



Revista Austral de Ciencias Sociales

ISSN: 0717-3202

revistaaustral@uach.cl

Universidad Austral de Chile

Chile

Imilan, Walter Alejandro; Álvarez, Valentina
El pan mapuche. Un acercamiento a la migración mapuche en la ciudad de Santiago
Revista Austral de Ciencias Sociales, núm. 14, 2008, pp. 23-49
Universidad Austral de Chile
Valdivia, Chile

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=45901402>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org

redalyc.org

Sistema de Información Científica
Red de Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal
Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

El pan mapuche. Un acercamiento a la migración mapuche en la ciudad de Santiago

The mapuche bread. Approximation to the
mapuche migration in Santiago de Chile

Walter Alejandro Imilan*
Valentina Álvarez**

Resumen

En un contexto donde el grueso de la población mapuche se concentra en ciudades y una escasa investigación sobre la etnicidad urbana en Chile, el presente trabajo se enfoca en reconstruir historias de migración de mapuche a Santiago, particularmente de hombres que se integraron a la ciudad a través del trabajo en panaderías. A partir de una perspectiva etnográfica el texto se concentra en explorar el rol del origen étnico en construir recursos de integración a la ciudad. Las preguntas centrales son: ¿Qué tipo de trayectorias de migración e integración experimentaron

* Antropólogo. Grupo de Investigaciones Agrarias, GIA. Rafael Caña 39.
2º Piso, Providencia, Stgo. E-mail: imilan@cultura-urbana.cl

** Antropóloga. E-mail: valentinaalvarezlopez@gmail.com

estos migrantes mapuche? Y, a la luz de la discusión general sobre procesos migratorios ¿qué carácter particular tiene este caso de migración?

Palabras clave: migración, mapuche, antropología urbana, sindicalización, etnicidad urbana.

Abstract

Nowadays most part of the Mapuche population lives in Chilean cities. However scholars have barely taken attention to the migration processes to cities of this ethnic group. In this context, the present text focuses to the reconstruction of migration stories of Mapuche to Santiago de Chile, especially stories of men whose integration to the city was carried out through working in bakeries. Starting from an ethnographic perspective the text concentrates on exploring the role of ethnic origin for elaborating of integration resources. The main questions are: What kind of migration trajectories and integration were experimented by the Mapuche migrants? And what is the particular character of this Mapuche case under the current debate on migration processes?

Key words: migration, mapuche, urban anthropology, union, urban ethnicity.

Introducción

Poco se sabe de la migración mapuche a Santiago. Un proceso que adquiere una dimensión masiva en la segunda mitad del Siglo pasado y que ha sido decisiva en la transformación de la fisonomía de la sociedad mapuche contemporánea¹. Los actuales -cerca

de ciento ochenta mil²- mapuche que habitan en Santiago han sido en su mayoría parte de los migrantes que arribaron en los últimos cincuenta años a la ciudad. Si bien un segmento de la población desarrolló oficios calificados que le permitieron acceder a mejores condiciones de integración a la ciudad³, la mayoría de los migrantes ocuparon trabajos mal remunerados, de alta explotación y bajo prestigio social. Expulsados por el empobrecimiento de la vida en la comunidad se integraron a la población pobre y marginada de la capital.

Los estudios de la cultura e historia mapuche han tocado más bien de forma tangencial los llamados desde hace un tiempo como *mapuche-warriache*⁴. Las investigaciones sobre este segmento de la población mapuche se han orientado principalmente a investigar dos aspectos. Por un lado se ha investigado la experiencia de etnificación del migrante en la ciudad, es decir, el proceso de reencuentro con una identidad invisibilizada en la ciudad y que ahora toma lugar en el espacio de la organización mapuche

urbana (Aravena 2002 y 2003; Gissi 2001; Abarca 2005). Un segundo aspecto de observación es la participación de los mapuche urbanos en la construcción de un espacio etnopolítico, tanto a nivel de la ciudad como de su participación del movimiento mapuche (Antileo 2007; Millaleo 2006). Fuera de estos ámbitos de trabajo son pocas las investigaciones y reflexiones que abordan la forma cotidiana en que los mapuche se relacionan en y con la ciudad⁵.

Desde la perspectiva construida por los estudios urbanos podemos decir que el factor étnico o, más bien, las diferencias culturales han sido ignoradas para comprender la formación de la sociedad urbana de Santiago y los procesos de diferenciación social de sus colectivos. En estos procesos, la variable socio-económica ha sido hegemónica por sobre consideraciones de tipo culturales.

La investigación latinoamericana sobre la migración étnica a ciudades ha señalado la importancia de los orígenes de los migrantes para construir redes sociales que les permitieron integrarse a la ciudad. La permanencia de relaciones sociales basadas en las comunidades de origen habría signado de forma relevante la formación del espacio urbano en las grandes ciudades del continente (Böll *et al.* 1997; Golte 1999; Lomnitz 1977, 1996; Velasco 2007). En este sentido, el objetivo del presente texto es observar de forma exploratoria el rol que habría jugado el

¹ El proceso de urbanización de Santiago se acelera durante la segunda mitad del siglo XX, período de tiempo en que su población pasa de 1,6 millones en 1950 a 5,6 millones en el año 2007. La población aumenta en un 362% (en www.citypopulation.de/world.html). Es probable que la tasa de migración mapuche a Santiago haya seguido la misma evolución.

² En el Censo 2002 se autoreconocieron como mapuche en la Región Metropolitana de Santiago 182.963 personas, que corresponden al 30% de la población mapuche total en Chile. Como se sabe, esta cifra contrasta fuertemente con la población identificada en el Censo de 1992 de 409.479 personas viviendo en Santiago, correspondientes al 44% del total de la población mapuche. Sobre las diferencias de ambas mediciones ver Valdés (2007).

³ A principios de la década de 1960 se identifica una elite mapuche en Santiago compuesta principalmente por estudiantes y profesores de escuela, reproduciendo de esta manera la generación de los primeros líderes urbanos de la sociedad reduccional, líderes vinculados con la labor educacional en la ciudad de Temuco y alrededores. Ver Munizaga (1961).

⁴ Warriache indicaría a los mapuche que han migrado a la ciudad. Ver Ancán (1994).

⁵ No sólo se sabe poco del proceso de migración, sino del mapuche urbano en sí mismo. Recientemente R. Foester, uno de los destacados estudiosos de la sociedad mapuche, planteaba: "La vida de los mapuche en la ciudad sigue siendo un enigma para las ciencias sociales", según el autor, este desconocimiento se puede fundamentar en una invisibilidad pública, por la carencia de figuras representativas y de un movimiento que interpele al Estado y a la nación chilena. Por otra parte, los estudios sobre este segmento social se han concentrado en las organizaciones mapuche urbana, que apenas agrupan a un pequeño porcentaje de la población mapuche en la ciudad (cfr. Castillo *et al.* 2005).

origen mapuche de los migrantes para acceder a recursos de integración a la ciudad, étnicamente diferenciados. Nos referimos a observar si habría jugado un rol en la integración a la ciudad tanto un origen étnico -en cuanto mapuche en general- como uno vinculado a territorialidad específica regionalmente diferenciada.

El caso de estudio que abordamos, los migrantes hombres que se integraron a la ciudad a través del trabajo en panadería durante la segunda mitad del siglo pasado, es un caso paradójico a la luz de la investigación en este campo de trabajo. Este contingente de migrantes en 1966 estaba formado por cerca de cinco mil trabajadores. En la actualidad, según los dirigentes de los sindicatos, se calcula aproximadamente en seis mil los trabajadores panificadores en la Región Metropolitana con origen mapuche, los que representan cerca del 90% de todos los trabajadores afiliados a CONAPAN⁶.

La alta concentración de mapuche permite plantear la hipótesis de un acceso étnico relativamente estructurado a este mercado laboral. Es decir, la existencia de una red basada en relaciones sociales primarias habría permitido la ocupación masiva de este espacio laboral. No obstante, la formación sindical plantea una estructura formalizada para administrar las relaciones entre

sus miembros. Es decir, se presenta una tensión entre un sistema de relaciones informales (el origen mapuche del migrante) y uno de relaciones formales (la sindicalización).

Este caso de estudio nos permite cuestionar algunas generalizaciones respecto a los procesos de migración e integración en el caso específico de mapuche y Santiago. A la luz de la casi inexistente investigación en este campo nos planteamos dos preguntas centrales, primero ¿qué tipo de trayectorias de migración e integración experimentaron estos mapuche migrantes? Y en segundo término ¿qué carácter particular, a la luz de la discusión general sobre procesos migratorios, tendría el caso mapuche? Cabe destacar también que el caso mapuche urbano abre una observación de cómo la ciudad, en cuanto sistema de inclusiones y exclusiones, permite, fomenta o inhibe una diferenciación de tipo étnica.

En la primera parte del texto se revisan los antecedentes históricos y teóricos que rodean a la migración interna en el contexto latinoamericano y mapuche en particular. En la segunda parte serán presentados y analizados relatos biográficos de migrantes mapuche, actuales trabajadores panificadores, en relación a sus itinerarios de migración, la formación de cadenas de migración, las relaciones de los migrados con sus comunidades originarias y sobre las formas de asociatividad en que participan en la ciudad.

Contexto histórico y proceso migratorio mapuche

La expulsión de la comunidad

En Latinoamérica, las razones estructurales de la urbanización de mediados del siglo

⁶ CONAPAN, Confederación Nacional de Trabajadores Panificadores, es una organización multisindical de carácter nacional. En 1966, Carlos Huayquiñir Rain estimó en cerca de 5.000 mapuche desempeñándose en la industria panificadora de Santiago (Bengoa y Valenzuela 1984). Lamentablemente no existen registros rigurosos ni actuales ni históricos sobre el origen de los afiliados a la CONAPAN. La cifra de 90% de sus afiliados con origen mapuche es una estimación de sus dirigentes. La determinación de un número exacto de afiliados de origen mapuche, histórico y actual, debiera ser un tema de investigación en sí misma. Para los efectos del presente estudio se asume que la presencia mapuche en este mercado de trabajo es relevante y mayoritaria según el reconocimiento de todos los actores involucrados.

pasado se encuentran más bien en el colapso de la economía agraria que en el desarrollo de una nueva estructura productiva industrial asentada en las urbes. Esto representa una diferencia fundamental entre el proceso latinoamericano y europeo de urbanización, siendo muchas veces este último el que se toma como referencia general. En Europa, desde mediados del Siglo XIX, la industrialización se había transformado en el principal motor de atracción hacia las ciudades. Las urbes europeas fueron *gigantescas máquinas de integración* de migrantes gracias a la irrupción de las industrias y su consiguiente transformación de la estructura social y económica (Häussermann y Oswald 1997).

En nuestro continente, la industrialización jugó más bien un rol secundario, de hecho, ella fue posterior, en la mayoría de los casos, a la explosión urbana. La principal causa de la urbanización en América Latina, África y gran parte de Asia, ha sido el colapso de la economía agraria más que la fuerza de atracción propia de las ciudades⁷.

Desde mediados del siglo XX, la sociedad mapuche experimentó tres procesos comunes al mundo campesino chileno: empobrecimiento, proletarización y migración (Saavedra 2002). El sistema de latifundios basado en un tipo de producción de baja eficiencia capitalista había arrastrado a la producción campesina hacia el colapso social (Correa *et al.* 2005). En primer término, un empobrecimiento generalizado producto de una agricultura de subsistencia y de un ineficiente

sistema de producción de minifundio. Segundo, un proceso de proletarización expresado en la importancia creciente del trabajo asalariado para la mantención de la reproducción de la unidad campesina, no tan solo en centros urbanos sino también en actividades asalariadas en el agro. El tercer proceso es la emigración, especialmente de la población joven y de mujeres hacia centros urbanos.

En el caso mapuche, el arribo de miles de mapuche a la ciudad no es ajeno a la crisis de la economía agraria que experimenta el país. No obstante, adicionalmente las condiciones que impone el régimen reduccional afectarán de forma decisiva las capacidades de desarrollo local. Si bien la sociedad mapuche ha desarrollado variaciones regionales importantes, en cuanto a organización económica y social, el sistema reduccional fundamentó en forma general un proceso de empobrecimiento que se encuentra en la base de la expulsión de la comunidad de las generaciones más jóvenes. El sistema reduccional condena progresivamente a la pauperización. Los mapuche han perdido el control de grandes extensiones de territorio y ahora su economía adopta la forma de una explotación de pequeños propietarios rurales, donde cada familia nuclear es una unidad productiva relativamente autónoma⁸.

En los años siguientes a la radicación la tierra de propiedad mapuche ni siquiera se mantuvo constante sino que disminuyó. Si el proceso

⁷ El crecimiento acelerado de centros urbanos en los continentes mencionados (y la formación de megaciudades) habría tenido una directa relación con el colapso de las economías campesinas que expulsa a la mano de obra excedente hacia la ciudad (Davis 2006).

⁸ La explotación mapuche hacia mediados del siglo XX no utiliza mano de obra externa. Si bien se identificaron sistemas de trabajo comunitario y de apoyo entre distintas familias, como son el mingaco y la mediaría (Stuchlik 1976), la base de la producción estuvo basada principalmente en la unidad familiar (cfr. Saavedra 2002).

de radicación, según constan las escrituras, arrojó un promedio de 6.2 ha por persona⁹ -lo cual ya resultaba muy limitado- ya en 1966 la propiedad mapuche se había reducido a escasas 2,3 ha por persona. A principios de la década de 1970 un estudio llevado a cabo en 20 reducciones dio como resultado que un 6,3% de las familias no tenían tierras, mientras que el 60% de las familias estudiadas poseían menos de 10 ha (Saavedra 1971). La entrega de Títulos de Merced fue acompañada desde su inicio por un proceso de usurpación y pérdida de propiedad a través de confusas negociaciones, engaños y despojos violentos por parte de latifundistas, colonos y campesinos chilenos, quienes oficiaban juicios irregulares y artificios ilegales frente a la mayor indolencia del sistema judicial. Adicionalmente, entre los años 1927 y 1931 se aplicaron una serie de dispositivos legales que permitió la división y venta de tierra dentro de comunidades (Bengoa 2000; Foester y Montecinos 1988).

La condición de subsistencia de la economía mapuche en general, con bajísimos niveles de generación de excedentes, paralizó cualquier posibilidad de desarrollo. El carácter colectivo de la propiedad impedía el acceso a sistemas formales de créditos, los cuales sólo se obtenían a través de comerciantes usureros. La obtención de créditos en dinero o bienes terminaban muchas veces con una situación de dramática insolvencia para el campesino mapuche. La tecnología para el trabajo agrícola era muy reducida y precaria. Además la baja calidad

de las tierras la predisponía a altos niveles de erosión que aumentaba en la medida que se ejercía una mayor presión sobre el recurso en función del crecimiento natural de la población. En consecuencia, todos estos elementos terminaron de configurar un escenario casi incontrarrestable de empobrecimiento de la vida en la reducción.

La emigración resultó ser un mecanismo para disminuir la presión sobre la escasa tierra. Los emigrados perdían en la práctica los derechos sobre la tierra, disminuyendo las manos en que tendría que ser compartida. Faron, a principios de la década de 1950, respecto a este punto observa en su trabajo de campo lo siguiente:

En la teoría legal, los emigrados pueden acceder a derechos de tierra una vez que la comunidad se divide, pero esto sucede rara vez. Lo que realmente sucede es que el núcleo familiar residente se opone a sus derechos por razones puramente económicas, y por consideraciones morales que colocan a los emigrados fuera de la sociedad mapuche, según el punto de vista de mapuche (Faron 1997: 25).

Bajo estas condiciones, la emigración mapuche está acompañada de un drama individual y colectivo, es la necesidad urgente de la sobrevivencia lo que expulsa, no sólo en términos de residencia sino también, en muchos casos, de la pertenencia a la comunidad.

La migración mapuche desde mediados del Siglo XX

En la década de 1960 la migración de población mapuche hacia centros urbanos ya era un fenómeno visible en las comunidades. Pero ¿cuál era la dimensión de este fenómeno? Lamentablemente, en este tiempo no se realizaron estudios de migración propiamente tales, los datos y aproximaciones disponibles

⁹ Además de procesos de usurpación violenta, la división de las comunidades jugó un importante rol en la disminución de la propiedad mapuche. Según Labbé (cit. en Saavedra 1971) hasta 1949 se habrían dividido 773 comunidades (de un total de 3.0798 títulos de merced) en 13,778 hijuelas con una superficie total de 126.748.99 ha, se habrían incorporado de esta forma más de 13.000 propietarios privados. Hacia 1966 se habrían dividido 760 reducciones en total.

proviene principalmente de estudios sobre la economía de la comunidad mapuche, en los que la migración surge como un antecedente complementario¹⁰.

En 1966 un estudio sobre el desarrollo de la agricultura ejecutado por CIDA (Saavedra 1971) llevado a cabo en 26 explotaciones mapuche determinó que en 16 de ellas al menos un hombre había migrado. De un total de 146 personas que componían tales explotaciones, 30 de ellos habían salido de la comunidad en busca de mejores perspectivas, lo que en términos estadísticos representa el 20,3%. Otros estudios de la época estimaron la migración mapuche entre un 15% y un 20% de la población. Lo

cierto es que a partir de la década de 1960 la migración crece progresivamente. A principios de la década de 1980 un estudio realizado con 200 familias de la Provincia de Cautín reveló que el 49% de las mujeres mayores de 16 años habían salido definitivamente de la comunidad, mientras que en el caso de los hombres el porcentaje disminuía levemente al 44% (Bengoa y Valenzuela 1984).

En el siguiente cuadro se presentan datos que grafican la tendencia durante la segunda mitad del Siglo XX:

Cuadro 1. Situación migratoria de los mapuche 1966 – 1992¹¹

| | Año 1966 N° Personas | % | Año 1992 N° Personas | % |
|---------------------------|-------------------------|-------|-------------------------|-------|
| No migrantes | 326.000 | 89,1% | 213.043 | 31,9% |
| Emigrantes a las ciudades | 40.000 | 10,9% | 400.681 | 60,1% |
| Emigrantes a sector rural | s/í | s/í | 53.311 | 8% |
| Sub total emigrantes | 40.000 | 10,9% | 453.992 | 68,1% |
| Total | 366.000 | 100 | 667.035 | 100 |

¹⁰ La excepción corresponde a los trabajos de C. Munizaga centrados en los procesos de adaptación de migrantes mapuche en la ciudad de Santiago que serán mencionados en la segunda parte del texto.

¹¹ En Saavedra (2002). Elaboración del autor a partir de diferentes informaciones. La población de 1966 es una estimación y proyección a partir de datos censales y estudios parciales. La población de 1992 está basada en el Censo de

1992, la población no emigrante se refiere a la población rural de las regiones VIII, IX y X (si se considera sólo la población rural que continúa viviendo en comunidades, la estimación sería de unas 146.690 personas). La población de "emigrantes al sector rural" se estima a partir de la población rural de todas las regiones excluyendo la VIII, IX y X. Población emigrada a la ciudad es una estimación por diferencia.

Si bien estos datos son producto de análisis de un conjunto de fuentes diversas, sin discriminar por zona geográfica de salida ni ciudad de acogida, entregan una tendencia respecto a la magnitud que habría adquirido la migración para la sociedad mapuche. En la tabla se observa que el segmento de migración a ciudades en el período entre 1966 y 1992 pasa de un 10% a 60% de la población mapuche total.

Ahora bien, ¿cómo se realizaba esta migración? ¿Cuál era la trayectoria de los migrantes? ¿Cuáles fueron las ciudades de recepción migratoria? En el tiempo que se realiza esta migración prevaleció la hipótesis general basada en el modelo del continuo *folk*-urbano de Redfield.

Según este modelo los migrantes realizarían un desplazamiento desde el campo hacia grandes centros urbanos mediado por una cadena de asentamientos que aumentaban progresivamente en complejidad hasta el arribo a la gran ciudad. Este movimiento, de un eslabón al siguiente, estaría distanciado por años o incluso generaciones. La idea de *continuo* en este caso describe no sólo un movimiento espacial ejercido por el migrante, sino también se refiere a un desplazamiento de orden social y cultural que va desde la sociedad tradicional-campesina a la moderna de la ciudad (distinción entre comunidad y sociedad *à la Tönnis*). En consecuencia, el continuo es un mecanismo para generar condiciones de integración de los campesinos a los medios urbanos, una escala de preparación para la vida urbana marcada por la secularización, la individualización y relaciones sociales formales.

Si bien esta concepción impregnó el debate latinoamericano en la década del 1960, el

caso chileno carece de investigaciones que lo hayan aplicado explícitamente al contexto local y menos aún al caso mapuche. No obstante, debemos notar que el modelo de Redfield es un modelo general (basado en la migración europea y estadounidense) que tiene como condición -en primer término- la preexistencia de un sistema de asentamientos de una complejidad ascendente. Empero, en Latinoamérica tal situación no habría tenido lugar¹².

En el caso mapuche, los investigadores cuando hablan de migración suelen mencionar pueblos, ciudades intermedias y grandes centros urbanos como lugares de destino. Sin embargo, no existen registros convincentes sobre el tipo de trayectoria de los migrantes. Una de las excepciones es el mencionado estudio de Bengoa y Valenzuela realizado en 1984. Éste identificaba dentro de un grupo original de la Provincia de Cautín que el 75% de los objetivos de migración había sido Santiago. Según el origen de estos migrantes y siguiendo la lógica del continuo *folk*-urbano la propensión de migración hacia Temuco debió haber sido mucho mayor al 9% que establece el estudio, así como la atracción de los pueblos de la región de un escaso 5% del total de migrantes mapuches¹³. Adicionalmente a las escasas estimaciones cuantitativas carecemos de una descripción cualitativa de tales desplazamientos. Santiago ha sido desde un primer momento

¹² A principios de la década de 1970 se observaba: "En Latinoamérica, campo y ciudad se encuentran en un claro contraste. Un continuo del tipo campo-ciudad como el que se desarrolló en la Europa central, carece de presencia. La mayoría de las ciudades son más bien islas en medio de un paisaje dominado por un mundo rural que se encuentra varios escalones de desarrollo más abajo. Muchas de ellas, están de frente al mar, mirando hacia el ultramar más que constituirse en un punto medio de integración para los hinterlands" (Lauer 1976: X – XVI).

¹³ Más allá de la generalidad del modelo de Redfield su relevancia en Latinoamérica se encuentra en la discusión que inaugura respecto al vínculo en la comprensión entre prácticas de migración y procesos de integración a la ciudad (Kemper 1970).

el principal objetivo de migración mapuche, tal como fue el principal centro de atracción migratoria del país por largas décadas. En 1952, el censo contabilizó 800 *araucanos* viviendo en Santiago, cifra a toda luz errónea ya que en la misma época se identificaban cerca de 10.000 inscritos en los registros electorales de la capital con apellidos mapuche¹⁴, omitiendo todos aquellos que por esconder su origen cambiaron sus nombres de forma legal. Otro estudio da como resultados -obtenidos a partir de inferencia de estadísticas disponibles- una cifra aproximada de 15.000 personas de origen mapuche viviendo en Santiago hacia 1960. En el mismo estudio se estima un relativo equilibrio en la población de migrantes hombres y mujeres, concentrado en el segmento de edad de entre 18 y 30 años, siendo el 75% de los migrantes analfabetos. El 72% de los mapuche según este estudio trabajan en servicios personales: servicio doméstico, jardineros, planchadora, entre otras ocupaciones. El 82% de este segmento de servicios personales correspondía a mujeres. Tal como muestra este estudio, la integración a la estructura económica de la ciudad se llevó a cabo en las ocupaciones precarias, con bajos salarios, oficios de baja especialización y duras condiciones de trabajo.

En 1966, Carlos Huayquiñir Rain¹⁵ realiza un catastro de ocupaciones que contempla cerca de 50.000 mapuche que residen en Santiago. En él se destaca que cerca de un 20% del empleo estaría orientado al servicio doméstico y empleadas de casas particulares, un 10% empleados en la industria

panificadora, otro 10% empleados en restaurantes y bares, 5% empleados en tiendas y almacenes, y un 11% del total ejercían actividades en dependencias del Gobierno, donde destacan cerca de 800 personas empleadas en Carabineros y el Ejército.

Hacia fines de la década del ochenta la migración mapuche se habría estabilizado. En el análisis del Censo de 1992 en relación a la migración mapuche y no mapuche, Valdés (1997) establece que la migración interna disminuye como fenómeno relevante y que, adicionalmente, no es posible identificar una diferencia entre el comportamiento migratorio de la población mapuche de la no mapuche¹⁶.

En el último Censo del año 2002 se identifica un quiebre en la tendencia de la Región Metropolitana en cuanto su atraktividad histórica para la migración (Rodríguez y González 2006). La tendencia en la migración interna nacional está en proceso de cambio en los últimos 10 años debido a la mayor atracción que ejercen centros urbanos ubicados en las regiones IV, VI y X. Ahora bien, la principal restricción de los instrumentos estadísticos como el Censo actual, es que no logra captar una dinámica particular,

¹⁴ Sólo a partir del Censo de 1992 se pregunta directamente por el origen mapuche, en 1952 los resultados se obtienen del análisis de la pregunta por nacionalidad: chilena u otras nacionalidades.

¹⁵ El catastro denominado "Censo Araucano" se realiza a través de la consulta de dirigentes mapuche en Santiago; si bien el reporte carece de rigor estadístico entrega un cuadro general de la situación (cit. en Bengoa y Valenzuela 1984).

¹⁶ M. Valdés (1997 y 2007) ha realizado análisis sobre los datos censales de 1992 y 2002. Cabe recordar que los parámetros de definición de la población mapuche cambió en ambos Censos, ya sea por razones técnicas que apuntan a un mejoramiento de los instrumentos de recolección de información y/o por razones políticas. El resurgimiento del movimiento mapuche y sus demandas históricas habría afectado la elaboración de los instrumentos, determinando una drástica disminución estadística de población mapuche, como plantea Valdés. Lo cierto es que ambas mediciones de 1992 y 2002 son incompatibles ciertamente, ya que ocupan categorizaciones distintas. Ver Gundermann et al. (2005). No obstante, en ambos casos, 1992 y 2002, las diferencias estadísticas de la migración mapuche y no mapuche no son significativas.

marcada cultural y específicamente histórica de la migración indígena.

Integración a la ciudad

Hemos señalado que la atracción migratoria de Santiago, como en Latinoamérica, no respondió a una fuerza transformadora como la que representó la industrialización en Europa. En este contexto, la migración masiva campo-ciudad significó un colapso de las capacidades de integración de las ciudades. Los miles de campesinos que arribaron a los centros metropolitanos experimentaron la pobre oferta de la ciudad para la incorporación a su dinámica: carencia de vivienda, de infraestructura, de servicios y sobre todo de trabajo. La responsabilidad de integración fue traspasada a los propios migrantes quienes utilizaron las relaciones de parentesco, vecindad o amistad para proveerse de un techo o de un trabajo. La mayor de las veces independientemente de los sistemas formales de economía.

En efecto, la ciudad latinoamericana se habría caracterizado por la reproducción de estructuras informales, la expansión de la población empleada en el sector servicios -generalmente a través de pequeñas empresas de base familiar carentes de una racionalidad capitalista-, y el aumento de la población marginal que se transformó en el costo visible de una ciudad que no poseía capacidades de integración (Germani 1976). Es justamente, la carencia de un sistema de relaciones formales, propio de un *modo de vida urbano*, lo que determina los mecanismos de integración de la ciudad latinoamericana.

Con la idea de integración a la ciudad nos referimos a las estrategias que construyen los

habitantes para asegurar su reproducción en la urbe. Se entiende que una integración óptima es aquella que permite acceder a todas las oportunidades que ofrece una ciudad; acceso a vivienda con infraestructura, educación, salud, medio ambiente saludable, etc. Una serie de factores que permiten el ascenso social y mejoramiento sostenido de las condiciones de vida. Por ello, integración es un concepto relativo, es decir, surge de la comparación de diferentes estrategias, donde algunas permiten acceder a más y mejores beneficios que otras¹⁷.

En el caso latinoamericano, desde los tiempos de la teoría de la dependencia y subdesarrollo de la década de 1960, la discusión sobre la integración se ha traducido como la formalización –dirigida por el Estado- de la vida de los *urbanitas*, es en este sentido que integración se ha opuesto a marginalización (Komlosy *et al.* 1997). La integración como la incorporación a un mercado formal de trabajo, de vivienda, a un sistema financiero formal, etc. Hoy en día esta concepción de integración se encuentra sometida a la crítica, tanto desde tendencias internacionales como locales que han comprobado

¹⁷ El concepto de integración en este contexto no se relaciona a la idea de la integración en términos culturales de lo mapuche a lo chileno. Especialmente porque la integración en términos culturales ha sido fuertemente influenciada en los estudios urbanos por la concepción desarrollada por la Escuela de Chicago de asimilación. Para esta Escuela la integración expresa la última etapa que experimentan los migrantes en la ciudad y que, en realidad, se trata de una “igualación cultural” bajo los parámetros de la cultura dominante estadounidense, es decir: la cultura blanca y protestante (Treibel 1990).

¹⁸ Paradigmático resulta en el caso chileno la política concertacionista de vivienda social. La formalización en el acceso a vivienda a través de un sistema organizado por el Estado, construidas por inmobiliarias privadas y administrados por la banca privada, en definitiva una política de vivienda social dictada por las leyes del mercado del suelo, si bien ha sido exitosa en términos de cobertura ha generado nuevas formas de pobreza y exclusión. En este sentido un proceso de integración, en el ámbito de la formalización de la vivienda no ha significado necesariamente un mejoramiento en la calidad de vida o de un mejor acceso a los beneficios de la ciudad (Rodríguez 2005).

que una formalización llevada a cabo por el Estado no ha significado inequívocamente un mejoramiento de las condiciones de vida de los habitantes en la ciudad¹⁸.

Los primeros estudios de la ciudad latinoamericana sostienen que cuando los sistemas formales no logran integrar a sus habitantes entonces operan sistemas informales o tradicionales de relaciones. Ya tempranamente las investigaciones de O. Lewis¹⁹ en Ciudad de México presentarán la persistencia de las estructuras familiares en la base de la estrategia de integración a la ciudad. Desde entonces han proliferado los registros que prueban la importancia de las relaciones informales para el asentamiento en la ciudad.

Más recientemente, Lomnitz (1997) ha concluido respecto al cuerpo de investigaciones sobre la informalidad en la ciudad latinoamericana que siempre los sistemas de relaciones tradicionales y formales se superponen de formas específicas. Si bien en términos analíticos es posible diferenciar entre ellos, en la práctica de la vida social estos se combinan. Los sistemas de relaciones en una ciudad son múltiples, poseen distintos niveles de organización y de duración. Tal complejidad es una de las características propias del espacio urbano (Erdetung y Colombijn 2000).

¹⁹ O. Lewis en sus trabajos más relevantes (Los hijos de Sánchez y Antropología de la Pobreza) describe la reproducción y formación de sistemas de relaciones basado en vínculos informales (familia, vecindad y compadrazgo) para acceder a la integración a la ciudad. Tanto las concepciones de Redfield como el trabajo de Lewis influyó fuertemente la reflexión de la antropología urbana en México y del restante continente, al plantear en su enfrentamiento los principios de particularidad del proceso de urbanización latinoamericana en relación al americano o europeo (Portal y Safa 2005).

El proceso de integración a la ciudad, así como las causas y trayectorias de la migración mapuche a la ciudad de Santiago las exploramos en terreno. A continuación presentamos los resultados de esta investigación a partir de entrevistas a mapuche que se desempeñan como trabajadores panificadores.

De trabajar la tierra a amasar el pan: los mapuche en la ciudad de Santiago

Del campo a la ciudad: razones y requerimientos de la urbanidad

El problema es que no tenemos tierra para trabajar. Por mucho tiempo engañaron a los viejos, a los abuelos, los engañaron. Mediante engaño le fueron quitando las tierras. Cuando nosotros nacimos, fuimos varios hermanos y no podíamos, no teníamos lugar para trabajar todos en el campo. Mis padres tenían tierras. Cuando se mueren los viejos, heredan los hijos, pero para trabajar, si son 10 hermanos por ejemplo, en 4, 5, 6 hectáreas no podemos trabajar todos, imposible. Porque en el campo se crean animalitos, se hace chacra, quiere sembrar trigo uno, y ¿a dónde? Con una poca porción de tierra uno, diez hermanos, no puede tener ni pollos. Entonces ese fue el gran problema, porque como no pude encontrar trabajo en Temuco, mi hermano mayor me dice "¿Por qué no prueba en Santiago?". Quería irme a Argentina, pero allí había nieve y no se podía pasar. Entonces vine a probar en Santiago y aquí me quedé (Entrevista a Eugenio Paillalef. 31 Enero 2007. Presidente CONAPAN).

Los itinerarios que cada migrante mapuche siguió en su trayectoria desde la comunidad reduccional a Santiago son diversos. En estos itinerarios se adquieren habilidades para la integración a la vida en la ciudad. Para muchos, la primera habilidad necesaria fue la destreza lingüística, es decir: aprender el idioma español. Para la mayoría de quienes salieron de sus comunidades durante la segunda mitad del siglo XX el idioma español no correspondía a

su lengua materna. Por ese tiempo la práctica del mapudungun en las comunidades era muy extendida, empleándose al interior de la familia como en la mayoría de las actividades cotidianas. La adquisición del español y su manejo adecuado, por tanto, sólo era posible fuera del espacio de la comunidad, a través de la participación en el sistema formal de educación o del trabajo asalariado. Para quien no fue a la escuela, el español “se aprende en la vida”, como fue el caso Ambrosio Ranimán, quien no fue a la escuela y debió aprender el idioma a través del trabajo en un fundo vecino a su comunidad.

En ese tiempo, en mi casa se hablaba puro mapudungún. Pero nosotros en la casa (actual) no hablamos nunca en mapudungún. Allá por el campo se hablaba mapuche, mapuche, mapuche. Nacido, crecido y criado, y crecido mapuche, puro mapuche no más. Yo no supe español hasta que salí, yo por lo menos aprendí así no más. Por ahí empezando por aquí, por allá, que esto, que esto otro y así. Uno aprende todo no más (Entrevista a Ambrosio Ranimán. 21 Marzo 2007).

Las comunidades de origen se dejan atrás: Maquehue, Chilcollao, Dollinco o Peucho. Los itinerarios desde la salida de la comunidad están compuestos por la visita a internados, a otros campos de familiares o el trabajo asalariado en fundos cercanos. En estas estaciones se aprende el nuevo idioma, muchas veces precario pero suficiente para desenvolverse en el mundo winka. A su arribo a Santiago E. Paillalef había trabajado en haciendas y canteras de Argentina, A. Ranimán ha trabajado dos años cuidando los animales de un fundo en Cholchol, por su parte para J. Huenuvil, quien había vivido en una comunidad que mantiene poco las costumbres tradicionales mapuche y que al estar rodeada de fundos lo expuso a un contacto más fluido con el mundo winka, el idioma no representó un problema a su arribo a Santiago.

De esta manera, las primeras salidas desde las comunidades se realizan por lugares diversos, campos y pueblos, siempre por breves períodos de tiempo. En otros casos, como J. Llancavil o Ñanco, cuyos padres vivían en Santiago, fueron socializados desde niños en las formas urbanas. Casi todos los que llegaron a Santiago residieron de forma definitiva en la ciudad. Pocos casos muestran itinerarios con trayectorias de mayor movilidad, como en el caso de Huenuvil.

Trabajaba (en Santiago) en un restorán chino, de copero. En ese tiempo tenía un tío que trabajaba en Talca. Un día hablé con él y me ofreció llevarme para allá y me llevó a Talca. A trabajar en almacén. Atendiendo. Era algo medio divertido el trabajo, porque nosotros trabajábamos en una micro, en un bus, el patrón hizo almacén. Modificó adentro, sacó todos los asientos y le puso repisas y lo llenaba con mercaderías y nos íbamos al campo a vender. Y en eso trabajaba hasta que cumplí los 18 y me tocó el servicio militar y me llevaron a Arica. Y ahí estuve casi dos años, un año 10 meses más o menos. Es bonita la ciudad (Entrevista a Juan Huenuvil. 22 Junio 2007).

Luego del servicio militar, Huenuvil regresa al campo donde se queda un año en la comunidad para luego volver al trabajo con su tío, esta vez establecido en diversos pueblos pequeños de la VII Región. En un par de años, parte nuevamente a la ciudad de Santiago, estableciéndose de forma definitiva en un trabajo estable y con pareja.

Los itinerarios de nuestros entrevistados parecen ser más bien unidireccionales con destino a la capital. Esto no impide la existencia de un segmento de mapuche que probaron suerte por un corto período de tiempo en Santiago y luego la dejaron de forma definitiva:

Mi familia es toda del campo. Mi hermano siempre vivió en el campo. Vino un tiempo por acá, pero estuvo dos meses, tres meses nada más. Y el otro hermano también estuvo como un año, dos años y se fue. Yo soy el único que no

me ido nunca, no me he decidido a ir para allá. Y es que ya estoy acá (A. Ranimán).

Se pueden identificar diferentes tipos de movilidad, no obstante, ellos no se construyen a partir de una jerarquía de asentamientos por el cual se desplaza el migrante en el transcurso de los años. La movilidad parece ser mucho más desestructurada en el sentido que no sigue un patrón general. Se conectan diferentes geografías a partir de una movilidad más bien individual, donde Santiago surge generalmente como un punto central y destino final de los itinerarios.

*La familia allá, ellos acá:
relaciones con las comunidades de origen*

Los mapuche en Santiago no olvidan sus comunidades. Una vez que los migrantes se han establecido en Santiago mantienen relaciones con ellas. Este hecho se estipula en gran parte de la bibliografía que ha abordado al mapuche urbano, especialmente en Santiago (Abarca 2005; Aravena 2002; Cuminao 1998; Gissi 2001). No obstante, carecemos de una caracterización de esta relación. Si bien los migrantes visitan sus comunidades en forma frecuente, tales visitas no tienen un carácter estructurante de las dinámicas internas de la comunidad. Los mapuche emigrados no construyen mecanismos de intercambio de una relativa institucionalización entre comunidad y ciudad.

Las visitas de los mapuches-warriache a sus comunidades se realizan generalmente en verano. El clima es favorable y se lleva a cabo la cosecha y el Guillatún. Pero por sobre todo, se aprovechan las vacaciones que muchas veces coinciden, especialmente en verano, con la de otras personas de la

familia lo que permite un encuentro familiar amplio.

Yo voy todos los años, pero sólo a pasear. En el campo tengo mis familiares. Al pueblo voy sólo de pasada. Los hermanos, los tíos, cuando ya se mueren los viejos también las cosas cambian, cambia todo. Ya no está esa preocupación que viene el hijo, que hay que atenderlo, como cuando estaba la mamá, cuando estaba el papá (E. Paillalef).

Si bien muchos intentan aumentar la periodicidad de las visitas a sus familiares en las comunidades, sus encuentros siempre están restringidos a las temporadas de vacaciones de sus respectivas actividades laborales en Santiago. Estas visitas sólo se pueden realizar una vez que sus trabajos en la ciudad se han estabilizado, han ahorrado dinero para el viaje y tienen derecho a vacaciones. Por ello, la periodicidad es variable y pueden distanciarse por años, tiempo en que se enteran de las noticias relevantes por amigos y familiares que viajan a la comunidad.

Mi mamá lo único que me dijo fue cuando estés un año, estés 6 meses te venís a verme. Y yo no fui más. Yo me perdí, me acostumbré a recibir unas monedas, a vestirme, de salir con los amigos... de ahí fui... tenía como 30, 35 años, y yo no fui nunca más para el campo. Después empecé a ir de nuevo, tenía como 35 años ya. Algunas veces iba cada dos años, otras veces seguido, otras veces no, iba al año, cuando salía de vacaciones, ahí iba yo. Pero de vacaciones no más. Solo vacaciones. Es que una vez me invitaron para que fuera ayudarles en el tiempo de Guillatún. En el tiempo de la cosecha. Entonces yo dije, "no, mejor no voy, mejor no, para que voy a ir para allá" y no fui. Así que no fui, pero después sí, después fui a ver otra vez. Yo no iba a los Guillatunes, no quise participar yo con ellos.

Algunas excepciones pueden representar acontecimientos relevantes dentro de la familia como es un Guillatún o la muerte de algún pariente. Si bien el Guillatún suele ser un momento de comunión familiar

fundamental, en el transcurso de los años y, probablemente en virtud del debilitamiento de las relaciones, la participación de muchos emigrados pierde intensidad. A su vez, la muerte de un pariente, especialmente de los miembros más ancianos de la familia que han quedado en la comunidad, es una instancia que permite la reunión de hermanos, tíos y primos que se encuentran dispersos en distintos lugares. Pero como hemos planteado, estos encuentros se dan en el contexto de una visita. Los migrantes generalmente no trabajan durante su permanencia. A su vez, el círculo de las relaciones afectivas se ha ampliado para los migrantes y una gran parte de estas nuevas relaciones se encuentra fuera de la comunidad.

En las visitas se portan regalos de tipo personal y al regreso a la ciudad se toman algunos productos, especialmente alimentos. Lo cierto es que las relaciones de intercambio son muy restringidas entre ciudad – comunidad. Por un lado, desde las comunidades no salen productos hacia la ciudad y, a su vez, desde la ciudad los migrantes excepcionalmente envían dinero o especies hacia el campo. El intercambio de productos entre ambos segmentos se restringe a un ámbito personal y de episodios.

El tipo de relación entre el emigrado y la comunidad podría variar a partir de una relación de género, al menos en lo que compete al envío de dinero o especies desde la ciudad a la comunidad, en el que las mujeres parecieran tener un mayor interés²⁰. Los hombres participarían menos de una relación de tipo económica; quien migra, se dedicaría a ahorrar para mejorar sus condiciones de existencia y re-hacer su vida en el espacio de la ciudad.

Mi esposa era de la ciudad de Temuco y de repente iba para allá. Entonces un día le dije: “mira eres una mujer que está casada ahora” - le dije yo. “Tú tienes que dejar de ayudar a los hermanos. Ahora tenemos que trabajar nosotros para nosotros. Tú tienes que trabajar para ti para la casa, para tener casa y tú tienes que pensar en los niños, ya, y no hay más hermanos, se acabó”. Entonces se puso a juntar moneditas, a juntar monedas, empezamos a trabajar (A. Ranimán).

En efecto, los excedentes que pueden generar la mayoría de los migrantes mapuche en la ciudad son más bien restringidos y a diferencia del fenómeno de migraciones transnacionales donde las “remesas de dinero” juegan un rol central, en este caso no podrían transformarse en un ingreso sustituto para las economías locales de carácter rural. Esto no significa que los mapuche urbanos no aporten con apoyo financiero, pero éste se restringe más bien a situaciones especiales. Más regularmente intentan los emigrados no ser “una carga” para la familia, aportando con su propio sustento durante sus visitas. No obstante, pese al carácter de residencia definitiva que tiene la ciudad, ésta fue durante muchos años concebida como un espacio transitorio. En el imaginario se mantuvo la idea de retornar a las tierras de origen. La comunidad o la localidad de la infancia están siempre presentes como el destino ideal de la vejez.

Me gustaría tener un pedacito de terreno para llegar con mis hijos pero no tengo nada. Entonces a la vez es triste porque uno quiere tanto donde uno se crió. De muy niño uno empieza a cuidar también. Cuidar los animales, cuidar el terreno, el

²⁰ Ver Guzmán y Portocarrero (1992). En esta investigación se reconstruyen experiencias de migrantes peruanos mujeres y hombres, desde la sierra rural al mundo urbano, y se proponen dos formas de relación distinta con la comunidad y la familia de origen. En ese caso el género es una diferencia crucial, ya que las mujeres seguirían conectadas con las comunidades de orígenes, a través del envío constante de dinero y otras especies, así como de la resolución de ciertos conflictos. Por su parte los hombres, una vez que migran lo hacen con más autonomía, despreocupándose de las situaciones que acaezcan en las comunidades de la sierra.

cercó, todo. Entonces uno extraña eso, porque es otra vida, una vida sana. Y muchas veces ya, cuando ya estamos viejos, ya nos aburrimos, pero el trabajo no nos suelta, porque del trabajo vivimos y ya estamos aquí. Yo estoy totalmente aburrido en este pueblo, porque en este pueblo (Santiago) ya no se puede vivir. Pero no puedo irme porque en primer lugar no tengo lugar donde llegar allá. Y en segundo lugar por el trabajo (entrevista a Julio Llancavil. 20 Enero 2007. Presidente Sindicato N° 3 de Trabajadores Panificadores).

La añoranza por la comunidad, de la vida en el campo, es comprendida por autores como Bengoa (1996) como el anhelo por la “comunidad perdida”, quien la extiende a toda la sociedad urbana chilena, compuesta en un gran porcentaje por migrantes aún de primera generación que arribaron desde el mundo rural. Lo cierto es que este anhelo de regreso pocas veces se hace realidad. El principal obstáculo es la carencia de tierras en las comunidades, lo que obligaría a los emigrados a la compra de nuevos predios o invertir en mejores sistemas de producción que los ya existentes. La mayoría no posee tales recursos. Pero aún si esto fuera posible, el acostumbamiento a la vida en la ciudad, pese a las incomodidades, precariedad o discriminación que se reconoce como parte de ella, dificulta tal retorno.

El carácter de “visita” que adquiere la relación del mapuche en Santiago con su comunidad se diferencia de otras que desarrollan otros grupos étnicos en medios urbanos. El caso atacameño con la ciudad de Calama en la Región de Antofagasta nos permite observar algunas

diferencias. Si bien muchos atacameños han migrado a la ciudad de Calama para radicarse definitivamente en ella, existe un segmento atacameño que practica un tipo de residencias alternadas (Imilán 2007). La residencia en la ciudad puede extenderse por semanas, meses o incluso por un par de años. Luego de este tiempo, los atacameños regresan a las comunidades para retomar actividades agro-pastoriles o asalariadas. En el transcurso de una década, por ejemplo, este segmento de la población atacameña ha desplegado sus residencias alternadamente tanto en la ciudad como en las comunidades de origen u otras localidades de la región. Esta dinámica se apoya al menos en cuatro elementos que la posibilita. Primero, una cercanía física entre las comunidades y los centros urbanos de la región, muy diferente en el caso mapuche de Santiago. Segundo, la aún tenencia de tierra de los atacameños que practican residencias alternadas les permite participar en la economía local. Tercero, el desarrollo de industrias dinámicas en la región, como el turismo y la minería, ofrecen trabajos asalariados de carácter temporal en los territorios de las comunidades. Finalmente, ha existido una práctica de movilidad por el territorio de la pre-puna atacameña desde tiempos ancestrales, que ha permitido la complementariedad de actividades económicas emplazadas en espacios diversos. En este sentido, la actual práctica se puede observar como una reproducción de esta tradición ancestral.

En el caso mapuche, el desarrollo de un modelo de residencia permanente en Santiago restringe los contactos con la comunidad al espacio social del “evento”. La frecuencia de estos eventos es diversa. Si bien estos eventos pueden constituirse en espacios de restitución de las relaciones comunitarias, especialmente las que

²¹ Uno de los impactos más estudiados en el ámbito de la migración transnacional actual es la dinámica de las llamadas “remesas de dinero”, el dinero enviado por los migrantes a sus lugares de origen (Garcés 2007; Glick Schiller 2003). La dimensión que ha adoptado esta economía transnacional encuentra sus bases en las gigantescas diferencias de ingresos entre países de acogida y los países de origen de los migrantes.

se vinculan a la ritualidad religiosa, su carácter (periodicidad, carácter de excepcionalidad, tipo de actividades) determina que la sociedad mapuche, a diferencia del caso atacameño, ocupe dos espacios sociales de fuerte contraste: el de la comunidad y el urbano.

El mapuche-warriache puede sentirse identificado con su comunidad de origen pero en los aspectos relevantes que determinan el devenir de esa comunidad ellos no participan.

Redes informales: presencia mapuche en las panaderías y relaciones sociales en la ciudad

¿Cómo se integran los mapuche a su arribo a Santiago? En nuestro caso, observamos de forma particular de los que se integraron a través del trabajo en panadería. Las historias más antiguas que vinculan a los mapuche con esta actividad laboral hablan de “enganches” de trabajadores encargados por empresarios panificadores de Santiago en zonas del Sur del país alrededor de la década de 1920 del siglo pasado. De haber existido tal sistema de enganche, cuyo grado de formalización desconocemos, éste fue el inicio de una cadena migratoria que permite en la actualidad que cerca de cuatro mil trabajadores de panadería en la Región Metropolitana tengan origen mapuche.

Una cadena migratoria se define como el movimiento en el cual migrantes en una acción prospectiva adquieren conocimiento de oportunidades en la sociedad receptora, reciben medios de transporte, alojamiento y trabajo en forma inicial mediado por otros migrantes que han arribado anteriormente, a quienes los unen relaciones sociales de tipo primaria

(MacDonald y MacDonald 1974). En efecto, a través de la observación de los itinerarios de arribo a Santiago, se aprecian dos formas de asentamiento en la ciudad, una que se apoya en una cadena migratoria y otra más bien autónoma.

La cadena migratoria se expresa en el apoyo inicial que brindan familiares en la obtención de alojamiento y de trabajo, generalmente donde los primeros migrantes también trabajan. El siguiente relato es ejemplar en este sentido:

Yo tenía catorce años y me vine para acá, me vine a Santiago. Trabajé puertas adentro. Yo me vine directamente, me vine con un hermano que siempre venía a trabajar a Santiago: 5, 6 meses se venía a Santiago. Nos vinimos en tren. Mi hermano tenía como tres, cuatro años trabajando acá. Yo llegué solo. Llegué a una panadería que está aquí en Renca. Panadería Castellana le dicen. Llegué de repartidor. En auto andábamos repartiendo con el dueño de la panadería. El caballero era muy buena persona. Mi hermano no trabajaba en la panadería, pero mi hermano conocía a ese caballero, y él le dijo: 'traiga a su hermano aquí no más, tráigalo, y cuando llegue le voy a dar para que trabaje al tiro' (A. Ranimán).

Así también en algunos casos –como el de A. Ranimán– el puesto de trabajo se encuentra asignado incluso antes de la migración, gracias a un acuerdo previo con el empleador por parte de un familiar.

Sin embargo, la presencia mapuche en el ámbito de las panaderías no es resultado de la sola existencia de una red informal de contratación de su mano de obra y las consiguientes facilidades que daría ésta al migrante. La contratación formal, es decir, a través de anuncios públicos, tendería también a incorporar un mayor porcentaje de personas de origen mapuche. En 1983 El Mercurio, en una nota dedicada a la relación entre panaderías y migrantes mapuche escribía

lo siguiente: “Basta que un industrial ponga un aviso los diarios pidiendo amasanderos o ayudantes para que se les llene de indios la puerta del negocio” (Van deer Rivera).

De acuerdo a la investigación realizada, creemos que durante la segunda mitad del siglo XX se formó una cadena migratoria mapuche que permitió la inserción laboral en la ciudad. La integración a la ciudad se realizó, principalmente, por un sistema de relaciones formado por la familia extensa, articulado por los primeros migrantes que se asientan en la ciudad. Este sistema se complementó con uno formal de postulación. Otros espacios laborales, como el de asesoras de hogar para el caso de las mujeres, es probable que se hayan estructurado de la misma forma. Frente a esta complementariedad de estrategias planteamos la hipótesis que la integración laboral de los mapuche por medio de las panaderías encuentra dos fundamentos.

El primero se relaciona con la oferta de trabajo y que se apoya en la existencia de un imaginario respecto de las capacidades y características que se tendrían los mapuche. Una especial capacidad para el trabajo duro y esforzado que se asocia más a un origen campesino que a uno de carácter étnico. El calor, el humo, la transpiración y la jornada laboral sin descanso, son condiciones de trabajo llevadas con responsabilidad por parte del trabajador mapuche.

La panadería es un trabajo rígido. Un trabajo que cualquier persona que nació en el pueblo no lo resiste. Hay harta temperatura, hay cambio brusco de temperatura. En esos años se trabajaba con leña, en el invierno se llenaba de humo donde trabajaba, y una persona que nació en el pueblo (la ciudad) no resiste. Entonces quién resiste, quién es bruto para trabajar: el mapuche (...) Nosotros nunca estudiamos panificación pero nosotros aprendimos a la pura

inteligencia de nosotros. Mirando aprendimos. El trabajo del panadero actualmente es un trabajo forzado y autoexigido, el patrón no tiene porque andarte apurando, porque el trabajo te apura, porque se trabaja con levadura. Si tú te demoras o te haces el tonto un rato, el pan se te va, se te pasa. O en el horno, si Ud. está trabajando en el horno, si a Ud. se le olvida, o quiere sacar la vuelta se le quemó el pan, entonces uno no puede, no es necesario que el patrón ande encima del trabajador. Uno se exige sólo. Entonces por eso el provinciano, el huaso, el mapuche, son los que trabajan en panadería (E. Paillalef).

Además de su dureza, se destaca el sentido de la responsabilidad en el trabajo -según comentan los panaderos- pero también apreciada por los dueños de panaderías: “el dirigente empresarial, Francisco Bouzó, ha expresado gran admiración por la capacidad demostrada por los mapuche en la elaboración del pan” (en Van Deer Rivera 1983).

El segundo fundamento es la oferta específica que representa la panadería²². Un oficio que no requiere demasiada interacción –silencioso- resultó una ventaja para muchos, sobre todo para aquellos que manejaban el idioma español de forma rudimentaria. Algunos trabajadores nombran las ventajas de ser un trabajo ‘bajo techo’ en oposición al trabajo rural.

En el tiempo de invierno los trabajadores quieren trabajar en panadería porque es calientita, no gasta nada, la ropa, los zapatos, ni una cosa. Entonces nosotros trabajamos con un uniforme que tenemos, uno trabaja bien en la panadería, pero se gana poco. Más no podríamos ganar, vivimos así. Tenemos pan todos los días. Así que en ese sentido no hay ningún drama, por el pan. Todos los días tenemos pan, todos los días tenemos plata, porque a nosotros nos pagan diario. Entonces en ese sentido, no puedo quejarme porque mal tampoco estamos. Yo mal no estoy, por lo menos tengo mi casita gracias a dios (A. Ranimán).

Pero la razón fundamental se sustentaría en el sistema de “puertas adentro” que permitió al mapuche migrante incorporarse al mundo laboral

en la ciudad sin necesidad de contar con un espacio físico de habitación. Los trabajadores ocupaban la misma fábrica panadera como lugar de pernoctación. Adicionalmente se podía acceder a una alimentación diaria entregada como parte de su trabajo, lo que posibilitaba el ahorro.

Me vine a Santiago y trabajé puertas adentro. Ud. duerme en la panadería. Puertas adentro, tiene de todo. Tiene cama, tiene comida, tiene de todo. Digamos que no le falta nada. Porque si Ud. trabaja puertas afuera, Ud. tienen que arrendar, tiene que pagar el arriendo, tiene que pagar el agua, tiene que pagar la luz, aparte. Y con lo que Ud. va a ganar, no va a poder pagar todo eso (A. Ranimán).

El sistema “puertas adentro” permite la inserción laboral de personas en condiciones precarias, por lo que creemos fue uno de los mecanismos fundamentales de cooptación de mano de obra indígena sobre todo en los primeros tiempos de la migración. Es evidente que este mecanismo introduce un factor aún mayor de dependencia del trabajador de su empleador. Es probable que esta dinámica, que exponía al mapuche a mayores niveles de abuso y explotación, haya sido fundamental en el temprano despertar de la conciencia sindical, como veremos más adelante.

Dormir en las mismas panaderías permitió en una primera etapa que los mapuche residieran distribuidos por toda la ciudad. A diferencia de una de las reglas generales en toda cadena migratoria, que señala la formación de sectores residenciales de relativa alta concentración

de un grupo migrante, el trabajo y residencia en la panadería, así como en el caso del servicio doméstico, predispone una localización desconcentrada de los mapuche en la ciudad²³. Muchos migrantes tuvieron una trayectoria por diferentes panaderías buscando mejores condiciones laborales. Esta búsqueda los llevó por diferentes sectores de Santiago.

Yo llegué al sindicato el año 62, llegué como yo sabía trabajar porque había llegado a trabajar así libre, huachito. 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. Y no me gustó y entré de pastelero. Ahí mismo entré en José Manuel Infante, Manuel Montt, en la Pastelería Alemana. Creo que está ahí todavía esa panadería. Seis meses. Y seis meses trabajé de carnicero repartiendo carne en bicicleta. Después llegué, después ya trabajé en 10 de julio con Portugal, entré de aprendiz, estuve en un mes. Y después llegué en La Berlín, aquí en Independencia 1620, también trabajé un mes (Entrevista a Eusebio Huechuñir. 24.11.2006. Tesorero CONAPAN).

De esta forma se circula por la ciudad hasta una ubicación definitiva. Con ahorros o mejores remuneraciones pudieron arrendar una habitación cerca de su trabajo o de familiares. E. Huechuñir lo hizo por el sector de Independencia. Paillalef vivió con sus primos hasta que encontró pieza para arrendar en el paradero 18 de Santa Rosa, Huenuvil arrendó una pieza en Peñalolén una vez que llega a trabajar a Ñuñoa y visitaba a una hermana en Pudahuel. Actualmente vive en la comuna de La Florida. Ranimán vivió varios años “puertas adentro” en distintas panaderías, una de las cuales se ubicaba en Renca. Actualmente trabaja en Recoleta y su residencia se encuentra en el paradero 22 de Av. Santa Rosa.

²² Como una imagen folclorizada sobre el mapuche, el artículo mencionado de El Mercurio especulará con la siguiente hipótesis respecto a la presencia mapuche en las panaderías de Santiago: “como para muchos es un enigma el porqué los mapuche persisten en su afán de trabajar en las panaderías vale la creencia de que los atrajo el fogón y la oscuridad de los recintos del amasijo, vívida imagen de la ruca ancestral”.

El movimiento por la ciudad en busca de trabajo o alojamiento, en una ciudad como Santiago con una fuerte segregación socio-espacial, determinó que los migrantes mapuche se asentaran en forma desconcentrada en diferentes barrios ocupados por segmentos de población pobre y segmentos medios. La obtención de subsidios habitacionales y acceso a vivienda social ha incrementado la dispersión hacia lugares donde se renueva el suelo urbano o se urbanizan terrenos para la construcción de las viviendas.

Pese a esta dispersión espacial las relaciones de parentesco al interior de la ciudad se intentan mantener. Hermanos, primos y tíos se visitan regularmente. Algunas veces, incluso estas relaciones se constituyeron en el único círculo de confianza de los migrantes. La mantención de las relaciones primarias en la ciudad las documentó Munizaga (1960) a fines de la década de 1950, cuando L. A. explicaba también que: “Durante mi permanencia en Santiago, es decir, cuando recién llegué, mantuve amistades con gentes del Sur, la mayor parte mapuches”(48).

El alto porcentaje de mapuche migrantes en régimen de “puertas adentro” y distribuidos por la ciudad, llevó a la búsqueda de lugares centrales como espacios de encuentro. Esto es lo que describe el mismo Munizaga (1960) en lo que llamó “el Jardín” - la Quinta Normal de Santiago - como espacio de encuentro de mapuche los días Domingos. Estos espacios de encuentro son recordados por nuestros entrevistados:

Andábamos por ahí por Independencia, en un baile, íbamos a Quinta Normal, de Quinta Normal íbamos ya a la mañana a la salida del Parque Cousiño. Ahora parque O'higgins, en un baile. Tenía alguna junta por ahí pero junta mala nunca tuve, pura junta buena. Con las niñas jóvenes eran cinco, eran tres, cuatro niñas jóvenes, dos jóvenes, tres jóvenes que andábamos en patota. “Ya, ¿A dónde vamos a servir?” “¿Qué vamos comer?” ¡Así! Era muy buena gente. Siempre me acuerdo de esa gente que yo conocí cuando fui joven. Eran muy tranquilos. También eran unas mapuchitas que trabajaban puertas adentro. Pero una vez que otra nos juntábamos (A. Ranimán).

Una vez asentado en la ciudad y con una situación económica más estable, el paso habitual es la formación de una propia familia. Un dato relevante es que las esposas de nuestros entrevistados son en su mayoría mapuche que ejercían el trabajo de asesoras del hogar.

Bueno, mi señora yo la conocí mucho antes. A mi señora la conocí del colegio, estudiamos en el mismo colegio, claro que menor que mí. Cuando yo salí mi señora era una niñita todavía (...) Ella se vino también a trabajar a Santiago de asesora del hogar. Pero ella trabaja, primero empezó a trabajar en Temuco, pero de repente se le ocurrió venir a trabajar a Santiago (J. Huenuvil).

Como se observa, las relaciones sociales que los migrantes mantienen a su llegada a la ciudad están basadas principalmente en la familia extensa. Los nuevos lazos y amistades que surgen en la ciudad se van estructurando en torno al círculo familiar, el ámbito laboral y en los paseos por la Quinta Normal. Resulta de esta situación la formación de un círculo social de migrantes mapuches, formando una red de relaciones étnicamente diferenciada, pero que no presenta un carácter territorial dentro de la ciudad. Pero si bien las relaciones son fundamentalmente entre mapuches, es el español la lengua utilizada en estos encuentros, e incluso lo es al interior de la familia donde el mapudungún se utiliza sólo en escasas ocasiones.

²³ La localización de panaderías en la ciudad es uno de los pocos sectores económicos que no observa las reglas de economías de aglomeración espacial en la ciudad. La distancia entre panaderías es fundamental para lograr una eficiente captación de mercado. Por ello, a diferencia de otros rubros del comercio, jamás se encontrará un “barrio de panaderías” en una ciudad, lo que en el caso que observamos, ayuda a la desconcentración residencial de los trabajadores mapuche.

Antiguamente le hablaban puro mapuche a uno. Pero yo cometí el error más grande que nunca le hablé mapudungún a mis hijos, nunca, nunca. Entonces ese al chiquito ese, yo le hablo “amaru kupai me”, y viene... (R. Huenuvil).

No como hoy en día hablamos en mapuche y antes no... porque cuando uno deja de hablar por mucho tiempo, también después se le olvida, se confunde (J. Llancavil).

Hemos planteado la existencia de una cadena migratoria que operó durante las primeras generaciones de migrantes mapuche. No obstante, este concepto señala una situación inicial que permite al migrante su instalación en la ciudad y el inicio de su integración a ella. Pero, ¿tuvo esta cadena una existencia posterior a este primer momento? Es decir, ¿se desarrolló como una red que permitiera cada vez mejores condiciones de integración a la ciudad? Según nuestra investigación, la cadena migratoria no dio paso a una red migratoria. Una red se diferencia de una cadena en cuanto señala un proceso de mayor estructuración en las relaciones basadas en el parentesco o la amistad, que permite un incremento en el movimiento migratorio y el acceso a más y mejores recursos de integración a la ciudad²⁴.

En el caso latinoamericano, los estudios de migraciones destacan como una característica fundamental que una cadena habría dado paso a una red migratoria, formalizada muchas veces en asociaciones de migrantes. De esta forma, los migrantes en ciudades como Lima y Ciudad de México habrían reterritorializado en la ciudad sus vínculos sociales de la comunidad. Por ello, el origen del migrante se transforma en el principal recurso de integración a la ciudad (Golte 1999; Paerregaard 1997 y Velasco 2007). A su vez, como plantean los estudios de migración transnacionales, las redes migratorias pueden dar paso a economías étnicas y/o barrios

étnicamente segregados al interior de la ciudad como una forma de lograr un control de un espacio social y económico específico.

Lo cierto que en la actualidad no existe una red migratoria mapuche. Esto no implica que la cadena ya no opere para los nuevos migrantes, sino que ella no se ha formalizado como un sistema autosustentable que permita el ascenso social de los migrantes. En este sentido, llama la atención actualmente que pese a la larga historia de relación con el trabajo de panadería, prácticamente no existen empresarios panificadores de origen mapuche. Sólo recientemente y bajo condiciones muy particulares han surgido las primeras panaderías de propietarios mapuche. Es posible que una explicación para este hecho se encuentre en que el concepto de propiedad privada fue históricamente ajeno a la cultura y sólo impuesto tardíamente por el Estado chileno. Una concepción que ha sido resistida, o al menos fuente de disputa, desde el proceso de reducción hasta el día de hoy. Sin duda que este es un elemento que requiere de una mayor profundización.

La no existencia de una red migratoria mapuche significa que la construcción de mejores estrategias de integración a la ciudad ha seguido otros caminos, no marcados étnicamente. La valoración de la educación formal tiene una larga historia en la sociedad mapuche y justamente este camino se ha reproducido en la ciudad actual como una estrategia para generar recursos de integración. Es decir, la mayoría de los mapuche actual ven en el acceso a mayores niveles de educación la principal herramienta para la integración y ascenso social.

Organización y participación: de la organización obrera a la asociación indígena

Hemos revisado cómo las redes informales se transformaron en la base del primer momento de integración de los migrantes a la ciudad. Estas formas de agrupación, a través de lugares de encuentro, de contactos de trabajo y de esparcimiento, cumplieron la función de “estructuras transicionales” -a decir de Munizaga (1961)- para los migrantes.

El espacio laboral de las panaderías se transformó en un espacio cultural ambivalente. Pese al alto número de mapuche que trabajaban juntos, durante muchas décadas no fue un espacio donde se expresaran elementos de la cultura mapuche. La actitud de “invisibilización” de la condición indígena en la ciudad como estrategia para evitar la discriminación también se reprodujo en la panadería. De esta forma, los trabajadores panificadores se reprimieron, por ejemplo, de comunicarse en su propia lengua.

En la panadería hablamos mapuche, pero así para callado. Según las personas que uno conoce. Si es conocido, sí, pero con los que no conoce tampoco pueden llegar a decir. Con los amigos tampoco. Nos entendíamos ahí uno cada uno, nos entendíamos tranquilamente. En el trabajo tampoco nunca hablamos en mapuche con los compañeros, a pesar de que todos hablan mapuche (A. Ranimán)

No obstante, en esta primera etapa de la migración brillará con singularidad la participación en

organizaciones sindicales por parte de los trabajadores panificadores. La temprana formación y afiliación en sindicatos se transformará en la principal forma asociativa para los mapuche urbanos de mediados del siglo pasado. Ya tempranamente en la década de 1930, Martín Painemal se había transformado en forjador de la sindicalización de los trabajadores panificadores en Santiago y Temuco, a través de la fundación organizaciones de trabajadores y migrantes²⁵.

Entre nuestros entrevistados son dos las organizaciones más relevantes: la organización sindical de trabajadores de panaderías – expresado en los sindicatos territoriales y la Confederación Nacional. Las otras son las Asociaciones Indígenas, de formación a partir de la Ley Indígena de 1993 y que han sido creadas al alero de los sindicatos ya existentes.

Pese a la larga historia de sindicalización mapuche en torno a las panaderías, esta participación no estuvo representada a cabalidad en las instancias de dirección política. Sólo en Noviembre de 2006 un dirigente de origen mapuche fue elegido Presidente de la Confederación Nacional de Panificadores, iniciando una nueva etapa en la Organización. Este hecho es considerado un logro por la nueva directiva, el inicio de una nueva etapa en la historia de los sindicatos panificadores, posibilitado por largos años en la conquista de las dirigencias a nivel de base.

Los dirigentes actuales tienen una larga experiencia en el ámbito político. Han participado durante más de veinte años en diferentes puestos de cargos administrativos de la Confederación y en las directivas de los sindicatos en los que están afiliados.

²⁴ El concepto de red migratoria se define como “redes que se forman a partir de vínculos personales, que por sobre concepciones de espacio y tiempo vinculan a los migrantes con personas de sus sociedades de origen sobre la base de relaciones de parentesco y amistad, así como de su origen en conjunto (religioso, étnico, etc.). El crecimiento progresivo de una red de migración pone en movimiento un mecanismo social que incrementa el movimiento migratorio y permite que desde un determinado momento la migración adopte el carácter de un proceso autosustentable” (Han 2005: 89-92).

Yo siempre defendí a los compañeros que eran atropellados, que eran provocados, porque antes era muy común que el patrón tratara con insultos a los trabajadores, aprovechando que el mapuche no tiene educación, no le sabe contestar al patrón o le tiene vergüenza. Entonces el trabajador simplemente no le contesta, se queda callado, entonces por eso abusaban los patrones panaderos con los panaderos. Entonces en esa parte yo siempre dije “¿Por qué tenemos que permitir que nos traten mal?”, “¡Contéstale!, si te despiden, ¡demándelo!” siempre dije eso. Entonces, llegaron las elecciones, pasaron muchos años y fui elegido en las elecciones. Así entonces de esos años que soy Presidente, ahí el 87. Presidente del Sindicato nº1 y ahora el 206 fui elegido Presidente Nacional de la Confederación (E. Paillalef).

La participación sindical no está dada por consideraciones étnicas sino por la toma de conciencia de una posición subordinada en la estructura económico-laboral²⁶. Los actuales dirigentes observan un avance en la forma en que se afrontan los abusos patronales. El acceso a la educación y los avances obtenidos a través de la sindicalización ha permitido exigir derechos como trabajadores, tanto para winkas como para mapuche.

El hecho de que por primera vez la Presidencia, y casi toda la directiva sean mapuche es histórico. De los 7 dirigentes hay un solo winka, 6 somos mapuche. Y nunca pasó. El primer Presidente que asume mapuche, como Presidente de la Confederación. Entonces esto tiene un valor histórico, porque el noventa y cinco por ciento de los trabajadores panificadores de la Región Metropolitana, somos mapuche. Prácticamente nosotros somos como un diamante dormido, porque nadie se preocupó de organizar, de incentivar a la gente, y eso es lo que nos corresponde ahora a nosotros. Ahí tienen para los primeros de mayo por ejemplo, que es una fecha histórica para los trabajadores del mundo, nunca el Presidente de la Confederación encabezó una marcha de

los trabajadores apoyando a la CUT. Nosotros queremos que estén los trabajadores en la calle y así empañar eso que hacen vándalos, vandalismo ¿no cierto? Los cabros que van a tirar piedras, nosotros como trabajadores no podemos permitir eso. Nosotros tenemos que hacer organización, que los patrones vean que nosotros existimos como trabajadores (E. Paillalef).

Pero, ¿podría significar este nuevo contexto una suerte de mapuchización de la organización sindical? La posibilidad que la Confederación reemplace o amplíe sus demandas estrictamente laborales por otras de carácter étnico resulta más bien improbable. Si bien la nueva directiva es en efecto un hito relevante, sus objetivos se orientan principalmente a revitalizar la acción sindical a favor de los trabajadores panificadores en su conjunto.

Los actuales dirigentes afirman que la Confederación ha perdido fuerza en los últimos años, lo que se aprecia en la disminución de socios, baja participación de trabajadores en actos sindicales, deficiente capacitación de los dirigentes, falta de iniciativa en leyes que los favorezcan e inversión en infraestructura. Dentro de los proyectos actuales está la creación de mejores condiciones de negociación colectiva²⁷ a partir de las llamadas “conversaciones tripartitas” entre gobierno, empresarios y trabajadores, la fiscalización del pago de las imposiciones de los trabajadores, entre otros, así como aumentar la cantidad de socios. Como se observa, todas tareas propias de una organización sindical. Durante el año 2007 se ha iniciado una campaña de recuperación de Sindicatos en las ciudades de Iquique, Los Andes y Melipilla, así como se está trabajando en el mejoramiento de la infraestructura de la Confederación (Entrevista E. Paillalef. 24 de septiembre 2007).

²⁶ M. Painemal fue un activo dirigente que imbuido en el movimiento obrero de la primera mitad del siglo pasado, especialmente mediado por su participación en la Federación Obrera de Chile, se transformó en un activo dirigente mapuche urbano. Ver: Painemal y Foester 1983.

No obstante, el fomento y apoyo a la creación de organizaciones de carácter étnico, a través de la Ley Indígena, ha abierto la posibilidad de aprovechar otras instancias asociativas para el trabajo sobre proyectos específicos y su consiguiente captación de beneficios por parte de los afiliados. En efecto, la tradición organizacional de los trabajadores panificadores mapuche ha encontrado en la forma de las Asociaciones Indígenas una nueva estrategia para dar curso a sus demandas.

La Asociación Indígena es un tipo de organización institucionalizada a través de CONADI cuya estructura no corresponde a la orgánica tradicional mapuche. Las directivas son elegidas por voto universal dentro de sus miembros, con personalidad jurídica que la iguala legalmente a cualquiera otra forma de organización social. Actualmente hay 4.858 mapuche que participan de asociaciones mapuche en la Región Metropolitana. La población organizada no es más que el 3%, proporción baja pero que, en general, sigue la misma tendencia de la población chilena en su conjunto (Millaleo 2006). Más allá de las formalidades de una Asociación Indígena que la igualan con otros tipos de organización social, no se puede desconocer el proceso –aún incipiente– en que este conjunto organizacional esta construyendo un espacio etnopolítico en la ciudad³⁰.

Muchos de los Sindicatos de panificadores han tomado parte de este nuevo impulso que se ha dado a las Asociaciones Indígenas. Bajo su

alero, se han formado distintas Asociaciones con objetivos de tipo cultural, en las que se inscriben los mismos afiliados a los sindicatos pero con la incorporación de mujeres y algunos familiares que no son trabajadores panificadores.

En las organizaciones sindicales también se han formado las Asociaciones, de las cuales también tenemos una Asociación Indígena nosotros aquí, que yo mismo lo fundé con otros compañeros. Pero todo eso, claro, tenemos socios y socias también que son mapuche de nuestra misma familia. Pero esto no entra en la organización sindical, es una organización aparte. Son las mismas personas del sindicato las que trabajan aquí (J. Llancavil).

Los socios de la Asociación Cobquecura son los mismos trabajadores panificadores tanto winkas, mapuche. También winkas porque aquí no hay diferencias. Esto se logró, emana de una asamblea grande en que se decidió formar esta agrupación, no para diluir, por el contrario, para fortalecer a nuestro Sindicato. Por eso se formó nuestra asociación. Falta conocimiento de que nosotros participábamos poco en cuanto cultura mapuche. Después que volví, porque yo vi, porque yo estuve fuera del país, allá en Europa, que ahí vi que éramos muy apreciados los mapuche, que nuestros orígenes eran muy queridos y la verdad que aquí no los tomaban mucho en cuenta, porque aquí éramos discriminados (E. Huechuñir).

Los panaderos sindicalizados reactualizan prácticas culturales en el marco de las Asociaciones. A su vez, pueden satisfacer otras necesidades y resolver problemas no asociados directamente a la cultura mapuche, sino a sus condiciones de integración a la ciudad, como es el acceso a vivienda. Si antiguamente los sindicatos ofrecieron posibilidades para el acceso colectivo a vivienda, hoy en día la Asociación se torna en una mejor opción estratégica. Así lo consideró

²⁶ Munizaga retoma el concepto de “despertar ideológico” que hacen los letrados en la ciudad de Santiago, como una forma en que visualizan la sociedad en la que viven y se posicionan dentro de ella. Este concepto es tomado de investigaciones de Newbold en Guatemala rural en 1957 (Munizaga 1970).

²⁷ La legislación que regula el contrato en panaderías relega la negociación colectiva sólo para empresas que posean más de 8 trabajadores, condición difícil para la mayoría de las panaderías que son de pequeño tamaño, por lo que en la práctica, la negociación colectiva casi no puede aplicarse en este rubro.

el Sindicato N°1, que además de crear una Asociación fundó un “Grupo de vivienda”. Este vínculo entre Sindicato y Asociación Indígena ha resultado provechoso para ambos, no sólo la Asociación es receptora de una experiencia política y organizativa desarrollada a través de las décadas, sino también los socios de los sindicatos captan beneficios que serían muy difíciles de obtener por medio de los sindicatos en el contexto actual.

La Asociación indígena Cobquecura, se fundó aquí el año 98. Si no me equivoco. Fue fundado por nosotros mismo. Yo fui el presidente de la Asociación como 4 años. Y otro compañero, los otros años quedó como Presidente y ahora otros compañeros presiden la Asociación. Hemos ganado algunos proyectos en CONADI, hemos implementado la sede social, hemos comprado lo que se necesita. Tenemos tres computadores por la Asociación, tenemos fotocopadoras y así muchas cosa más, los escritorios, todo eso hemos comprado por los proyectos que hemos conseguido por CONADI. La sede está ahí al fondo y cuando hacemos un evento esto se llena. Para el we tripantu se llena especialmente, no solo trabajadores y también llegan los compañeros winkas que le gustan mucho, y también los que nacieron allá, de los que vinieron en el campo, que también son mapuche. Nosotros no tenemos discriminación de esa parte. Nosotros queremos a todos por igual. La Asociación es para darle participación a todos y para eso no decimos nada que aquí solo para los mapuche. Como le decía anteriormente lo que se consigue es para el sindicato, no para uso personal. En cuanto a los proyectos, fortalece al sindicato (E. Huechunir).

²⁸ Sobre el carácter de las Asociaciones Indígenas, Ana Millaleo plantea su particularidad: “Se considera a las organizaciones sociales mapuche como una forma especial de organización ya que tienen como función y objetivo principal la reivindicación de ciertos aspectos culturales, sociales y políticos que dicen relación con la interpelación a un cierto modelo de sociedad, que de cierta manera les es disconforme, y de este modo realizar cambios en la misma. Este tipo de organizaciones no se pueden poner a la par con organizaciones sociales tales como logias, clubes deportivos, grupos de interés, grupo de opinión y otros. Se considera al conjunto de organizaciones sociales mapuche, cualquiera sea su categorización, como parte de un movimiento social, ya que este tipo de organizaciones implican, desde sus orígenes, una crítica al entorno social macro” (Millaleo 2006: 27). También sobre este punto ver Antileo (2007).

Respecto a los miembros, las Asociaciones tienen un carácter inclusivo. Al nacer al alero de los sindicatos las actividades que éstas desarrollan así como las agrupaciones que se forman en busca de objetivos específicos pueden incorporar a todos los afiliados sindicales, tanto a mapuche como winkas.

En efecto, las Asociaciones han jugado un rol en que lo mapuche se hace visible dentro del espacio social vinculado a las panaderías. Si las panaderías resultaron ser un espacio “chileno” a la llegada de los migrantes, donde los mapuche evitaron hablar en su idioma ancestral para no llamar la atención de los winkas con quienes compartían el espacio de trabajo, hoy en día esa relación ha cambiado. En las actividades de las Asociaciones se baila purrún, se bebe mudai, y los winkas lo hacen con interés junto a ellos.

El sindicalismo de los trabajadores panificadores mapuche se transformó en una estrategia de integración a la ciudad. La conciencia de clase trabajadora, la necesidad de agruparse en la defensa de abusos y tener participación en la negociación entre capital y trabajo ha sido fundamental para luchar por la dignidad del trabajo y contra la discriminación, experiencia que ha marcado fuertemente a miles de mapuche en Santiago. Solo revisar el hecho, de que el número total de afiliados a los sindicatos de panificadores es mayor al de los que participan en Asociaciones Indígenas en la Región Metropolitana, habla de una experiencia masiva y fundamental de integración a la ciudad.

Si bien los sindicatos son una forma occidental de organización que desconoce la condición étnica de sus miembros y sus demandas específicas, la complementación entre Asociación y Sindicato ilustra como los mapuche urbanos han sido capaces de desarrollar estrategias múltiples de reproducción cultural e integración social. La capacidad de adaptación a diversos contextos y el empleo de las posibilidades que ofrece el entorno, permite que actualmente la forma más antigua de organización en Santiago en que participaron mapuche, que es el sindicato panificador, despliegue su experiencia política de participación y administración en otras formas de agrupación que fortalecen la identidad étnica.

Resumen y conclusiones

Las causas generales de la migración mapuche se encuentran en las condiciones de empobrecimiento que experimenta la sociedad reduccional en consecuencia de la ocupación de la Araucanía por el Estado chileno. La escasez de tierra expulsó a miles de mapuche que no vieron posibilidades de sobrevivencia en sus comunidades.

La ciudad de Santiago se transformó en el principal centro receptor de migración. La migración mapuche no siguió un itinerario escalonado que fuera paulatinamente vinculando centros urbanos de complejidad ascendente. Los migrantes trazaron rápidamente un trayecto entre la comunidad rural y el centro urbano más grande del país.

Los migrantes mapuche desarrollaron una cadena migratoria, formada por parientes y amigos, fundamental para obtener los primeros trabajos y alojamiento en la ciudad. De esta

forma, se fueron copando las plazas de trabajo en las panaderías de la ciudad. Ellas ofrecían el régimen de “puertas adentro”, lo que permitía acceder simultáneamente a trabajo y alojamiento, dos necesidades básicas para el migrante en su proceso de integración a la ciudad. Si bien esta cadena migratoria fue fundamental durante la segunda mitad del siglo pasado, poseía una baja estructuración por lo que no logró transformarse en una red migratoria con cierta autonomía. En consecuencia, en el transcurso de los años no se desarrolló un espacio autogestionado de integración mapuche a la ciudad de acceso étnicamente restringido. Es decir, el origen específico del migrante deja de jugar un rol decisivo en el acceso a redes sociales en la ciudad. Si bien la cadena migratoria se forma a partir de relaciones primarias basadas en las comunidades de origen, lo que podría haber dado paso a una diferenciación de cadenas migratorias de tipo regional, no se logra identificar especificidades de este tipo. Cabe destacar al respecto que los participantes de la investigación no hacen referencia alguna a su diferenciación regional dentro del contexto mapuche.

Los mapuche-warriache mantienen vínculos con sus comunidades de origen. En nuestra investigación nos preguntamos por el carácter de este vínculo. Arribamos a la observación que pese a la comunicación existente al interior de la familia extensa, el espacio urbano del migrado y el de la comunidad poseen un alto contraste. Si bien el migrante se identifica con su comunidad de origen, para el devenir cotidiano de esa comunidad, él ya no tiene un rol definido.

La participación histórica de los mapuche en el sindicalismo vinculado a los trabajadores panificadores plantea una temprana conciencia política que se ha desarrollado hasta la

actualidad, y que recientemente ha iniciado una nueva etapa de desarrollo. Si bien los sindicatos son una forma occidental de organización que desconoce la condición étnica de sus miembros y sus demandas específicas, la complementación entre Asociación Indígena y Sindicato ilustra cómo los mapuche urbanos han sido capaces de desarrollar estrategias múltiples de reproducción cultural e integración social.

En resumen, el caso revisado posee una característica específica que lo diferenciaría de otros procesos de migración étnica y de campo-ciudad en general: los migrantes mapuche utilizaron las estructuras propias de la sociedad urbana para su integración a la ciudad.

Si bien los migrantes conformaron una cadena migratoria, la integración a la ciudad se llevó a cabo a partir de un oficio formal, semi-industrial, donde los mapuche adoptaron una categoría social de obrero. La migración a Santiago no desarrolló economías informales de base étnica, producto probable de una red de migración. La invisibilidad de lo étnico en Santiago se traduce en este caso, que los migrantes mapuche buscaron oportunidades como cualquier otro migrante en la ciudad.

Pese a todas las dificultades de los migrantes para integrarse a la sociedad urbana (discriminación, carencia de educación formal “chilena”, etc.) lograron construir un espacio dentro de la estructura de la ciudad, si bien subordinada, en el transcurso de los años y en virtud de la sindicalización en paulatino empoderamiento.

Los resultados de esta investigación exploratoria ponen en cuestión una serie de preceptos generales sobre fenómenos de migraciones que se aplican en forma acrítica para el caso mapuche en Santiago. Es importante seguir explorando la relación entre mapuche, migración y espacio urbano, en cuanto podremos comprender de mejor manera no sólo a la sociedad mapuche contemporánea sino también la dinámica social de la sociedad urbana de Santiago.

Agradecimientos

A la Confederación Nacional de Trabajadores Panificadores, Eugenio Paillalef, Eusebio Huechuñir, Julio Llancavil, Juan Huenuvil, Rosario Huenuvil, Ambrosio Ranimán y Mauricio Ñanco por su interés en participar en esta investigación.

Bibliografía

- Antileo E. 2007. "Mapuche y santiaguino. El movimiento Mapuche en torno al dilema de la urbanidad". *Working Paper Series - Ñuke Mapuförlaget* 29: 42.
- Abarca Cariman, Geraldine. 2005. *Rupturas y continuidades en la recreación de la cultura mapuche en Santiago de Chile*. La Paz: Plural Editores.
- Ancán, José. 1994. "Los urbanos: un nuevo sector dentro de la sociedad mapuche contemporánea". *Pentukun* 1: 5-15.
- Aravena, Andrea. 2002. "Los Mapuche-Warriache: Migración e identidad Mapuche urbana en el Siglo XXI". *Colonización, resistencia y mestizaje en la América. Siglos XVI-XX*. Ed. Boccara, G. Quito: Ediciones Abya-Yala. 365-381.
- _____. 2003. "El rol de la memoria colectiva y de la memoria individual en la conversión identitaria mapuche". *Estud. atacam.* 26:89-96.
- Bengoa, José y Valenzuela, Eduardo. 1984. *Economía mapuche. Pobreza y subsistencia en la sociedad mapuche contemporánea*. Santiago, PAS.
- Böll, Vincent, Conejo, Mario y Costales, Ximena. 1997. *Identidad indígena en las ciudades*. Quito: Fundación Hanns Seidel.
- Castillo, Mayari, Contreras Paula, Tapia Verónica y Villablanca Cristóbal. 2005. *Aukantuaín Palín Mew / Juguemos al Palín*. Santiago: LOM.
- Correa, Martín, Molina, Raúl y Yañez, Nacy. 2005. *La reforma agraria y las tierras mapuches*. Chile 1962 - 1975. Santiago: Lom.
- Cuminao, Clorinda. 1998. *El Gijatún en Santiago una Forma de Reconstrucción de la Identidad Mapuche*. Tesis. Santiago: Universidad Academia de Humanismo Cristiano.
- Davis, Mike. 2006. *Planet of slums*. New York: Verso.
- Erdentung, Aygen y Colombijn, Freek. 2002. "Introduction: Urban space and ethnicity". *Urban Ethnic encounters*. Ed. Erdentung, A. y Colombijn, F. London: Routledge.
- Faron, Louis. 1969. *Los mapuches. Su estructura social*. México, Instituto Indigenista Interamericano, México
- _____. 1997. *Antüpañanko. Moral y ritual mapuche*. Santiago: Ediciones Mundo.
- Foester, Rolf y Montecinos, Sonia. 1988. *Organizaciones, líderes y contiendas mapuche(1900 - 1870)*. Santiago: Centro de Estudios de la Mujer.
- Germani, Gino. 1976. "Causas y consecuencias de la urbanización acelerada. Notas sobre el proceso de urbanización en América Latina". *Urbanización, desarrollo y modernización*. Germani, Gino. Argentina: Paidós. 264 -277
- Gissi, Nicolás. 2001. *Asentamiento e Identidad Mapuche en Santiago: Entre la Asimilación (Enmascaramiento) y la Autosegregación (Ciudadanía Cultural). Una Investigación Cualitativa en la Comuna de Cerro Navia*. Tesis. Santiago: Pontificia Universidad Católica de Chile.
- Glick Schiller, Nina. 2003. "The centrality of ethnography in the study of transnational migration". *American arrivals: Anthropology engages in new immigration*. Ed. Foner, Nany. New York: School American Research Advanced. 99-129.
- Golte J. 1999. *Redes étnicas y globalización*. *Revista de Sociología* 11(12):26.
- Gundermann, Hans, Vergara, Jorge Iván, Foester, Rolf. 2005. "Contar a los indígenas en Chile. Autoadscripción étnica en la experiencia censal de 1992 y 2002". *Estud. atacam.* 30: 91-115
- Guzmán, Víctor y Portocarrero, Andrés. 1992. *Construyendo diferencias*. Lima: Flora Tristán Ediciones.
- Han, Petrus. 2005. *Soziologie der Migration*. Stuttgart: Lucius & Lucius.
- Häussermann, Harmut y Oswald, Ingrid. 1997. *Zuwanderung und Stadtentwicklung*. Wiesbaden, Westdeutscher Verlag.
- Imilan, Walter A. 2007. "Socaireños en movimiento. Atacameños y Calama". *Estud. atacam.* 33:105 - 123.
- Kemper, Robert. 1970. "El estudio antropológico de la migración a las ciudades en América Latina". *América Indígena* 30 (3): 609-633.
- Komlosy, Andrea, Parnreiter, Christof, Stacher, Irene y Zimmermann, Susan. 1997. *Ungeregt und unterbezahlt. Der informelle Sektor in der Weltwirtschaft, Historische Sozialkunde*. Frankfurt/M, Brandes & Aspel / Südwind.
- Lauer, Wilhelm. 1976. "Landflucht und Verstädterung in Chile". *Geographische Zeitschrift* 5:X - XVI.
- Lomnitz, Larissa. 1977. *Networks and marginality: Life in a Mexican Shantytown*. San Francisco: Academic Press Inc.
- _____. 1996. "Die unsichbare Stadt: Familiäre Infrastruktur und soziales Netzwerk im urbanen Mexiko". *Mexiko Heute: Politik, Wirtschaft, Kultur*. Ed. Briesemeister, D. y Zimmermann, K. Frankfurt am Main, IAI. 374 - 390
- Macdonald, John y Macdonald, Letrice. 1974. "Chain migration, ethnic neighbourhood formation and social networks". *An Urban world*. Ed. Tilly, Charles. Boston, Brown and Company. 215-265.
- Millaleo, Ana. 2006. *Multiplicación y multiplicidad de las organizaciones mapuche en la región metropolitana ¿Incremento de la participación mapuche o fragmentación de la organización?* Tesis. Santiago: Escuela de Sociología Universidad Arcis.
- Munizaga, Carlos. 1960. *Vida de un araucano. El estudiante mapuche Lorenzo Aillapán en Santiago de Chile*. Santiago: Universidad de Chile - Centro de Estudios Antropológicos.
- _____. 1961. *Estructuras transicionales en la migración de los araucanos de hoy a la ciudad de Santiago de Chile*. Santiago: Universidad de Chile - Notas de Centro de Estudios Antropológicos.
- Paerregaard, Karsten. 1997. *Linking separate worlds. Urban migrants and rural lives in Peru*. New York, Berg.
- Painemal, Martín y Foester, Rolf. 1983. *Vida de un dirigente mapuche*. Santiago, GIA.
- Portal, Ana María y Safa, Patricia. 2005. "De la fragmentación urbana al estudio de la diversidad en las grandes ciudades". *La antropología urbana en México*. Ed. García Canclini, Néstor.

México: Conaculta, UAM, FCE. 30 - 59

Rodríguez, Alfredo (Ed.). 2005. *Los con techo: Un desafío de la política de vivienda social*. Santiago, Ediciones SUR.

Rodríguez, Jorge y González, Daniela. 2006. "Redistribución de la población y migración interna en Chile: Continuidad y cambio según los últimos cuatro censos nacionales de población y vivienda". *Rev. geogr. Norte Gd.* 35:7-28.

Saavedra, Alejandro. 1971. *La cuestión mapuche*. Santiago, ICIRA - Naciones Unidas - FAO.

_____. 2002. *Los Mapuche en la sociedad chilena actual*. Santiago, LOM

Stuchlik, Milan. 1976. *Life on a half share. Mechanisms of social recruitment among the mapuche of southern Chile*. New York, St. Martin's Press.

Signorelli, Amalia. 1999. *Antropología Urbana*. México: Anthropos.

Treibel, Annete. 1990. *Migration in modernen Gesellschaften*. Weinheim: Juventa Verlag.

Valdés, Márcos. 1997. "Migración mapuche y no mapuche. Notas preeliminares de investigación". *Ethno* 1(1): 32 -38.

_____. 2007. "Migración interna indígena y no indígena en América Latina". http://www.mapuche.cl/documentos/mapuches/migracion_interna.pdf. Visitado el 01.02.2007.

Velasco, Laura. 2007. "Migraciones indígenas a las ciudades de México y Tijuana". *Papeles de Población* 52:184-209.

Referencias de prensa:

Van deer Rivera, Raúl. 28 de Noviembre de 1983. "Finaliza conflicto de varios siglos: Pacificación mapuche se libró en las panaderías". Reportaje. *El Mercurio*.