

ARTÍCULO DE INVESTIGACIÓN

**«¿Qué pueden temer los winka si los mapuche nos unimos?» Raza, clase y lucha sindical mapuche. Santiago, 1925-1980**

*«What do the winka have to fear if the Mapuche unite?» Race, class and the Mapuche trade unionist struggle. Santiago, 1925-1980*

**Claudio ALVARADO LINCOPI**

*Comunidad de Historia Mapuche, Chile*

**RESUMEN** Este artículo examinamos el derrotero histórico del sindicalismo panificador mapuche durante el siglo XX en Santiago de Chile. Planteamos que esta forma de organización buscó resistir las implicancias laborales y racistas que debió enfrentar la migración mapuche en la ciudad. Con ello, situamos al sindicalismo panificador como parte de la historia política y organizativa contra los múltiples efectos que dejó el colonialismo chileno; entre ellos, el desarraigo migratorio, los trabajos racializados y la discriminación, los cuales también son analizados en este texto. Finalmente, argumentamos que desde las experiencias de los panificadores mapuche sindicalizados es posible trenzar la historia del movimiento obrero y la historia mapuche durante el siglo XX.

**PALABRAS CLAVE** Continuidad colonial, trabajo racializado, huachaje, sindicalismo mapuche, ayuda mutua.

**ABSTRACT** This article examines the historical development of Mapuche trade unionism in the baking industry during the 20<sup>th</sup> century in Santiago, Chile. We contend that this form of organization sought to resist the racism and labor conditions that Mapuche migrants to the city had to confront. In addition, we situate bakery trade unionism in the context of the broader history of political and organizational resistance to the multiple effects of Chilean colonia-

lism, including the alienation resulting from forced migration, racialized labor regimes, and anti-indigenous discrimination, which are also analyzed in the present text. Finally, we argue that the experience of the unionized Mapuche bakers brings together in a single strand the history of the workers' movement and the history of the Mapuche during the 20<sup>th</sup> century.

**KEYWORDS** Colonial continuity, racialized work, orphanage, Mapuche trade unionism, mutual aid.

*Nacimos en la mierdópolis por culpa del buitre cantor  
Nacimos en panaderías para que nos coma la maldición*

DAVID AÑIÑIR

## Introducción

Don Eugenio Paillalef Antinao es el actual presidente de la Confederación Nacional de Panificadores de Chile (Conapan). Él, como tantos otros mapuche durante el siglo XX, fue un migrante. Salió siendo muy joven de su reducción, aquel terruño que quedó del proceso de despojo y radicación, para insertarse en diversos trabajos precarizados. Trabajó en los fundos, en los aserraderos, limpió calles, cargó piedras, estuvo en Argentina como temporero, donde llegó, tal como hacían los viejos *nampülkafe* (Bello, 2011), caminando, cruzando paso a paso la cordillera. Más tarde llegó a Santiago. Aquí, como muchos otros mapuche, comenzó como repartidor de la Panadería Superior, ubicada en Franklin. En un triciclo repartía pan por La Legua, también por Santa Rosa hacia San Miguel. Allí aprendió el oficio, mirando, haciéndose ver, intruseando.

Los maestros de la panadería, los que le enseñaron a don Eugenio, mientras preparaban las masas, echaban leña al fuego del horno o sacaban los panes, trenzaban palabras en *mapudungun*. Es una imagen que remueve las narrativas identitarias de la clase obrera. Los antiguos mapuche, los araucanos de Ercilla, conversando en *mapudungun*, en una panadería de Franklin, cocían los panes que comerían los trabajadores del sur de la ciudad. Es que para mediados del siglo XX, la producción y circulación de uno de los alimentos básicos de la clase obrera santiaguina estaba generada por la fuerza de trabajo mapuche migrante. Desde aquí es imposible no problematizar las formaciones concretas de la clase obrera de la industria del pan: ¿hasta qué punto las biografías de un pueblo colonizado no transitan en los procesos de identificación colectiva y en la constitución de

las luchas de los trabajadores del pan? Sobre todo cuando la migración mapuche, además de insertarte en la industria panificadora, comenzó también, tranco a tranco, a robustecer el sindicalismo panificador, convirtiéndose muchos «sureños» en destacados dirigentes sindicales.

Sin ir más lejos, don Eugenio entró al Sindicato Número 1 de Panificadores el año 1968. Entró por consejo de los viejos: ellos le recomendaron que debía hacerlo, y desde ese momento no ha dejado la actividad sindical. Hoy, siendo presidente de la Conapan, sigue batallando por las mejoras laborales del gremio, pero, como desde hace algunos años, los quehaceres organizativos se articulan también con las biografías de la mayoría de los afiliados, los cuales son en un 90% mapuche.<sup>1</sup> Porque ya no se trata únicamente de trenzar alguna palabra suelta entre las labores diarias, sino que hoy incluso el informativo principal de la Confederación está también en *mapudungun*. Acá se sintetiza un segundo nudo problemático en nuestro texto: ¿es acaso el sindicalismo panificador un repertorio específico de las organizaciones y luchas desarrolladas por el pueblo mapuche durante el siglo XX? Aquí se enclava justamente una de mis hipótesis. Desde mi punto de vista, la migración mapuche en Santiago desarrolló diversas tácticas para combatir el racismo y la herencia colonial, y una de ellas fue precisamente el sindicalismo del pan: allí se combatieron dos de los múltiples efectos del colonialismo chileno: la explotación y el desprecio racial.

Con todo, el sindicalismo panificador es un caso excepcional para hilvanar una historia que articula el devenir de la clase obrera y los procesos mapuche bajo el colonialismo instaurado desde la ocupación de *Ngulumapu*. Allí se imbrican las memorias de la explotación y el racismo, los cuales son muy difíciles, sino imposibles, de deslindar cuando interpretamos las vidas mapuche en Santiago; explotación y procesos de racialización se hilvanan no permitiendo ver dónde comienza una y termina la otra. Quizás por ello, por esta trenza de historias, don Eugenio, presidente de una organización obrera, puede elevar la voz, desde su biografía, como parte de un pueblo despojado, para hablar de uno de sus *hermanos de pueblo* asesinados, cuando declara:

En nombre del Consejo Directivo Nacional de la Conapan repudiamos la actuación de Carabineros de Chile en contra de nuestros hermanos ma-

---

1. El porcentaje es entregado por don Eugenio Paillalef Antinao, actual presidente de la Confederación Nacional de Panificadores de Chile (Conapan). El mismo porcentaje es citado por Álvarez e Imilan (2008).

puches. Acabamos de ser informados del asesinato por la fuerza policial del hermano Jaime Mendoza Collío, un joven que estaba reivindicando el territorio de nuestros ancestros. Lamentablemente, el Estado le presta ropa al empresariado latifundista de Chile, el que mediante engaños usurpó las tierras que pertenecían a nuestros antepasados. ¿Cuántos muertos más tendremos que lamentar para que las autoridades de una vez por todas tomen cartas en este asunto? Exigimos desmilitarizar el territorio en conflicto; que se busque una salida acorde a los convenios internacionales. Invitamos a nuestros *loncos* a plantear sus problemas sin permitir que se nos acuse de terroristas. Los mapuches jamás hemos sido terroristas, somos gentes de trabajo. Aquí lo que hay es una guerra desigual: los carabineros con ametralladoras y los mapuches con palos, ¿eso es terrorismo? [...] Vaya nuestra condolencia a los familiares de nuestro hermano asesinado. El fraternal apoyo a nuestros hermanos, que están sufriendo esta persecución racial, inmoral e injusta, todo por favorecer a los latifundistas que han explotado nuestro territorio mapuche. *Peucallal newentuleaymün pu peñi* (documento de la Rel-UITA, Regional Latinoamericana de la Unión Internacional de Trabajadores de la Alimentación, agosto de 2009).

Desde la frase «nuestro hermano asesinado», esgrimida por un dirigente obrero, es posible hilvanar estas historias que buscamos contar, una trama de diversas temporalidades que se entremezclan, se confunden, para erigir las experiencias de mapuche migrante que de forma organizada, pero no desde la usanza de un tradicionalismo hoy exigido, lograron construir redes y luchas para enfrentar y negociar con un capitalismo racialmente estructurado (Quijano, 2000).

De esta forma, para los fines del texto, hablaremos primero sobre aquellas experiencias donde se cruzan procesos de racialización y explotación laboral, las que ubicaremos en lo que se ha denominado por la historiografía mapuche contemporánea como las violencias coloniales durante el siglo XX (Antileo, Huinca, Cárcamo-Huechante y Calfo, 2015). En este sentido, daremos cuenta de qué forma explotación y racismo se condensan en las vidas mapuche, intentando responder además el porqué de la vinculación laboral mapuche en la industria del pan. Luego, desarrollaremos un breve recorrido sobre el sindicalismo panificador, buscando dar ciertas luces sobre los elementos centrales de su quehacer, para desde allí explicarnos la numerosa presencia mapuche en la organización de trabajadores del pan. Más tarde, nos adentraremos en un componente esencial de las demandas del sindicalismo panificador: terminar con la relación laboral del

*huachaje*. Este elemento nos permitirá articular la lucha sindical con las biografías de los migrantes mapuche, lo cuales, al llegar a Santiago, por una serie de circunstancias que analizaremos, debían convertirse en los *huachos* de las panaderías. Finalmente, hablaremos someramente de la represión política que debieron soportar los sindicalistas mapuche en dictadura, para terminar con una breve reflexión sobre lo que podríamos denominar una mapuchización de los sindicatos en el ocaso del siglo XX.

### **Colonialismo, migración y trabajo racializado**

*En el trabajo muchas son las dificultades  
y tropiezos que he encontrado.  
Desde un principio, todos creían que yo carecía de estudios  
y que en el trabajo obraría siempre con errores, es decir,  
que toda actividad la desarrollaría mal.  
Ellos me decían que los de mi clase  
solo deben trabajar en una panadería  
o de mozo doméstico en casas particulares.*

LORENZO AILLAPÁN

El siglo XX mapuche estuvo marcado por la profundización de un sistema colonial que definió gran parte de sus/nuestras vidas. Diversos procesos fueron condicionados por una estructura que inferiorizaba simbólicamente y materialmente los andares de aquello que se definió como *lo indio*. Las relaciones económicas, la diplomacia política, el sistema judicial, la generación de cultura, toda la vida social estuvo marcada por un colonialismo que naturalizaba la inferioridad indígena bajo el amparo de un racismo que castigaba los cuerpos y las vidas mapuche. No es casual, por tanto, la precarización laboral de la fuerza de trabajo mapuche que, interseccionada por la clase y la raza, condicionaba los roles, naturalizaba posiciones.

Es que la ocupación del *País Mapuche*, desarrollado en la segunda mitad del siglo XIX por el Estado de Chile, es imposible pensarla únicamente desde el despojo territorial, que sin duda es el proceso que más irradia como conflicto en nuestra contemporaneidad, sino que debemos adentrarnos en las diversas dinámicas de violencia e inferiorización —pero también de negociación y resistencia— que se sucedieron bajo el orden colonial aún imperante. La complejidad reducida al embate por el territorio deja por fuera un sinnúmero de experiencias que igualmente

buscaron sortear y enfrentarse a las diversas dinámicas de las violencias coloniales. Acá ubicaremos precisamente el sindicalismo panificador mapuche.

En otras palabras, las experiencias históricas mapuche desde fines del siglo XIX están sujetas a una condición colonial que se reproduce bajo el amparo de relaciones de violencia sustentadas en una jerarquización naturalizada. El racismo aquí construido sobre los saberes y cuerpos mapuche ha permitido legitimar tanto el primer impulso colonizador, como la continuidad colonial. Es decir, el embate colonial que marcó el territorio y las vidas mapuche, mediante el cual se legitimó la irrupción estatal bajo el amparo de sables y bayoneta, mantuvo su carga estigmática sobre la población mapuche durante todo el siglo XX. A esto nos referimos como *continuidad colonial*, es pensar la ocupación de *Ngüllumapu* como un pasado que no pasa, tal como advierte Pablo Mariman cuando señala que el colonialismo es la constante de la historia contemporánea mapuche (2006: 125). En este sentido, la migración a Santiago, y las experiencias ahí vividas, constituyen parte de esa continuidad.

Precisamente, el desplazamiento desde las reducciones hasta Santiago es quizás uno de los fenómenos más significativos del siglo XX mapuche. Es que la modificación de los espacios de habitar es sin ninguna duda uno de los efectos decisivos de la ocupación e instalación colonial, sobre todo si reflexionamos que actualmente un 70% de la población mapuche vive en ciudades, y un 30% lo hace en Santiago. Estos desplazamientos migratorios, desde *Ngüllumapu* a Santiago, más que obedecer a una crisis económica producto de la poca solvencia productiva e industrial de la región para combatir los efectos de la gran crisis de 1929 (Pinto, 2007), tiene sus cimientos en la profundidad de la herida colonial, tal como señala Héctor Nahuelpan:

Las causas de estos desplazamientos se vinculan a los efectos que trajo consigo la conquista militar de *Ngüllumapu*, la que estimuló la colonización con población chilena y europea, así como el empobrecimiento en que comenzaron a sumergirse las familias mapuche a raíz de la reducción, las diversas formas de despojo de tierras, la expoliación de bienes y recursos que mediante la violencia efectuaron particulares coludidos con las burocracias del Estado chileno en formación (Nahuelpan, 2015: 277).

El despojo territorial y la ubicación de la sociedad mapuche en reducciones generaron en corto plazo un colapso demográfico que inevitablemente ha contribuido de manera decisiva al desplazamiento mapuche. La vida basada en la agri-

cultura, la ganadería y el comercio fue imposible de reproducir en un contexto territorial diezmado, sobre todo considerando que los espacios controlados por la sociedad mapuche se redujeron a un 5,5% concluida la ocupación, el despojo y la reducción territorial (Mariman, 2006: 121).

La expoliación territorial mapuche, reforzando lo anterior, estuvo sustentada en una representación de la otredad muy anclada en la configuración cultural regional y nacional. El mapuche posterior a la ocupación pasó a representar una sobrecarga para un ideal nacional unitario basado en la supremacía europea. Todo esto se cristalizó fuertemente en los imaginarios institucionales y cotidianos, haciendo del cuerpo mapuche —identificado por sus rasgos faciales, por su historia familiar, por su procedencia territorial o por su apellido— una alegoría del estigma que inferioriza.<sup>2</sup>

También los saberes mapuche fueron proscritos: siglos de construcción de conocimiento bajo múltiples contactos con el territorio y otros pueblos fueron catalogados como despreciables, desde la religiosidad, pasando por los mecanismos institucionales, hasta las actividades cotidianas, fueron leídas por el ojo colonial chileno y argentino como pruebas de inferioridad (Quidel Lincoleo, 2015). Ambos rasgos del fenómeno colonial: la pobreza endémica provocada por el despojo territorial y la inferiorización mapuche dentro de jerarquías socio-raciales, hacen del desplazamiento mapuche un fenómeno profundamente violento. Y es precisamente aquel estigma, que apabulló las vidas mapuche mediante una ocupación de características coloniales, el que acompaña las historias de hombres y mujeres que emprendieron un viaje desde sus reducciones hasta la capital del Estado colonial.<sup>3</sup>

Por cierto, debemos señalar, siendo coherentes con la intención de compren-

---

2. Desde mi punto de vista, la categoría «estigma» explica de mejor manera los procesos de racialización que el concepto «raza», en tanto nos permite definir al racismo como toda marcación (cultural, biológica, social) que define ciertos cuerpos como superiores o inferiores, bajo «la línea del ser y del no ser», tal como explica Fanon (1973) y Grosfoguel (2012). Cuando aquellas marcas son catalogadas como inferiores, deshumanizadas, estamos frente a «estigmas». Es lo que Memmi (2010) llamó «heterofobia», es decir, el miedo al otro, al que carga con el estigma (2010). Para el caso mapuche, véase Palma (2014).

3. En el presente trabajo se ha profundizado en las dinámicas laborales de hombres mapuche en Santiago. Para una revisión de lógicas de servidumbre laboral de mujeres mapuche, revisar Millaleo (2011) y Nahuelpan (2013). Sobre vidas familiares mapuche en Santiago, consultar el libro de Antileo y Alvarado Lincopi (2017).

der la complejidad de las vidas mapuche migrantes, que es imposible encerrar y delimitar la discusión sobre las causas de la migración solo bajo la real falta de tierra. Es decir, es cierto, la tierra prontamente comenzó a escasear —cómo no si el despojo fue brutal—, pero el fundamento migratorio, el porqué de la diáspora mapuche es incontable y personal, habla de las diversas experiencias y heterogeneidades al interior de nuestro pueblo (Antileo y Alvarado, 2017). Algunos salieron aburridos del campo sureño, que como niños solo cobijó tempranas explotaciones laborales, como *alkilas* (Antimil, 2015) arrendados por sus familiares; otros aburridos del barro y las lluvias, viendo un buen porvenir en las imagen de futuros mejores que irradiaban los rumores urbanos. Son muchos los que vinieron por algunas semanas y terminaron asentándose en la urbe metropolitana. En últimas, es verdad, hay un telón de fondo que caracteriza gran parte de la migración mapuche: la pobreza endémica derivada del despojo territorial. Hay un sinnúmero de luces y sombras que hablan de lo heterogéneo de nuestro pueblo.

Ahora bien, más allá de la diversidad de historias migrantes, la sujeción colonial condicionaba los andares laborales mapuche. Es posible hablar de un circuito colonial que constreñía bajo el son de la servidumbre y la precariedad la fuerza de trabajo indígena, un circuito que operaba desde la casa patronal del latifundio hasta los espacios laborales urbanos. En cada uno de esos medios, las vidas mapuche eran representadas y sujetadas por un racismo que ha sustentado la condición colonial hasta nuestros días, es decir, que observa al indio como un objeto explotable, sin capacidad de gobernar su destino, como vidas despojables.

Y fue con estos estigmas que arribaron hombres y mujeres mapuche, la mayoría de ellos jóvenes, a Santiago de Chile. En la urbe, las ocupaciones laborales mantuvieron su presencia dentro del circuito colonial, en tanto en la ciudad existían labores aparentemente destinadas a la mano de obra mapuche, siempre vinculadas a los trabajos más precarizados. La geografía colonial opera, de este modo, como un espacio móvil, no se circunscribe únicamente al territorio despojado, sino que sigue los pasos de los colonizados; ahí donde estén, operan las relaciones coloniales que inferiorizan. La noción de servidumbre, amparada en la racialización de las vidas mapuche, mantuvo su tenacidad. En este sentido, tal como señala Enrique Antileo, «la constitución de estas jerarquías raciales, que operan en marcaciones como ‘trabajo para indios’, quedan manifiestas en las historias laborales de la población mapuche en la diáspora de Santiago, confinando su posición en el modelo de estratificación» (2015: 84). El trabajo racializado definió roles laborales en la ciudad, y justificó la explotación en el imaginario de los patrones urbanos. Eran labores que la indiada debía soportar, estaba en su consti-



tución el esfuerzo desmedido y la precariedad. El racismo, como posibilitante de la relación de servidumbre, permitió legitimar la precarización laboral mapuche. En definitiva, llevar «sangre araucana» permitía y justificaba la explotación. Raza y clase se conjugaban en las vidas mapuche migrantes en Santiago.

## Explotación y racismo

*Me salió un futre recontra malo,  
que andaba con el látigo en la mano;  
no podía verme parado por ningún lado.  
Entonces me salió cabreao, mucha explotación*  
JERÓNIMO ANTIPICHUN

Las vidas de cientos de panificadores mapuche en la capital se traslapan, sueñan parecidas, con grises evidentes, pero casi todas bajo un mismo retumbar. Todos comparten aquellas despedidas desde los diversos territorios de *Ngüllumapu*, zambulléndose, luego de un viaje casi mítico por los hoy nostálgicos ferrocarriles, en la trama urbana capitalina, buceando en aguas turbias, buscando encontrar el aliento entre familiares y conocidos que entregaban el dato de un puesto en alguna panadería, al principio como limpiadores, repartidores, ayudantes (Álvarez e Imilan, 2008). Muchas experiencias se repiten en los espacios laborales, es un coro fragmentado de testimonios que hilvanan los recuerdos de días completos de trabajo, bajo una explotación lacerante, muchos durmiendo pocas horas, en las mismas panaderías, despertando muy temprano y alcanzando el sueño muy entrada la noche. Trencemos algunas memorias.

Juan Segundo Tranamil llegó a Santiago en 1976. Nacido en Galvarino, decidió migrar a sus breves 16 años. En la capital comenzó a trabajar en la Panadería Catamarca, ubicada en la comuna de Quinta Normal, pero no por mucho tiempo. Él mismo cuenta: «Ahí duré hasta fines de 1977, ya que encontré mucha explotación. Me levantaba todos los días a las 5 de la mañana y terminaba baldeando a las diez de la noche. Estaba puertas adentro».<sup>4</sup> Las primeras experiencias laborales en las panaderías de la capital traen recuerdos de profundo dolor, dado los altos niveles de explotación que debieron sufrir los trabajadores mapuche. Fueron muchos los que viviendo en las panaderías debieron callar en los primeros instantes, no fla-

---

4. «Juan Segundo Tranamil Conejeros, Dirigente Sindicato núm. 3. Conapan es la casa matriz de los trabajadores», *Revista Conapan*, número 31, 2001.

mear los agravios a modo de protesta. Callar, aguantar por algún tiempo, utilizar el silencio como una fórmula para sobrevivir.

Esto del aguantar y del silencio es fundamental. Existe una lectura que señala que los mapuche se insertaron de forma masiva en el trabajo panificador en Santiago dada la costumbre a las labores duras y esforzadas, por ser hombres de campo. Además, producto de la poca necesidad de comunicación en las faenas del pan, los hablantes de *mapudungun* pudieron insertarse mejor (Ferrán y Ferrán, 2016).

Esta explicación no reconoce la situación de inferioridad derivada de un racismo que observaba al *indio* como un cuerpo explotable, y busca justificar, desde esta negación, la explotación de la mano de obra mapuche mediante argumentos basados en la costumbre campesina de la rudeza o en las trabas étnicas derivadas del *mapudungun*. Esta interpretación, por cierto, se ancla en un imaginario que recorrió gran parte del siglo XX, y que habla de la agresividad innata de la sociedad mapuche, del estoicismo leído en clave de barbarie. Como dice Rolando Gallegos, dueño de la Panadería San Ramón:

El mapuche es un hombre fuerte, un hombre aguerrido, un hombre de largos brazos, como se dice. Venía del sur y allá había que arar el campo, sembrar, cuidar los animales, levantarse muy temprano, el frío, el doble de acá. El trabajador que mejor se adaptó fue el mapuche (Ferrán y Ferrán, 2016: 214).

Pues claro, ver a sus empleados como cuerpos diseñados para la explotación podría quizás aminorar las culpas: pensar que al contratarlos les hacía un favor. Es tentador entonces pensar en los patrones, ¿qué veían ellos al enfrentarse al *indio* como trabajador? No vieron, lo sabemos, a un igual. Muchos de los trabajadores mapuche que vivieron sus primeros meses en Santiago en las panaderías dormían sobre tablones, les daban sacos de harina para hacerse la ropa, trabajaban 14, 18 horas diarias. Nosotros creemos, ya lo explicamos más arriba, que esta definición y trato sobre los trabajadores mapuche se ancla en una continuidad colonial que observa sus vidas como serviles, dispuestas al yugo, al despojo de la vida. La servidumbre, como relación laboral caracterizada por la dependencia del trabajador a su patrón, por los altos niveles de explotación, por la naturalización del mal trato, fue una constante para las primeras generaciones de mapuche en la capital.

Ahora bien, la servidumbre como forma de relación laboral tiene una doble dimensión contradictoria, en tanto uno de sus instrumentos ha sido el sistema de «puertas adentro», el cual, por un lado, profundizó la dependencia y la explota-

ción de la fuerza de trabajo mapuche en Santiago, pero también permitió sobrellevar los primeros pasos en la ciudad. En este sentido, trabajar «puertas adentro» implicaba muchas veces sumergirse en los espacios de mayor enclave racial, vivir cotidianamente en los espacios en donde *el indio* estaba definido y naturalizado como una vida explotable. Eusebio Huechuñir recuerda:

Llegué a trabajar a la panadería de Manuel Montt con Bilbao. No me acuerdo la panadería como se llamaba. Buscando trabajo, solo, llegué ahí a esa panadería. Trabajé 22 días no más. Y no me gustó porque me hacían levantarme a las 3 de la mañana, así como se llamaba huachito, era huachito, me hacían trabajar hasta las 2, 3 de la tarde. De las 2 a 3 de la mañana hasta el otro día (Álvarez e Imilan, 2008: 39).

Ser *huachito* en el rubro panificador significaba vivir dentro de las panaderías: ahí tenían techo y comida, lo cual les permitía ahorrar en arriendo y víveres. A cambio debían soportar arduas jornadas laborales. Además, esta relación permitía a los patrones mantener una fuerza de trabajo leal, dada la alta dependencia generada producto de la necesidad de techo de los inmigrantes mapuche. Con ello, la relación laboral servil, basada en el *huachaje*, permitía un vínculo de control que acentuaba la inferiorización mapuche. Por cierto, la idea de *huacho* es casi una institución en el entramado de roles y jerarquías del Chile colonial y republicano: representa a los no reconocidos, a los ilegítimos, a los que estuvieron «de más» y fueron entregados al destino incierto (Salazar, 2006).

Que el nombre otorgado a los trabajadores puertas adentro en las panaderías fuese el de *huacho*, ubica estas experiencias en una tradición propia del campo del Chile central, reactualizada en la ciudad para comprender y ubicar las vidas de aquellos inmigrantes en busca de un destino incierto, arrojados sin más que sus manos en la urbe. Y justamente esta situación de desarraigo fue utilizada por los patrones para fortalecer aquel vínculo de dependencia necesario para la reproducción de la servidumbre. Por cierto, como veremos, el *huachaje* fue uno de los elementos que más combatió el sindicalismo panificador.

La generación de un vínculo de sujeción entre patrón y empleado bajo el signo del *huachaje* se entroncó con las experiencias de racialización de los trabajadores mapuche panificadores. Es decir, además de someterse a una vida ceñida por la subordinación producto del efecto migratorio de no tener techo —cuestión que compartían con los compañeros chilenos—, los mapuche debían soportar además la humillación racista. Así lo cuenta don Eusebio Huenchuñir:

En esa época yo tenía 15 años [...] Después me fui a una pastelería donde trabajé como 6 meses, es ahí donde vino una discriminación contra mi persona, porque llegó un winka a la pastelería Alemana, todavía está esa pastelería. El winka llegó y me dijo que yo no servía como pastelero, diciéndome: este indio aquí este indio allá. O sea, me sabotearon, me aserrucharon el piso como se dice, tuve que dejar el trabajo. Después llegué a una carnicería grande, trabajando también como seis meses (Curivil, 2006: 28).

Cuando existe una referencia negativa de las personas mapuche, en cualquier ámbito, aparecen los epítetos racializadores, los cuales buscan ubicar y naturalizar comportamientos y actitudes. *Este indio aquí este indio allá*, como síntesis del agravio acusador, constituye parte de un lenguaje colonial presente en la memoria mapuche del destierro. Entonces, además de vivir en determinados espacios temporales como *huacho*, bajo el desarraigo migratorio que obligaba a la dependencia y subordinación al patrón, se debía sortear cotidianamente los efectos castigadores del racismo.

### **¡Abajo el huachaje! ¿Por qué los mapuche se hicieron panificadores?**

El sindicalismo panificador es una de las organizaciones obreras más antiguas del país. Su historia se remonta a principios de 1883, cuando trabajadores del pan de Valparaíso e Iquique comenzaron a formar una organización para luchar por mejoras salariales y buenas condiciones laborales. Es así que surge la Primera Mutual de Operarios de Panaderías, la que tenía como principio rector la ayuda mutua entre los trabajadores. Esta definición ética y política —la ayuda mutua— fue central entre las múltiples organizaciones sindicales de panificadores que se sucedieron durante las primeras décadas del siglo XX, muchas de ellas influenciadas por el anarco-sindicalismo, como recuerda uno de los primeros dirigentes mapuche del sindicalismo panificador en Santiago, don Martín Painemal:

Al poco tiempo de estar en la panadería ingresamos todo el personal, como éramos 14 obreros panaderos, al Sindicato Profesional núm. 3 ubicado en San Pablo, donde había más de 200 socios. Nosotros, los recién ingresados al Sindicato, demostramos mucho entusiasmo y no nos perdimos ninguna reunión de asamblea. Empecé a orientarme cómo era la vida sindical. Escuchaba muy atentamente a los dirigentes anarco-sindicalistas, tenían buena facilidad de palabra (Foerster, 1983: 41).

Martín Painemal arribó en 1924 a Santiago con tan solo 17 años. Apenas llegó, comenzó a trabajar en la Panadería El Cóndor, en Providencia. Pasado no mucho se fue al Servicio Militar, y al volver intentó ser comerciante, pero la crisis de Ibáñez, según el mismo cuenta, lo arrastró nuevamente al rubro panificador. Para 1929 Painemal ya conocía la vida sindical, tanto así que en 1931 fue parte de la fundación del histórico Sindicato núm. 6, en el sector de Estación Central.

Eran años álgidos para la lucha sindical. Durante las tres primeras décadas del siglo XX, así como se profundizaba la miseria y la exclusión, también se exacerbaban los conflictos. El sindicalismo panificador, particularmente, en 1903 inició un movimiento por el descanso dominical. Es que las condiciones de explotación eran brutales, las jornadas de trabajo podían durar 14 y 18 horas diarias, sin interrupciones durante todo el año, bajo un ambiente laboral angustiante: sofocados por el calor, con hornos a 200 grados de temperatura, con mucha humedad. Entonces luchar por un día de descanso era una necesidad para dotar de humanidad sus vidas, cuestión que lograrían recién en 1921 luego de casi dos décadas de huelgas, marchas y, sobre todo, organización. Los sindicatos del pan crecieron y maduraron al calor de años de lucha, tanto así que el 1933 nace la Federación de Panificadores de Chile, la cual permitió la unidad de los trabajadores del pan, manteniendo el mandato ético de la ayuda mutua como prerrogativa de la organización.

Obtenido el descanso dominical, las organizaciones sindicales panificadores comenzaron en 1923 una ardua batalla contra el trabajo nocturno. Eran muchos los trabajadores que debían soportar por las noches condiciones inhumanas en las panaderías, con espacios no acondicionados para dormir, con deplorables estados de limpieza, sin agua para el aseo personal, sin duchas, con poca ventilación, con muchísimo calor. Era un ambiente de cautiverio. Avanzar una lucha entonces contra estas deplorables condiciones fue una condición para humanizar el trabajo panificador. Y es justamente acá, al calor de la movilización, cuando se vive la transición organizativa de los panificadores, desde «la modalidad de sociedad de resistencia hacia una organización sindical» (Yañez, 2008).

Precisamente, se señala que el devenir del movimiento obrero tuvo durante la década de 1920 y 1930 una modificación sustancial para su desarrollo, cambio que venía incubándose desde la gestación de la Federación Obrera de Chile en 1919, la cual comenzó a realizar un viraje desde las lógicas mutualistas a la constitución de un sindicalismo con perspectivas políticas (Garcés y Milos, 1988), tanto en su versión revolucionaria como reformista. En este sentido, la edificación de sindicatos legales, que aceptaban la legislación construida por Arturo Alessandri para integrar institucionalmente al sindicalismo, y armonizar la relación capital-

trabajo, constituyó la transformación radical de las organizaciones obreras, desde las lógicas de apoyo mutuo y accionar revolucionario, a estructuras colectivas de carácter gremial o sectorial (Salazar y Pinto, 2014: 118).

Ahora bien, esta transición en el sindicalismo del pan, desde mi perspectiva, no generó el desprendimiento del ideario mutualista propio de las «sociedades de resistencia», sino que bajo la forma sindical pervivieron aquellos valores que sustentaron la ayuda mutua entre los sindicalizados, robusteciendo la unidad y apoyo entre los trabajadores como la más contundente arma contra los abusos. Ello nos abre el cuestionamiento sobre las formas particulares que asume la transición del movimiento obrero: más que tratarse de una fractura en clave dicotómica, se trata de un proceso histórico de cambio y continuidad, donde lo gremial, de carácter supuestamente autónomo, estuvo cruzado por la influencia de los partidos, y lo reivindicativo, que reduce lo sindical a una orgánica política-institucional, estuvo manchada en sus experiencias básicas de mutualismo y solidaridad cotidiana (Salazar y Pinto, 2014: 122). Sin ir más lejos, al construir legalmente la Federación Nacional de Panificadores en 1933, que permitió justamente la unidad sindical del pan, se creó también el Departamento de Indemnización a Obreros Molineros y Panificadores, generando una protección mutua frente a cualquier coyuntura adversa. Además, durante gran parte del siglo XX fueron los sindicatos los que controlaron la oferta de mano de obra, generando que la patronal se viera en la necesidad de solicitar trabajadores directamente a las organizaciones sindicales, mantenido a raya a *los coños*, como se les decía a los dueños de las panaderías, dada su ascendencia española, vasca y catalana.

Entonces, retomo, decíamos que bajo el ideal de humanizar la vida laboral de todos los trabajadores del pan, el sindicalismo comenzó a demandar el fin del trabajo nocturno, cuestión que consiguen recién en 1925. Esta prohibición causó gran controversia y porfía por parte de los industriales del pan, quienes organizados en la Unión de Fabricantes de Pan de Santiago dieron toda una batalla mediática para reinstalar el trabajo nocturno, tanto así que en los primeros años de su Órgano de Difusión el tema aparecía insistentemente en sus reflexiones. Entre sus argumentos para volver a permitir las labores nocturnas señalaban que su prohibición causaba «la imposibilidad de entregar pan fresco en las mañanas», además se generaba una disminución de la producción que se traducía en un encarecimiento del pan y en un desmejoramiento de su calidad.<sup>5</sup> Ahora bien, estas

---

5. *La Industria del Pan* (Órgano de la Unión de Fabricantes de Pan de Santiago de Chile), número 4, 1934, págs. 2-3.

reflexiones ajustadas a un aparente deseo de prestar un buen servicio, tenían una razón más profunda en términos productivos, dado que aquella reglamentación de 1925 disminuía las condiciones de acumulación de los industriales, y por ello su protesta. Vale la pena insistir en que la prohibición del trabajo nocturno fue un triunfo del sindicalismo panificador, con la finalidad de humanizar sus labores. En contra, por supuesto, estaban sus empleadores, quienes tenían plena consciencia de haber sido provisionalmente vencidos por la clase antagónica:

La prohibición del trabajo nocturno ha obedecido, en esencia, al humano propósito de preservar la salud del obrero panificador, evitando que trabaje horas que, por lo general, están destinadas al descanso [...] Tal es el alcance social de la prohibición y tal es el motivo de que se le hay estimado por muchos como una nueva conquista del proletariado. [Entonces es] conveniente dejar establecido que, en este caso, como en todos, hay intereses contrapuestos, [así] ha debido primar un interés sobre los otros, y esta vez ha triunfado el interés del obrero (*La Industria del Pan*, núm. 8, 1934, pág. 1).

Los industriales consideraban esta reglamentación como una de las más dañinas para la industria del pan, dado que afectaba directamente a sus intereses particulares. La idea de lucha de clases es perfectamente asumida por la reflexión de los industriales: un derecho ganado por la organización obrera, es una disminución de sus privilegios. Acá esta la profundidad de su lucha contra la prohibición, la cual logran derrocar en 1939.

Es decir, entre 1925 y 1939 estuvo prohibida en todas sus formas el trabajo nocturno, eliminando el *huachaje* como forma de explotación. Aunque, y esto es central en nuestra hipótesis, los empresarios continuaron ilegalmente valiéndose del trabajo nocturno durante esta década y media, y para ello necesitó una mano de obra fresca, sin las trabas del sindicalismo, es ahí cuando comienza la entrada mapuche a la industria del pan.

En 1934, el Órgano de la Unión de Fabricantes de Pan de Santiago señalaba en la editorial del cuarto número de su revista, *La Industria del Pan*, la existencia de industriales que violaban la ley, haciendo funcionar sus panaderías durante las noches, indicando que «no ha faltado el industrial que ha entrado a enseñar el trabajo a quienes nunca soñaron con ser del ramo, y a esos que no están afiliados a ningún sindicato, ni figuran como panificadores, se les ha dado trabajo en horas prohibidas» (núm. 4, 1934, pág. 3). ¿Quiénes son esos que «nunca soñaron con ser del ramo»?

Frente a una legislación que buscaba frenar el cautiverio en el que vivían los panaderos puertas adentro, los empresarios comenzaron a reclutar mano de obra proclive de insertar en este circuito de alta explotación, es así que la población mapuche inició un lento pero contundente ingreso a las filas del proletariado industrial del pan. Esta es nuestra hipótesis. No fue la aguerrida condición «araucana», tampoco el trabado español que poseían, ni siquiera una predisposición cultural, sino que fueron dos factores concretos que al articularse condicionaron la entrada mapuche al rubro panificador. Por un lado, en términos coyunturales, la necesidad de los industriales de mano de obra dócil, posible de explotar sin conflictos, sin miramientos acusadores. Esta urgencia de la patronal vio en la mano de obra mapuche al sujeto ideal, pues claro, y este el otro factor, luego del despojo territorial la sociedad mapuche comenzó un proceso de empobrecimiento que para la segunda década del siglo XX ya tenía una generación completa inmersa en la falta de tierra y la inferiorización construida bajo la relación colonial. Ambos factores constituyeron el marco general para el ingreso de la fuerza de trabajo mapuche a las panaderías.

Por supuesto, la ilegalidad a la que incurrían los industriales fue visibilizada por los sindicalistas, sobre todo porque ello implicaba pasar por alto el triunfo alcanzado en 1925. Justamente, esta protesta sindical nos permite afirmar la presencia mapuche como la principal fuerza laboral incluida al régimen de alta explotación que el sindicalismo buscaba frenar. En 1933, el Órgano de la Unión Gremial de Panificadores de Chile, publicaba un artículo donde expresaba la condición de los panificadores mapuche, haciéndoles un llamado para que se uniesen a la lucha sindical:

Hermano: ¿Has olvidado que tu descendes de los bravos e indómitos araucanos de las selvas seculares? ¿No sientes hervir en tus venas la sangre rebelde y noble de tu raza que se extingue? [...] ¿Qué has hecho para mantener latente el grito terrible y formidable que diera Caupolicán, grito que atravesó las selvas vírgenes haciéndolas temblar, y a cuyo eco Arauco entero se puso de pie rugiendo de coraje, demostrándole con esto al invasor extranjero, que las cadenas de la esclavitud jamás aprisionaran a los soberbios, valientes y altivos hijos de la raza noble que se llama Arauco! ¿No sabes tú, hermano araucano, que entre tus antepasados jamás se conoció la traición? [...] Sin embargo, tú que descendes de esa raza de valientes estás inconscientemente traicionando a tus hermanos de clase, sirviendo de instrumento a los industriales que te explotan sin piedad ni misericordia, pagándote un miserable



salario, dándote de comer una bazofia inmundada, solo propia para puercos (*Protesta Panaderil*, Órgano Oficial de la Unión Gremial de Panificadores de Chile, núm. 1, 1933, pág. 8).

Más allá de la alegoría, que habla de la profundidad de Ercilla en la imaginaria nacional, es elocuente cómo el dirigente sindical se refiere a las condiciones laborales de los trabajadores mapuche en las panaderías. En momentos de retraimiento de la explotación, cuando las luchas sindicales lograban pequeños triunfos para humanizar las labores diarias, lo cual perjudicaba el afán de acumulación capitalista, los industriales remplazaron una mano de obra por otra. Frente al sindicalizado, una fuerza de trabajo no organizada, desarraigada de cualquier marco de acción colectiva, tan empobrecida que no reclamase inmediatamente contra la explotación. Los mapuche fueron el «ejército de reserva» ideal para los empresarios del pan. Una reserva laboral indígena que producto del colonialismo chileno, del despojo y la inferiorización racial, tenía para la década de 1920 la urgencia de proletarizarse. Por cierto, la utilización de la fuerza de trabajo mapuche, en momentos de álgidas luchas sindicales, es reconocida por los propios industriales en nuestra actualidad.

El segundo semestre del año 2016 salió a la luz el libro *El pan en Chile*, de los hermanos Alberto y Antonio Ferrán, un libro que busca elogiar la tradición del empresariado panadero. Es un texto anclado en la visión de los patrones, ahí se ubica su lugar de enunciación. Cómo no, si la familia Ferrán, catalanes como muchos otros empresarios del pan, desde 1921 son parte propietaria de la cadena de Panaderías San Camilo, y desde el año 2011 sus completos dueños, entonces nada de raro que Alberto y Antonio hayan financiado, y firmen como autores, de un libro que ensalza su tradición familiar y de clase. Así las cosas, no podía ser de otra forma, la experiencia mapuche en las panaderías queda reducida a 4 de las 380 páginas que componen el texto. Aunque breve, los Ferrán se confiesan:

Durante los años veinte y treinta, dos décadas complicadas de sindicalismo, ocurrió un fenómeno nuevo: las panaderías se llenaron de mapuches. Eran los «huachos». Rudos y silenciosos, jóvenes y niños que casi no hablaban español, que venían del sur, de Temuco, Nueva Imperial, Carahue, Lautaro, Collipulli, Malleco, Ercilla, Vilcún. Alojaban en la panadería y aprendían el oficio barriendo y mirando (Ferrán y Ferrán, 2016: 214).

Por supuesto, el libro de los propietarios de la San Camilo no relaciona la prohibición del trabajo nocturno y el racismo derivado del sistema colonial como

constituyentes de la entrada mapuche a las panaderías, pero es claro, porque incluso ellos, como lapsus acusador, cuentan que justamente en los tiempos donde no era permitido el *huachaje* fueron en busca de la mano de obra mapuche para insertarlos en el cautiverio nocturno de la explotación. La mano de obra servil, aquellos cuerpos explotables por su condición india, tan ruda y silenciosa, podían ser «enganchados» por la patronal, reclutados con la finalidad de que trabajasen por las noches, cuando nadie más podía, cuando nadie más debía hacerlo. Ser *huacho*, desposeído de humanidad, dependiente al extremo del patrón, se convirtió mayormente en un trabajo para indios. Fueron miles de mapuche que, deshumanizados por la continuidad colonial, por el pensamiento de un racismo que los convertía en indios, en cuerpos supuestamente acostumbrados a las llagas de la explotación, ingresaron al cautiverio nocturno del pan. Allí dormían sobre tablonnes, hacían sus ropas de trabajo desde los mismos sacos de harina y solo tenían libre las tardes del domingo. Se despertaban para trabajar y dormían al terminar el trabajo.

Los Ferrán, obviamente, no ven nada de ello, incluso consideran una ayuda el haber contratado mapuche para las faenas, piensan que sus abuelos les hicieron un favor al traerlos, al «engancharlos» desde el sur.<sup>6</sup> Porque claro, como vociferan los hermanos Ferrán: «¡Tener una cama era un lujo para los mapuches!». Desde

---

6. Durante la década del treinta funcionaron las llamadas Bolsas Patronales de Trabajo, o Bolsas de Colocaciones. Por cierto, la Unión de Fabricantes de Pan de Santiago, la patronal panaderil, tenía la suya funcionando hasta 1939, momento en el que se les suspende su autorización legal. Estas Bolsas Patronales de Trabajo permitían a los dueños de las panaderías realizar la búsqueda y contratación del personal, cuestión que la sindical permanentemente protestó, dado que disminuía el poder de los trabajadores al momento de una huelga o negociación, ya que la patronal podía contratar precisamente obreros no sindicalizados, *huachos*. La propia Unión de Fabricantes de Pan declaraba en 1939 tras la suspensión de su Bolsa de Trabajo lo siguiente: «con la determinación de la Inspección de suspender nuestras Bolsas Patronales, serán los sindicatos quienes tendrán el control absoluto del suministro de obreros a nuestra industria y ello, sin duda alguna, ha de dar lugar a más de algún serio conflicto» (*La Industria del Pan*, 1939). Durante la década del treinta, justamente la década de prohibición del trabajo nocturno en las panaderías, se desarrolló una forma de búsqueda y contratación de trabajadores que permitió el «enganche» de obreros no sindicalizados, y profundamente empobrecidos, entre ellos los mapuche. Los *huachos* fueron ingresados al rubro panificador mediante las Bolsas Patronales de Trabajo. Para mayor información del comportamiento de la patronal panaderil, véase Yañez (2008: 518-522).

su posición, como herederos de los propietarios blancos y europeos, la memoria mapuche debe estar agradecida por el beneplácito de acercarlos a la civilización. Juana Diharasarri, miembro de una familia vasca que desde la segunda mitad del siglo XX se ha dedicado a la fabricación industrial de harina bajo la marca Selecta, les comenta a los Ferrán que lo primero que se compraban los trabajadores de su padre al recibir su primer sueldo era una radio. ¿Por qué Juana recuerda eso?, ¿realmente una radio era lo primero que se compraban los trabajadores mapuche al llegar a Santiago? Aquí la memoria de Juana esta mediada por la visión que tiene sobre su alteridad. Ellos, los mapuche, tan lejos de la civilización, acercados amablemente al progreso gracias al «enganche» laboral de los empresarios del pan, lograron conocer la tecnología radiofónica, por eso allí se marca su recuerdo sobre el otro. Quizás le pareció gracioso, una anécdota digna de comentar, una curiosidad que al ser recordada habla mucho más de Juana Diharasarri que de los trabajadores mapuche. La radio deviene en biblia, en instrumento de la civilización, entonces los panificadores mapuche se civilizaron, todo por un pequeño costo: la explotación. Acá, en sus recuerdos sobre el otro, se trenzan el privilegio eurocéntrico que siempre es una jerarquía racial, con su posición de clase propietaria. Desde allí hablan los Diharasarri y los Ferrán.

Decíamos más arriba que el ingreso de los trabajadores mapuche estuvo inscrito en una precariedad laboral que permitió sostener el régimen de producción y acumulación de los empresarios del pan. Los sindicalistas, por supuesto, protestaron, dado que el ingreso de la mano de obra mapuche implicaba poner en tensión la fuerza sindical, más todavía cuando los mapuche hicieron oídos sordos al llamado de los «hermanos de clase»:

Nosotros diariamente te estamos indicando el camino que debes seguir; te señalamos el puesto que te corresponde dentro de la organización para defenderte de tus explotadores; sin embargo, tú te dejas explotar, como si para ti fuera una cosa muy natural; eres sordo y mudo al llamado que te hacen tus hermanos que te invitan a la organización, para que juntos entablemos la batalla en contra de los «piuchenes» que nos chupan nuestra sangre (*Protesta Panaderil*, núm. 1, 1933, pág. 8).

Además de alegórica, la clase obrera del pan ya expresaba en la década de treinta aquella intención de vanguardia, tan propia de la izquierda del siglo XX en relación con lo mapuche. Ahora, por fuera de ello, se vuelve interesante aquella aparente sordera y mudez de la sociedad mapuche ante la explotación. La produc-

ción del silencio, al interior de los estudios sobre memoria, se ha explicado bajo la mirada tanto de aquello que se presenta inenarrable, la tortura, por ejemplo, como producto también de una dominación bestial que bloquearía cualquier posibilidad de habla. Ambas dimensiones se sostienen en una coyuntura específica, que en el caso chileno se podría circunscribir a la dictadura. ¿Pero qué ocurre con este silencio mapuche? Pues, tal como discutimos en otro texto (Alvarado Lincopi, 2016), existe un silencio micropolítico mapuche en Santiago, que funcionó a modo de sobrevivencia, para mimetizarse y lograr grados de inserción en la ciudad más rápidos y oportunos. Desde aquí el silencio es una agencia, es una forma de acomodo y negociación al poder colonial, guardar la palabra y aguantar la explotación, fue una tarea histórica en momentos donde la herida del colonialismo aún estaba muy fresca.

Entonces, eran dos temporalidades distintas las que se comenzaban a trenzar, el devenir mapuche se articulaba con la historia del movimiento de la clase obrera chilena. Fue esta novedad la no comprendida por los dirigentes obreros, mediante el cual se explica el estupor del sindicalismo frente a la sordez y mudez del indio ante la explotación. Es que el trabajador mapuche llegaba con el peso del colonizado, es ahí su silencio, una agencia subterránea para sobreponerse de la herida colonial. Deberían pasar todavía algunas décadas, y otras circunstancias, para que los trabajadores mapuche ingresaran a las filas sindicales, aunque aquel llamado ya estuvo presente desde principios de la década del treinta:

Hermano araucano, corre a tu sindicato donde te esperan tus camaradas para darte el fraternal abrazo. No dejes morir tu raza. Levántate soberbio y altivo. Sacude furioso la apatía en que has vegetado. ¡Grita con toda la fuerza de tus pulmones como otrora gritara Lautaro! ¡Peñi!... ¡Arauco resucita! (*Protesta Panaderil*, núm. 1, 1933, pág. 8).

## Huachaje, sindicalismo y ayuda mutua mapuche

Durante los años veinte y treinta del siglo pasado, la llegada mapuche al rubro panificador estuvo mayormente condicionado al enganche patronal, pero una vez instalados en Santiago se inició una cadena migratoria «formada por parientes y amigos, fundamental para obtener los primeros trabajos y alojamiento en la ciudad» (Álvarez e Imilan, 2008: 46). Esta cadena migratoria se fortaleció durante los años cuarenta, lo cual coincidió con el fin del «engache» ejecutado por los empresarios del pan, dado que desde 1939 se regularizó el trabajo nocturno,

haciendo innecesario contratar trabajadores que «aceptaran» sin miramientos el cautiverio. Desde 1939 había aparentemente horarios y turnos que se debían respetar, pero tal cosa nunca ocurrió del todo, el *huachaje* siguió existiendo, es por eso que el sindicalismo no dejó de enfrentarlo durante las décadas de los cincuenta, sesenta y setenta.

El *huachaje*, tal como hemos venido diciendo, fue una suerte de cautiverio que generaba una gran dependencia y permitía con ello un gran control de la patronal. Era un control que se expresaba desde la anulación de la lucha sindical, hasta la fortificación subjetiva de su superioridad. Maximo Collipán, por ejemplo, recuerda: «había un jefe que nos dejaba mirar tele en un lado de la panadería. Veíamos Bonanza, después Música Libre» (Ferrán y Ferrán, 2016: 215). La sola imagen de panificadores mapuche observando la televisión, autorizados por su patrón, constituye un disparador de reflexiones sobre los límites de una relación laboral. Acá no hay simplemente un pacto operacional, reducido a la generación de mercancías, sino que se busca profundizar la dependencia, y las jerarquías entre superiores e inferiores, que constituye al vínculo entre patrones y empleados como una relación clientelar. Por eso, cuando el sindicalismo panificador comenzó a ser parte de las fuerzas populares de izquierda que se articulaban para generar un gobierno popular, la lucha contra el *huachaje* no se redujo a la batalla por mejores condiciones laborales, sino que estuvo anclada a la necesidad de romper con la histórica dependencia que la patronal del pan había generado. Lo cual, por cierto, fue también una lucha subjetiva. Había que dejar de creer colectivamente en la naturaleza inferior de sus vidas, más todavía aquellos que cargaban con historias surcadas por un estigma racial, lo indio. Y acá, el principio de solidaridad y ayuda mutua de los trabajadores, que había definido el andar del sindicalismo panificador, se convirtió en una posibilidad para eludir y enfrentar al racismo que perseguía las vidas mapuche.

Esto es sumamente importante. Felipe Curivil, en una investigación sobre asociatividad mapuche en la capital, señaló que «los sindicatos de panificadores de Santiago a mediados de la década del 60' se convertirán en un refugio para el mapuche migrante, frente al abuso patronal y a la discriminación al interior de los trabajos» (Curivil, 2006: 29). La sociedad mapuche, específicamente la masculina, desde su llegada a la urbe metropolitana, se conectó con formas de organización que el mundo popular venía desarrollando desde principios del siglo XX, allí encontró un lugar para el refugio en momentos de amargo pesar, cuando los dolores de la explotación y el desprecio corrían la billetera y la moral. Y no se trata de una modificación cultural en clave de pérdida, no es un *awinkamiento* como acusaría

algún paladín del esencialismo, sino que fueron apropiaciones para sobrevivir, y que hablan de un pueblo vivo, en movimiento, que no teje su identificación colectiva en rasgos étnicos pasivos y verificables, sino que en el quehacer cotidiano y organizativo para negociar y resistir los embates de las violencias capitalistas y raciales.

Por cierto, el sindicalismo panificador, ya lo hemos dicho, tenía en sus entrañas la solidaridad entre los trabajadores, allí se edificaba unos de sus pilares. No eran sindicatos que concentraban sus energías solo en la petición por mejores laborales, sino que respondían a un quehacer ético que buscaba dignificar, mediante la ayuda mutua, los andares cotidianos de sus afiliados. Quizás esto sea un motor fundamental para comprender la numerosa sindicalización mapuche. Desde mi perspectiva, la necesidad de colectivizarse no surge desde un sustrato étnico. No es que los indígenas, por eso de lo comunitario, tengan la tentación cultural de insistir en lo colectivo; tampoco es que los mapuche hayan entrado convencidos por el llamado de: ¡proletarios del mundo, uníos! Más bien, se trata de cómo la ayuda mutua sindical abrió un campo de participación y poder que permitió a los trabajadores mapuche, desprovistos de redes formales en Santiago, contrarrestar el desarraigo, la explotación y el racismo.

Eusebio Huenchuñir, dirigente del Sindicato núm. 4, recuerda que en 1963 hubo un reajuste salarial mientras trabajaba en la Panadería Berlín. Él, claro, pensó que también recibiría los pesos extras, pero no. El mayordomo, quien es el hombre de confianza del patrón, le dijo: «a usted no le corresponde porque es libre, no es del sindicato». Don Eusebio reclamó. Dijo que trabajaba igual que todos, que era injusto, pero el mayordomo fue tajante: «si no le gusta, se va». Con rabia, Huenchuñir amenazó con irse, pero realmente fue donde los «viejos» del Sindicato núm. 4, en ese momento presidido por Segundo Ñanco. Les comentó la historia y enterados de la situación ellos se comunicaron con el mayordomo. Al siguiente día don Eusebio recibió 850 pesos y dos kilos de pan por su trabajo, muy por sobre los \$200 que ganaba hasta ese momento.<sup>7</sup> Esta experiencia marcó la vida sindical de don Eusebio Huenchuñir, es que muy probablemente además de advertir la fuerza sindical, experimentó la ayuda mutua realizada por los suyos, ya que dentro del sindicato había pares, una organización, como ninguna otra, constituida por personas que cargaban con historias similares. Aquel encuentro en 1963 entre el joven Eusebio Huenchuñir y el dirigente Segundo Ñanco, termi-

---

7. Cf. «Eusebio Huenchuñir Ancamil. Una vida de esfuerzo», Revista Conapan, núm. 45, 2003.

nó el año 2003. En la noche del 22 de Julio de ese año en el Hospital J. J. Aguirre don Segundo daba sus últimos suspiros y era acompañado, junto con su esposa e hijos, por don Eusebio. El sindicato, desde aquí, se nos vuelve mucho más que una organización reivindicativa, supera la mera lucha sindical, y se convierte en un espacio de encuentro y construcción colectiva mapuche, un lugar donde era posible suspender colectivamente el desprecio colonial y el desarraigo migratorio.

Y quizás la sola posibilidad de entretejer una frase en *mapudungun* se edificaba como una experiencia que arrancaba el apocamiento interiorizado por el racismo. Es que en las reuniones sindicales o en el trabajo diario se comenzaron a cruzar algunas palabras mapuche, y fueron esas experiencias las primeras que escucharon el *mapudungun* públicamente, quizás como susurro en un principio. Así, desde el sindicato y la ayuda mutua, se contrarrestaba la dureza de los agravios coloniales. Y posiblemente desde allí también se construía un muro que no solo dividía las relaciones sociales de producción entre explotados y explotadores, sino que también edificaba una frontera cultural impenetrable para la patronal, así al menos lo recuerda Marcelo Gálvez, dueño hereditario de la Panadería Egaña, cuando en una oportunidad escuchó a unos trabajadores conversando en una lengua que no logró entender. «¿Qué idioma es ese?», le preguntó a su padre. «El idioma de ellos», le contestó (Ferrán y Ferrán, 2016: 217).

Por cierto, durante las décadas de los cincuenta y sesenta las organizaciones sindicales continuaron enfrentándose al *huachaje* como relación laboral. Esto es curioso. Es posible leer en ciertos testimonios de migrantes mapuche de mitad del siglo XX, que vivir en las panaderías les facilitaba los primeros meses en la capital, considerando positiva, desde la perspectiva de tener comida y techo, no desde la lectura de la explotación, su residencia en las panaderías. Es evidente, frente al desarraigo y a la precarización, tener donde dormir y asegurar el pan diario se transformaban en una garantía para continuar. Ahora bien, el *huachaje* le permitía al patrón generar una relación con sus trabajadores atiborrada de dependencia, lo que disminuía el poder de negociación de la sindical. De esta manera, cuando los sindicatos comenzaron a aferrarse no solo a demandas gremiales, sino que hicieron madurar el proceso político de la izquierda en Chile, la lucha contra el *huachaje* ya no fue una batalla únicamente por la dignidad laboral de los trabajadores, sino que devino en una pugna política contra el poder de la patronal.

Sin ir más lejos, durante la Unidad Popular muchas panaderías fueron intervenidas, dado que los patrones dejaban de producir o producían menos con la finalidad de debilitar al gobierno de Salvador Allende, por lo que se nombraba un interventor, que era muchas veces un trabajador y dirigente sindical militante de

algunos de los partidos políticos de izquierda, el cual tenía la finalidad de hacer seguir funcionando la industria. Carlos Cayuqueo, quien nació en 1929 en Nueva Imperial y que comenzó sus días de trabajador haciendo el aseo en Panaderías Unidas, durante la presidencia de Allende fue nombrado interventor de la Panadería Los Pajaritos. Como él, muchos panificadores y dirigentes fueron férreos partidarios de la Unidad Popular. Fueron muchos los que ampliaron las filas del Partido Socialista y el Partido Comunista, como don Martín Painemal, quien luego de dar sus primeros pasos sindicales observando a fines de los veinte a los anarcosindicalistas en las organizaciones panificadoras, se convirtió en un histórico militante comunista, articulando más tarde al mundo campesino y mapuche en lo que se llamó la Federación Campesina e Indígena de 1961.

Se podría pensar entonces que los panificadores mapuche, fieles a su condición de explotados y oprimidos, se unieron al unísono al gobierno popular, lo cual sería una verdad a medias. Por supuesto que el recuerdo de aquellos años para muchos dirigentes se empapa de una nostalgia que da cuenta de tiempos rebosantes de dignidad. Por ejemplo, don Julio Llancabil, quien ingresó en 1970 al Sindicato núm. 3, recuerda: «El presidente Salvador Allende era el presidente del pueblo y de los trabajadores. Quería la igualdad entre pobres y ricos, por eso lo sabotearon. Nunca más vamos a tener un primer mandatario que esté a favor de los trabajadores.<sup>8</sup> Aquella época como un tiempo de dignificación popular devela el carácter que asumió el sindicalismo panificador en esos años, comprometiéndose con el proceso político, aportando desde diversas tácticas a la consolidación popular, ya sea asumiendo roles en las intervenciones (lo cual era un golpe subjetivo a la histórica relación patrón-huachaje), militando en los partidos políticos de la Unidad Popular, saliendo a las concentraciones en la Alameda, trabajando para no frenar la producción.

Aunque claro, decíamos que todo esto es una verdad a medias, o al menos con matices. Alfredo Sierra, de origen gallego y dueño de la Panadería Mayo, ubicada en la comuna de San Ramón, ha tenido trabajadores mapuche desde 1969, quienes se empleaban en aquellos tiempos bajo un régimen de puertas adentro, es decir, en la jerga panificadora, eran *huachos*. Fueron cinco hermanos, los hermanos Caunillán, del que queda vivo solo uno, los que trabajaron con Sierra, quien los recuerda con mucha estima. Cómo no, si los Caunillán, en épocas de agudización política, se pusieron del lado de su patrón. Ocurre que, como decía, durante la Unidad Popular se desarrollaron intervenciones que comenzaban primero con

---

8. Cf. «Julio Llancabil. El hombre de las finanzas», *Revista Conopan*, núm. 46, 2003.



una toma por parte de los panificadores. Y en una oportunidad, cuando la panadería de Alfredo Sierra, se quiso tomar por trabajadores ajenos a ella, con la finalidad de intervenirla, fueron los Caunillán quienes lo impidieron (Ferrán y Ferrán, 2016: 218). Es que el *huachaje* generaba una dependencia que se traducía en lealtad al patrón. Con ello, la relación laboral superaba la mera producción de mercancías y condicionaba también la prolongación de su poder sobre las vidas de sus trabajadores cautivos.

Con todo, la ayuda mutua y la solidaridad entre trabajadores mapuche no es que se haya desarrollado de forma homogénea y anclada al mundo popular, sino que más bien, es cierto, la forma más extendida fue el sindicato, allí se desarrolló una estrategia para sobrevivir al racismo y a la explotación, pero el *huachaje*, por contradictorio que parezca, también fue una forma de sobrevivir en la ciudad, ya que desde ese lugar de subordinación era posible tener mínimas garantías (techo y comida), lo que en el desarraigo migratorio fue utilizado por algunos como una alternativa para sustentar el día a día. Solo así es posible explicar la defensa de los Caunillán. Protegían su pequeño reducto de precaria seguridad, quizás lo único que tenían: la servidumbre.

Por cierto, el sindicalismo mapuche, como todos los sindicalistas, debieron enfrentarse también a las prácticas antisindicales de los patrones, particularmente de aquellos que se valían del *huachaje* para mantener el control. Muchos son los que hablan de persecución interna, como señala el peñi Jeronimo Antipichun, ex presidente del Sindicato núm. 6. Al llevar un mes trabajando «puertas adentro», Antipichun participó en una reunión sindical junto con sus compañeros:

De vuelta, el empleador que era *corralero*, de esos que llegaba en la noche al trabajo y sacaba la pistola y los amenazaba, no los dejó entrar porque ya estaba informado que habían estado en reunión sindical. Incluso les quería pegar, pero como en el sindicato les habían advertido al respecto, volvieron a Exposición 461 en Estación Central [donde estaba ubicado el Sindicato núm. 6]. Dejaron constancia en la Comisaría y se quedaron en la Sede (*Revista Conapan*, núm. 39, 2002).

Don Julio Llancabil también sufrió las consecuencias de la persecución anti-sindical. Sus inicios en la organización se remontan a 1970, cuando entró al Sindicato núm. 3, presidido en ese momento por don Curibal Cañupan, quien lo ubicó en la Panadería San Camilo, donde trabajó hasta 1976. El *peñi* Julio recuerda: «En la San Camilo me formé como sindicalista y dirigente. Allí había muchos antiguos

luchadores, y me allegaba a ellos para escucharlos y aprender de su experiencia. No eran mezquinos en aconsejarme. Eso, sumado a mi participación en las reuniones y actividades del Sindicato, me ayudaron a instruirme en la lucha social» (*Revista Conapan*, núm. 46, 2003). Don Julio se impregnó del quehacer sindical, pero claro, seis años después, en plena dictadura militar, producto de su activismo en favor de los trabajadores, lo despidieron de la Panadería San Camilo. Los hermanos Ferrán, por supuesto, dueños de la San Camilo, nada dicen en su libro *El pan en Chile* de las prácticas antisindicales de sus parientes. No podía ser de otra forma, es un texto —insisto— escrito desde el punto de vista de la patronal. Al ser despedido, Llancabil recurrió al Sindicato, donde estuvo un tiempo de *redondillero*, trabajadores que sin empleo se dirigían a sus sedes sindicales a esperar posibles llamados de las panaderías con la finalidad de cubrir plazas diarias vacantes. Don Julio debió soportar un tiempo de inestabilidad laboral producto de su porfía sindical. Además de aguantar los sinsabores del régimen dictatorial, pues claro, como sindicalista lo trataron mal, estuvo varias veces detenido y en una oportunidad lo golpearon al salir de la panadería donde trabajaba.

Es que la represión de la dictadura también golpeó al sindicalismo panificador mapuche, particularmente a los dirigentes que habían asumido un papel en el proceso de la Unidad Popular. Don Jerónimo Antipichun, además de sufrir el acoso de los patrones en sus tempranos años sindicales, debió lidiar con el Terrorismo de Estado cuando en diciembre de 1973 fue detenido en su trabajo por los militares. Lo llevaron al Regimiento Tacna, lo golpearon, lo torturaron, seguramente buscando sacar información y 8 días después fue dejado en libertad bajo el juramento de no decirle nada a nadie (*Revista Conapan*, núm. 39, 2002). Así también fue detenido desde la propia sede sindical don Segundo Ñanco Melifil, en enero de 1974. Lo llevaron a Tejas Verdes donde fue golpeado y torturado con corriente. Allí estuvo cerca de 15 días sin ver la luz, con los ojos vendados. Las torturas buscaban que don Segundo hablara sobre los dirigentes panificadores, lo interrogaban sobre ellos. El poder de la dictadura se ceñía contra la camada de trabajadores del pan que se había comprometido con el cambio social. La lucha contra el *huachaje*, las batallas por la dignidad de los panificadores, encontraba su más tenaz antagonista. Al *peñi* Ñanco lo dieron por muerto e incluso sepultaron lo que era para todos su cuerpo, pero don Segundo falleció realmente el año 2003, treinta años después del horrible Chile que le tocó vivir. Fue en ese momento que la Revista de la Conapan le rindió un homenaje recordando aquellos fatídicos días dictatoriales:

Cuando por fin lo liberaron, buscó en primer lugar a su Sindicato, para de ahí llamar a su familia e informarles que estaba con vida y libre. Esto fue algo inmensamente traumatizante, para su familia, para sus hijos y para quienes lo conocían. Muchos de sus compañeros y amigos lloraron de alegría al verlo de nuevo, pero a él, ni la tortura ni las humillaciones, le pudieron quitar su derecho a defender a los trabajadores y de inmediato se puso nuevamente al frente de su Sindicato núm. 4 de Panificadores de Santiago (*Revista Conapan*, núm. 56, 2004).

La lucha sindical del rubro panificador, aquella que permitió el encuentro solidario de la migración mapuche, allí donde los «sureños» lograron establecer redes de apoyo e inserción en una ciudad que negaba lo indio, que establecía su presencia bajo la servidumbre, fue castigada también por la dictadura. El sindicalismo mapuche como estrategia para enfrentar al racismo y a la explotación fue percibida por la represión militar como un posible enemigo interno. Allí, en la experiencia de la represión contra trabajadores mapuche sindicalizados, se tranzó también la larga continuidad colonial y la historia del movimiento obrero chileno.

## Conclusión

Una vida como síntesis reflexiva. Ricardo Coña Hueichaqueo nació cerca de 1920 en Nueva Imperial. Ochenta años después, en el 2000, la Conapan le rendía un homenaje nombrándolo el «gran cacique» de la organización obrera. Ricardo Coña, *Coñita* como le decían en el rubro, llegó a Santiago con 17 años, fue «joven para los mandados, canastero, cuidaba los caballos en el regimiento, aprendió acompañando a los dirigentes antiguos a conversar con los empresarios, estudió de noche, lo metieron preso, luego de perder un conflicto la peleó en la calle y en las industrias». Todo estos elementos de la vida de don Ricardo se condensan para homenajearlo, aunque lo que más resalta es su compromiso con los trabajadores mapuche: «¿Qué pueden temer los *winka* si los *mapuche* nos unimos? Ninguna cosa del otro mundo. Debemos unirnos y trabajar también con ellos para hacer más fuerza. Para que un día despierten los mapuche que todavía están medio dormidos», reflexionaba don Ricardo Coña. Es que él es parte de aquella generación que al interior de Conapan comenzó a situar con fuerza la presencia mapuche, así como José Hualaman, el primer dirigente mapuche que conoció don Ricardo, o como el «otro de apellido Huarapil que era de Puerto Saavedra y que fue el primer secretario del Sindicato núm. 5». El *Coñita* los recordaba, guardaba su memo-

ria, sabía que con ellos había comenzado una siembra de dirigentes mapuche al interior del gremio, lo cual era absolutamente necesario, porque como señalaba él mismo: «antes nos miraban como estropajo. Yo en reuniones preguntaba: ¿por qué ese distanciamiento si somos todos iguales, seremos humanos, compañeros?» Una pequeña crítica anti-racista se avizoraba en las palabras de don Ricardo, quizás por ello vio urgente educar, traspasar a los suyos el conocimiento adquirido con los viejos dirigentes chilenos, como una bisagra, que lograra ubicar al interior de Conapan toda una generación de nuevos dirigentes, pero ahora mapuche, y él mismo lo reconocía el año 2001: «ahí están Arturo Melin, Eusebio, Catrian, Millano y otros. Yo estoy feliz con ellos. Yo me agrando con ellos, son jóvenes de recambio. Esa es mi cosecha, estoy contento de haber sembrado bien» (*Revista Conapan*, núm. 32, 2001).

La siembra del siglo XX de los panificadores mapuche estuvo atada a la posibilidad de que algún día las dirigencias del sindicalismo estuviese en manos de mapuche, fue casi una tarea histórica, que hoy tiene a Conapan liderada por trabajadores nacidos al sur del Biobío, en las reducciones que dejó el proceso de despojo colonial. Es decir, un siglo de violencias, desarraigos y desprecios, caracterizados acá como parte de la continuidad colonial, no magullaron definitivamente la posibilidad de seguir nombrándose mapuche, articulando incluso organización obrera desde ese lugar identitario. Este es uno de los triunfos de la migración mapuche, de aquellas generaciones que debieron enfrentar la explotación y el racismo en la capital.

Con todo, don Ricardo Coña, como tantos otros que se nos escapan, encarnan el derrotero histórico del sindicalismo panificador mapuche durante el siglo XX, y desde allí hilvana perfectamente una posible conclusión de nuestro texto. Es que, como vimos, el sindicalismo del pan permitió, particularmente a los hombres mapuche, generar una red de contención y apoyo mutuo para sobreponerse a las violencias que les tocó vivir en la ciudad. La explotación del *huachaje* y la discriminación por lo indio, se comenzó a enfrentar en un espacio que aparentemente no tiene nada de mapuche, pero que la sociedad migrante apropió hasta al punto de dotarla de un tinte étnico durante las últimas décadas. Desde aquí, se nos abre el cuestionamiento sobre las diversas dinámicas de organización que el mundo mapuche ha desarrollado durante el último siglo colonial, el sindicalismo panificador, por cierto, es uno de ellos.

## Referencias

- Alvarado Lincopi, Claudio (2016). «Silencios coloniales, silencios micropolíticos. Memorias de violencias y dignidades mapuche en Santiago de Chile». *Aletheia*, 6 (12).
- Álvarez, Valentina y Walter Imilan (2008). «El pan mapuche. Un acercamiento a la migración mapuche en la ciudad de Santiago». *Revista Austral de Ciencias Sociales*, 14.
- . (2015). «Trabajo racializado. Una reflexión a partir de datos de población indígena y testimonios de la migración y residencia mapuche en Santiago de Chile». *Meridional. Revista Chilena de Estudios Latinoamericanos*, 4.
- Antileo, Enrique y Claudio Alvarado Lincopi (2017). *Santiago waria mew. Memoria y fotografía de la migración mapuche*. Santiago: Ediciones Comunidad de Historia Mapuche.
- Antileo, Enrique, Herson Huinca-Piutrin, Luis Cárcamo-Huechante y Margarita Calfío Montalva (eds.) (2015). *Awükan ka kuxankan zugu Wajmapu mew. Violencias coloniales en Wajmapu*. Temuco: Ediciones Comunidad de Historia Mapuche.
- Antimil, Jaime (2015). «Pu püchi kona. La vida de niñas y niños alquilados en el Gülu Mapu». En Enrique Antileo, Herson Huinca-Piutrin, Luis Cárcamo-Huechante y Margarita Calfío Montalva (editores), *Awükan ka kuxankan zugu Wajmapu mew. Violencias coloniales en Wajmapu*. Temuco: Ediciones Comunidad de Historia Mapuche.
- Bello, Álvaro (2011). *Nampülkafe. El viaje de los mapuches de la Araucanía a las pampas argentinas. Territorio, política y cultura en los siglos XIX y XX*. Temuco: Ediciones Universidad Católica de Temuco, Colección Cátedra Fray Bartolomé de las Casas.
- Curivil, Felipe (2006). *Asociatividad mapuche en el espacio urbano. Santiago, 1940-1970*. Santiago: Informe final de Seminario de Grado, para obtener el grado de Licenciado en Historia, Universidad de Chile.
- Fanon, Frantz (1973). *Pieles negras, máscaras blancas*. Buenos Aires: Abraxas.
- Ferrán, Antonio y Alberto Ferrán (2016). *El pan en Chile*. Santiago: Hueders.
- Foerster, Rolf (1983). *Martín Painemal Huenchual. Vida de un dirigente mapuche*. Santiago: Grupo de Investigaciones Agrarias.
- Gárces, Mario y Pedro Milos (1988). *FOCH, CTCH, CUT. Las centrales unitarias en la historia del sindicalismo chileno*. Santiago: ECO, Educación y Comunicaciones.

- Grosfoguel, Ramón (2012). «El concepto de ‘racismo’ en Michel Foucault y Frantz Fanon: ¿teorizar desde la zona del ser o desde la zona del no-ser?» *Tabula Rasa. Revista de Humanidades*, 16. Colombia: Universidad Colegio Mayor de Cundinamarca.
- Mariman, Pablo (2006). «Los mapuche antes de la conquista militar chileno-argentina». En *¡...Escucha winka...! Cuatro ensayos de Historia Nacional Mapuche y un epílogo sobre el futuro*. Santiago: Lom.
- Memmi, Albert (2010). «El racismo, definiciones». En Óscar Quinteros (coord.), *Estudiar el racismo: textos y herramientas*. México: Cuaderno de trabajo AFRODESC/EURESCL, núm. 8.
- Millaleo, Ana (2011). *Ser «nana» en Chile: Un imaginario cruzado por género e identidad étnica*. Tesis para optar al grado de Magíster en Estudios de Género, Santiago: Universidad de Chile.
- Nahuelpan, Héctor (2013). «Las ‘zonas grises’ de las historias mapuche. Colonialismo internalizado, marginalidad y políticas de la memoria». *Revista de Historia Social y de las Mentalidades*, 17 (1). Santiago: Departamento de Historia, Universidad de Santiago de Chile.
- . (2015). «‘Nos explotaron como animales y ahora quieres que no nos levante mos.’ Vidas despojables y micropolíticas de resistencia mapuche». En Enrique Antileo, Herson Huinca-Piutrin, Luis Cárcamo-Huechante y Margarita Calfío Montalva (eds.) *Awükan ka kuxankan zugu kiñeke rakizuam. Violencias Coloniales en Wajmapu*. Temuco: Ediciones Comunidad de Historia Mapuche.
- Quidel Lincoleo, José (2015). «Chemgelu ka chumgechi pu mapuche ñi kixankagepan ka hotukagepan ñi rakizuam ka ñi püjü zugu mew». En Enrique Antileo, Herson Huinca-Piutrin, Luis Cárcamo-Huechante y Margarita Calfío Montalva (eds.) *Awükan ka kuxankan zugu kiñeke rakizuam. Violencias Coloniales en Wajmapu*. Temuco: Ediciones Comunidad de Historia Mapuche.
- Quijano, Aníbal (2000). «Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina». En Edgardo Lander (comp.), *La colonialidad del saber: Eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas Latinoamericanas*. Clacso, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, Buenos Aires, Argentina.
- Palma, Ismalí (2014) *Estigmatización ¿rüf kam koyla illamtuchen?* Santiago: Ceibo.
- Pinto, Jorge (2007). «Expansión económica y conflicto mapuche. La Araucanía, 1900-1940». *Revista de Historia Social y de las Mentalidades*, 11 (1). Santiago: Universidad de Santiago de Chile.
- Salazar, Gabriel (2006). *Ser niño «huacho» en la historia de Chile*. Santiago: Lom.

- Salazar, Gabriel y Julio Pinto (2014). *Historia contemporánea de Chile II*. Santiago: Lom.
- Yañez, Juan Carlos (2008). «Por una legislación social en Chile. El movimiento de los panaderos (1888-1930)» *Historia*, 41 (2).

### **Agradecimientos**

El autor agradece los comentarios de Enrique Antileo Baeza y Héctor Nahuelpan Moreno. También a Roberto Cayuqueo Martínez por ensamblar la historia y el teatro mediante la obra *Panarife*, donde este artículo dio sus primeros pasos.

### **Sobre el autor**

CLAUDIO ALVARADO LINCOPI es licenciado en Historia y profesor en Historia y Ciencias Sociales por la Universidad Academia de Humanismo Cristiano. Magister en Historia y Memoria por la Universidad Nacional de La Plata. Miembro del Centro de Estudios e Investigación Comunidad de Historia Mapuche. Su correo electrónico es [alvaradolincopi@gmail.com](mailto:alvaradolincopi@gmail.com).

## CUHSO. CULTURA-HOMBRE-SOCIEDAD

---

Fundada en 1984, la revista *CUHSO* es una de las publicaciones periódicas más antiguas en ciencias sociales y humanidades del sur de Chile. Con una periodicidad semestral, recibe todo el año trabajos inéditos de las distintas disciplinas de las ciencias sociales y las humanidades especializadas en el estudio y comprensión de la diversidad sociocultural, especialmente de las sociedades latinoamericanas y sus tensiones producto de la herencia colonial, la modernidad y la globalización. En este sentido, la revista valora tanto el rigor como la pluralidad teórica, epistemológica y metodológica de los trabajos.

### EDITOR ADJUNTO

Luis Vivero Arriagada

### COORDINADORA EDITORIAL

Claudia Campos Letelier

### SITIO WEB

[cuhs0.uct.cl](http://cuhs0.uct.cl)

### E-MAIL

[cuhs0@uct.cl](mailto:cuhs0@uct.cl)

### LICENCIA DE ESTE ARTÍCULO

Creative Commons Atribución Compartir Igual 4.0 Internacional



La edición de textos, el diseño editorial  
y la producción del PDF interactivo de este artículo  
han estado a cargo de Tipográfica ([www.tipografica.cl](http://www.tipografica.cl)).