de vulnerabilidad y aislamiento. La Paz. En Camacho, C. 2010. *Entre el Etnocidio y la Extinción. Pueblos Indígenas Aislados, en Contacto Inicial e Intermitente en las Tierras bajas de Bolivia*. Informe 6. Editorial IWGIA. Bolivia.
- Dussel, E. 1992. *1492L'Occultation de l'autre*. Les éditions ouvrières. Paris.
- Feixa, C. 1998. *De jóvenes, bandas y tribu*. Ediciones Ariel Antropología, Barcelona, España.
- Feixa, C. & Ferrándiz, F. 2004. Una mirada antropológica sobre las violencias. *Alteridades*. Vol. 14. No 27:159-174.
- Fernández de Rota y Monter, José A. 1994. *Etnicidad y violencia*. Servicio de Publicaciones, Universidad de Coruña. España.
- Foucault, M. 2004. *Sécurité, territoire, population*. Cours au Collège de France, 1977-1978. Ed. Gallimard. Paris
- Galtung, J. y Höivik, T. 1971. Structural and direct violence: A note on operationalization. https://www.jstor.org/stable/422565?seq=1#page_scan_tab_contents. (10 de mayo 2016).
- Girard, R. 1972. *La violence et le sacré*. Grasset, Paris.
- Gluckman, M. 1954. *Rituals of Rebellion in south-east Africa*. Manchester University Press. England.
- Goffman, E. 1995. *Estigma. La identidad Deteriorada*. Ediciones Amorrortu. Argentina.
- Gurr, R. y Harff, B. 1994. *Ethnic Conflict in World Politics*. Westview Press. EE.UU.
- Jaulin, R. 1970. *La paix blanche*. Introduction d l'ethnocide, Editions du Seuil.
- Jaulin, R. 1970. La paix blanche: Introduction d l'ethnocide. Editions du Seuil. Paris. En Akoun, A. 1978. *La Antropología*. Ediciones Mensajero, Bilbao.
- Lavanchy, J. 2003. El pueblo mapuche y la globalización. Apuntes para una propuesta de comprensión de la cuestión mapuche en una era global. Apuntes para una propuesta de comprensión de la cuestión mapuche en una era global. (Agosto 2003). <http://ww2.educarchile.cl/UserFiles/P0001/File/mapuche%20y%20globaliz.pdf>. (10 de mayo de 2016)

- Le Bot, Y. 1994. *Violence de la Modernité en Amérique Latine: Indianité, Société et Pouvoir*. Karthala Editions. Paris.
- Lisón, C. 1994. Etnicidad y violencia. En Fernández de Rota y Monter, José A. 1994. *Etnicidad y violencia*. pp. 247-259. Servicio de publicaciones, Universidad de Coruña. España.
- Malaurie, J. 1956. *Les Derniers Rois de Thule*. Editions Plon, Collection Terre Humaine. Paris.
- Malaurie, J. 1968. *Thèmes de Recherche Géomorphologique dans le nord-ouest du Groenland*. Editions du CNRS. Paris.
- Malaurie, J (ed.). 1973. *Le Peuple Esquimau Aujourd'hui et demain Quatrième*. Congrès international de la Fondation française d'Études nordiques. École Pratique des Hautes Études & Mouton. Paris
- Malaurie, J. 1975. *Le Pétrole et le gaz Arctiques: Problèmes et Perspectives: rapports scientifiques*. Mouton.
- Molina, R., y Correa, M. 1996. *Territorio y Comunidades Pehuenches del Alto Bio-Bio*. CONADI. Chile.
- Orellana, P. 2013. *Pehuenches, Represas y Etnocidio. Análisis desde la Historia de vida del Lonko de la Comunidad de Callaqui, Alto Biobío*. Memoria para optar al título de Antropólogo, Mención Antropología Sociocultural de la Universidad de Concepción. Chile.
- Reina L., Lartigue F., Dehove D., Gros C. 2005. *Identidades en Juego, Identidades en guerra*. CIESAS.
- Parellada, A. (ed.). 2007. *Pueblos indígenas en aislamiento voluntario y contacto inicial en la Amazonía y el Gran Chaco: actas del seminario regional de Santa Cruz de la Sierra, 20-22 de noviembre de 2006*. Seminario organizado por OACNUDH, IWGIA, VICEMINISTERIO DE TIERRAS y CIDOB. Copenhague.
- Riches, D. 1986. *The Anthropology of Violence*. Blackwell Publishers, Oxford.
- Stavenhagen, R. 1987. Etnocidio o etnodesarrollo: el nuevo desafío. En *Mundo: Problemas y Confrontaciones*. Año II, No 1, Pp. 69.
- Stavenhagen, R. 1991. Los conflictos étnicos y sus repercusiones en la sociedad internacional. *Revista Internacional de Ciencias Sociales*, Vol. 43, No 1. Pp. 125-140.
- Stavenhagen, R. 2007. *Los pueblos indígenas y sus derechos. Informes Temáticos del Relator Especial sobre la situación de los Derechos Humanos y las Libertades Fundamentales de los Pueblos Indígenas del Consejo de Derechos Humanos de la Organización de las Naciones Unidas*. UNESCO. México.
- Solar, T. 1999. Relatos de la memoria de un pueblo amenazado. Etnografía en memoria compartida de mapuches pewenches del Alto Bío Bío. *CIDPA Última Década* 10:01-20.
- Swartz, M., Turner, V., Tuden, A. 1966. *Political Anthropology*. Aldine Publishing Company. Chicago.
- Todorov, T. 1989. *La Conquista de América, el Problema del Otro*. Siglo XXI editores, México.
- Wachtel, N. 1976. *Los Vencidos. Los Indios del Perú frente a la Conquista Española (1530-1570)*, Alianza Universitaria, Madrid