

# Trabajo racializado. Una reflexión a partir de datos de población indígena y testimonios de la migración y residencia mapuche en Santiago de Chile\*

Enrique Antileo Baeza  
Centro de Investigaciones y Estudios Comunidad de Historia  
Mapuche, Chile  
enriqueantileo@gmail.com

RESUMEN: Este artículo aborda algunas formas de trabajo de migrantes y residentes indígenas (principalmente mapuches) en la ciudad de Santiago de Chile. A partir de la problematización de las ideas de raza, racismo y racialización en contextos coloniales aún vigentes y teniendo como base estadísticas sociales y testimonios, se discute sobre marcaciones que operan en la configuración de desigualdades históricas respecto a pueblos indígenas y en torno a la construcción de imaginarios sobre algunos empleos. Particularmente propongo una reflexión de los trabajos en servicio doméstico y panaderías por mapuches de Santiago como formas de trabajo racializado constituidas a partir de jerarquías raciales.

PALABRAS CLAVE: migración mapuche, raza, racismo, racialización.

\* Agradezco los comentarios, en el proceso anterior y posterior a la escritura de este artículo, de Sergio Caniuqueo, Pedro Canales, José Luis Cabrera y Claudia Zapata.

RACIALIZED LABOR. A REFLECTION BASED ON STATISTICS OF INDIGENOUS PEOPLE AND TESTIMONIES ABOUT MAPUCHE MIGRATION AND RESIDENCE IN SANTIAGO DE CHILE

**ABSTRACT:** This article explores some of the work characteristics of indigenous (mainly mapuche) migrants and residents in Santiago de Chile. This document problematizes conceptions of race, racism and racialization in still prevailing colonial settings and uses statistical data and testimonies to discuss social markings that operate in the configuration of historical inequalities regarding indigenous peoples and the construction of imaginaries about some types of jobs. Based on the experiences of mapuche people in Santiago, the article proposes a reflection on domestic service employment and work in bakeries as forms of racialized work that follows racial hierarchies.

**KEYWORDS:** mapuche migration, race, racism, racialization.

## INTRODUCCIÓN

La migración mapuche a la ciudad de Santiago, como proceso histórico, y las formas de asentamiento y dinámicas sociales y culturales de varias generaciones en esta ciudad han constituido un núcleo temático largamente estudiado después de 1992, cuando el Censo de Población y Vivienda arrojó enormes cifras de población mapuche fuera de las regiones que se conocían como el territorio histórico mapuche. Estas investigaciones han abordado diferentes temas, configurando un campo de estudio muy diverso. Sin embargo, no son muchos los análisis que profundicen en las condiciones coloniales y raciales que operan sobre la vida de los mapuches de la diáspora santiaguina<sup>1</sup>.

Es a partir de este contexto que propongo una mirada crítica sobre algunos trazos de la realidad de mapuches migrantes y residentes en la capital de Chile. Trazos marcados por experiencias sobre la desigualdad y la explotación, sobre formas de trabajo e incorporación al sistema de vida

<sup>1</sup> Puede consultarse el concepto de diáspora respecto al caso mapuche, su uso y discusión en un artículo de mi autoría publicado anteriormente: “Migración mapuche y continuidad colonial”.

urbano metropolitano. Esta perspectiva se inscribe en la posibilidad de entender el contexto de la diáspora mapuche en Santiago como continuidad colonial respecto de los procesos de despojo y desposesión de la sociedad mapuche<sup>2</sup>. Y, directamente imbricado a lo anterior, plantear una reflexión sobre formas de racismo articuladas a la vigencia y reformulación de la situación colonial en Chile.

Para iniciar este trayecto, propongo una sucinta revisión de dos dimensiones que permiten hilvanar la observación crítica sobre la noción de raza, racismo y la definición de formas de racialización en el contexto señalado. Presentaré, de una parte, algunas estadísticas sociales sobre población indígena en Chile, considerando las especificaciones respecto del pueblo mapuche. De otra, incorporaré algunos testimonios, obtenidos de otras investigaciones sobre la situación mapuche de Santiago, acerca de las experiencias laborales en torno al servicio doméstico y al rubro panificador situadas en la gran ciudad, vividas por hombres y mujeres mapuches. En ese sentido, este trabajo busca sumarse a un horizonte crítico que ponga en el centro articulaciones raciales y reformulaciones coloniales, es decir, observar el lugar que tiene la idea de raza como instrumento de clasificación y segregación de la población mapuche y, desde tal situación, intentar comprender la instauración de desigualdades históricas que persisten en el presente. En lo concreto, busca discutir la noción de “trabajo racializado” como la configuración histórica de imaginarios y estereotipos en torno a los empleos ejercidos por hombres y mujeres indígenas (mapuches en este caso), los cuales operan mediante marcaciones que ubican a determinados grupos en lugares específicos de la estructura social y catalogan sus rubros como “empleos para indios”.

#### POBREZA INDÍGENA, MÁS ALLÁ DE LAS CIFRAS

Las estadísticas sociales producidas estos últimos años sobre pueblos indígenas en Chile han permitido conocer y considerar sus condiciones

<sup>2</sup> El concepto de despojo y desposesión son desarrollados por el historiador Héctor Nahuelpán en el artículo “Formación colonial del Estado y desposesión en Ngulumapu”.

sociales y económicas, y construir diagnósticos sobre su situación. Entre esas estadísticas, las que figuran con mayor notoriedad son los Censos de Población y Vivienda (1992, 2002) y las encuestas de caracterización socioeconómica CASEN (2003, 2006, 2009, 2011).

Ahora bien, el estudio de estas cifras, desde mi perspectiva, no puede quedarse en la comprensión o elaboración de un mero diagnóstico social. Las cifras, pues, pueden aproximarnos a un entendimiento sobre la sedimentación de procesos coloniales y raciales de largo alcance. Es decir, para asumir las caracterizaciones que otorgan algunos datos, es necesario ir a las condiciones que han permitido instaurar tales números. En términos muy simples, es plantearnos la pregunta sobre por qué o cómo los indígenas –tal como sostiene Demetrio Cojti– siempre se encuentran o tienen más de lo malo y menos de lo bueno (25).

Por ejemplo, las encuestas CASEN, desarrolladas por el Ministerio de Desarrollo Social (antes Ministerio de Planificación MIDEPLAN), generan estadísticas que permiten profundizar ciertas interrogantes. Según el MIDEPLAN, en 2006 la población indígena en Chile tenía mayor incidencia en la pobreza que la población no indígena: 19% *versus* 13,3% para la población considerada no indígena (*Situación de pobreza* 17). El punto crítico no es el porcentaje en forma aislada, sino el hecho de que esta diferencia entre población indígena y no indígena ha sido una constante que se ha reiterado en las diferentes encuestas en el transcurso de los años. Y si bien puede apreciarse una disminución general de la pobreza en Chile, la distancia entre población indígena y no indígena persiste. Según los datos del Ministerio de Desarrollo Social, entre 1996 y 2011, ningún reporte de las encuestas CASEN indica una inversión de esta tendencia<sup>3</sup>.

<sup>3</sup> Estos son los datos entre 1996 y 2011 para la población en situación de pobreza: encuesta CASEN 1996: población indígena 35,1%, población no indígena 22,7%; encuesta CASEN 2000: población indígena 32,4%, población no indígena 19,7%; encuesta CASEN 2003: población indígena 29,4%, población no indígena 18,1%; encuesta CASEN 2006: población indígena 19,0%, población no indígena 13,3%; encuesta CASEN 2009: población indígena 19,9%, población no indígena 14,8%; encuesta CASEN 2011: población indígena 19,2%, población no indígena 14,0%.

En este “paneo” no discutiré la construcción del concepto de pobreza utilizado por el Estado, que puede ser puesto en entredicho<sup>4</sup>. La pregunta principal es: ¿cómo nos enfrentamos a estos porcentajes? Desde una perspectiva preliminar, estamos ante una acumulación de desigualdades que conforman una estructura que parece inalterable, un claro cruce entre problemas de clase y raza (Hasenbalg; Quijano) que se ancla en el contexto histórico local y visibiliza los procesos de marginación y exclusión de la población no blanca. En los años sesenta, diferentes estudios abordaron estas formas de estratificación étnica (Stavengahen 35-36), y en la actualidad otras investigaciones analizan la continuidad de estas conformaciones. La socióloga María Dolores Paris Pombo, por ejemplo, establece un punto neurálgico en el sistema económico y sus mecanismos o lógicas raciales, sosteniendo que “el racismo neocolonial está ligado generalmente a una estructura económica y clasista basada en la estratificación étnica del campesinado y a una forma particular de incorporación de los indígenas y de los negros al trabajo obrero” (296). Para entender cómo estas cifras, aplicadas al caso particular de Chile, se mantienen plenamente vigentes, es necesario problematizar otros datos e indagar en procesos de consolidación y sedimentación de jerarquías raciales, que solo pueden articularse en torno a la continuidad de un modelo colonial reformulado en el siglo XXI.

Si consideramos algunos datos más para añadir a esta primera entrada sobre la pobreza medida por el Estado, podemos profundizar en las formas de marcar la alteridad que han configurado un esquema de segregación

<sup>4</sup> Cito la referencia de la idea de pobreza y su medición en las informaciones gubernamentales: “Los indicadores de pobreza e indigencia estimados por MIDEPLAN a partir de la información de la Encuesta CASEN utilizan el método de ingresos o indirecto (...) Este método, al igual que el método directo o de necesidades básicas insatisfechas, NBI, mide pobreza e indigencia en términos absolutos. Esto es, los límites entre quiénes son pobres o indigentes y quiénes no lo son se definen en relación a mínimos de satisfacción de necesidades básicas, en el caso de la pobreza, o alimentarias, en el caso de la indigencia. A diferencia del método de NBI, este método utiliza el ingreso como indicador de la capacidad de satisfacción de las necesidades básicas, de modo que estos mínimos se establecen en términos de un cierto nivel de ingreso. Así, la línea de pobreza es el ingreso mínimo establecido por persona para satisfacer las necesidades básicas y la línea de indigencia es el mínimo establecido por persona para satisfacer las necesidades alimentarias” (<http://www.ministeriodesarrollosocial.gob.cl/casen/definiciones/pobreza.html>).

racial. Según la encuesta CASEN 2011, las regiones más pobres del país son La Araucanía (22,9%), la del Biobío (21,5%) y la Región de Los Ríos (17,5%), lo que paradójicamente coincide con el territorio histórico mapuche donde se encuentran numerosas comunidades indígenas. Además, los porcentajes no aparecen como anecdóticos, sino que reflejan cierta correlación con los datos obtenidos en las muestras de 2009 y de 2006 (en este caso con un orden diferente). Algunos estudios dedicados exclusivamente al análisis y mediciones de pobreza de pueblos indígenas concluyen que “la evidencia empírica muestra que la pertenencia a un pueblo indígena es un fuerte predictor de pobreza e indigencia, lo cual puede reflejar que los miembros de pueblos indígenas experimentan un acceso diferencial a oportunidades económicas a pesar de las políticas implementadas por CONADI” (Agostini, Brown y Roman 144).

En las estadísticas sociales y estudios disponibles sobre pueblos indígenas se aprecian estas diferencias y otras más. La categoría de “indígena” reviste un cúmulo de brechas que no pueden analizarse únicamente desde una perspectiva de clase. Un estudio de la CEPAL del año 2000 sobre el ámbito laboral señalaba que “donde se observan las diferencias sustantivas más importantes entre trabajadores indígenas y no indígenas, es en el ingreso promedio visto según rama de actividad” (Valenzuela 19). En otras áreas, como educación, los datos de población indígena son incluso peores. Juntando los antecedentes de las encuesta CASEN de 1996 y 2000, el estudio concluía un menor índice de escolaridad (21), mayores índices de analfabetismo (que afectaban principalmente a mujeres indígenas adultas); mayores índices de deserción y menores grados de instrucción (22).

Estas cifras constituyen una entrada general a un problema de mayor alcance, que guarda relación con la persistencia de estas desigualdades históricas y la marginación de un grupo en específico: en este caso los pueblos indígenas. Este es un debate que no puede encontrar respuesta sino en una reflexión sobre procesos históricos recientes que tenga como marco o enfoque el estudio de vínculos, continuidades y discontinuidades coloniales. Es decir, en términos concretos, estas realidades están cruzadas no solo por los elementos que atañen a la estratificación social, sino que emergen en condiciones que han pavimentado la vigencia de una estructura colonial fundada en un orden racial. La reflexión latinoamericana, al menos desde los sesenta, demarcó estas ideas como la constitución de

formas de colonialismo al interior de los Estados, elementos que desde el pensamiento de los movimientos indígenas son referidos como *continuidad colonial* y que con anterioridad han sido trabajados teóricamente como *colonialismo interno*.

La continuidad colonial refiere a las herencias del problema colonial vigentes en la constitución y formación de los Estados nacionales en América Latina. Diversas escrituras se han planteado en torno a este problema en el siglo XIX y XX (José Martí, José Carlos Mariátegui, Pío Jaramillo, entre otros), las que, en resumen, abordan la idea de vigencia del colonialismo en la realidad actual producto de lógicas coloniales que continúan funcionando, aunque reformuladas o rearticuladas. Pablo González Casanova explicó que la noción de colonialismo interno surge a partir de las independencias latinoamericanas, es decir, que debido a la desaparición de la dominación extranjera emergen formas de explotación al interior de los países que revisten las *mismas características* que en la época anterior (186). Silvia Rivera Cusicanqui remite a la noción de “horizonte colonial profundo” para hablar de las desigualdades actuales que viven los pueblos (42). Pablo Marimán se refiere al fenómeno colonial como la “constante” en la historia mapuche contemporánea (125). Esteban Ticona refuerza la noción de colonialismo interno para comprender los procesos del siglo XX en Bolivia (95). La historiadora Claudia Zapata señala que “la afirmación de una continuidad colonial es la tesis más importante y la vez coincidente entre los movimientos y organizaciones indígenas de la segunda mitad del siglo XX” (305). Otros autores, como Armando Muyolema, insisten en la continuidad del colonialismo en la relación entre pueblos indígenas y sectores hegemónicos criollos (359). Otros, como Edgard Esquit, hablan de herencias coloniales o del peso de lo colonial para el caso de Guatemala y la historia maya (18). Héctor Nahuelpan, basado en Linda Tuhiwai Smith, ha sostenido la idea de colonialismo para el caso mapuche como un fenómeno que se reformula constantemente (“Formación” 125).

Estas visiones, ya trabajadas para diferentes pueblos y contextos, constituyen elementos clave para introducirnos en las materias del racismo. Al no ser suficientes las explicaciones que tienden a considerar únicamente un factor de clase, asoma la necesidad de comprender la conformación de estructuras coloniales y raciales, apuntando a que en el reverso de los datos aquí presentados operan marcaciones raciales claras sobre la población

indígena; marcaciones de alteridad, como sostiene la antropóloga Claudia Briones, que niegan “la posibilidad de ósmosis a través de las fronteras sociales, descartando la opción de que la diferencia/marca se diluya completamente” (74). En tal sentido, abordaré sucintamente algunas experiencias laborales para lograr una mejor comprensión de la idea aquí discutida: el trabajo racializado.

#### DE LA POBREZA INDÍGENA AL TRABAJO RACIALIZADO: LA DIÁSPORA MAPUCHE EN SANTIAGO

Habiendo estudiado por algunos años la situación y conformación de una diáspora mapuche en Santiago de Chile, me he encontrado con algunos datos que instan a profundizar en las experiencias de hombres y mujeres de la gran ciudad. Es sabido que la población indígena y, en específico, la población mapuche, reside en las comunas más vulnerables de la capital<sup>5</sup>. Municipios como Cerro Navia, La Pintana y Peñalolén acogen las mayores proporciones de residencia indígena regional. Y, en términos absolutos, Puente Alto (15.370 personas), Maipú (12.480), La Pintana (11.850), La Florida (11.695) y Peñalolén (10.725) son las primeras cinco comunas según cantidad de población indígena residente de acuerdo al Censo de 2002 (INE 125). Sin embargo, en esta oportunidad he querido enfocar mi reflexión en los antecedentes de población indígena en las comunas más acomodadas de la región, operando un cambio en la perspectiva de análisis que permita visualizar la articulación de lógicas coloniales y raciales.

<sup>5</sup> Según el INE, utilizando datos del Censo de 2002, la proporción porcentual de la Región Metropolitana arroja los siguientes datos: Cerro Navia (6,6); La Pintana (6,2); Peñalolén (5,0); Lo Prado (4,9); San Ramón (4,9); Renca (4,8); Pudahuel (4,5); Huechuraba (4,2); La Granja (3,8); Lo Espejo (3,8); Quilicura (3,6); El Bosque (3,6); San Bernardo (3,5); Macul (3,4); Estación Central (3,3); Recoleta (3,3); Cerrillos (3,2); La Florida (3,2); Lampa (3,1); Puente Alto (3,1); Padre Hurtado (3,1); Colina (3,0); Quinta Normal (3,0); Pedro Aguirre Cerda (2,9); Conchalí (2,7); Santiago (2,7); Maipú (2,7); Lo Barnechea (2,5); San Joaquín (2,4); San José de Maipo (2,4); La Cisterna (2,2); San Miguel (2,1); Buin (2,0); Tiltil (1,9); Paine (1,9); Peñaflor (1,9); La Reina (1,8); Independencia (1,8); El Monte (1,7); Isla de Maipo (1,7); Vitacura (1,7); Talagante (1,6); Curacaví (1,5); Ñuñoa (1,5); Pirque (1,4); Las Condes (1,3); Calera de Tango (1,3); Providencia (1,2); San Pedro (1,2); María Pinto (1,2); Melipilla (1,0); Alhué (0,8) (INE 118).

La población indígena residente en las comunas de Vitacura, Lo Barnechea y Las Condes representa una escasa proporción respecto al total comunal. Estas comunas, conocidas comúnmente como el “sector oriente”, poseen los más altos ingresos per cápita del país (Agostini 241) y representan un caso patente de segregación espacial. Según los datos revisados, en Las Condes residen 3.240 personas adscritas a algunos de los pueblos indígenas considerados en el Censo de 2002; en Lo Barnechea 1.866 personas y en Vitacura 1.346 (INE 125). De estos totales, sobre el 91% pertenece al pueblo mapuche en los tres municipios. Sin embargo, no es este el dato que llama la atención, sino lo que se relaciona con las categorías ocupacionales y el lugar de desempeño de la población indígena mayoritariamente mapuche de estos sectores.

En Las Condes, la categoría ocupacional con mayor representación es el “trabajo en servicio doméstico” (64% del total), seguido por “trabajo asalariado”. Respecto de Lo Barnechea, la ocupación en “trabajo en servicio doméstico” registra un 47% del total. Por último, en Vitacura, 1.134 personas declaran trabajar en el rubro del servicio doméstico, lo que equivale al 87% del número global de residentes indígenas. Evidentemente, estas cifras son un acercamiento o representación de un problema que merece ser revisado: el de la constitución de ciertos empleos como trabajos racializados.

La presencia indígena, mayoritariamente mapuche, en el servicio doméstico en estas comunas de altos ingresos y mayor bienestar tiene también otros factores concomitantes. Según el INE, en el caso de los pueblos indígenas las mujeres representan un 94,4% de esta sección de la actividad laboral (106). La Encuesta CASEN de 2009 reflejó también que este tipo de actividad era realizada en un 97,3% por mujeres, independientemente de su adscripción étnica (MIDEPLAN, *Trabajadoras* 18). Es difícil aseverar si este alto porcentaje de mujeres indígenas mapuches de estas comunas vive en una casa propia o arrendada, o si reside en las casas de sus empleadores. Los estudios del INE cuentan con algunas cifras sobre relación de parentesco con los jefes de hogar donde se encuentra la opción para mujeres trabajadoras “puertas adentro” en las tres comunas mencionadas: en Las Condes, 1.905 personas de las 2.091 mencionadas; en Lo Barnechea, 739 de 874 mujeres, y en Vitacura, 1.067 de un total de 1.134 mujeres (INE 167). Esta aproximación permite establecer un vínculo entre el “servicio doméstico” y el régimen

laboral “puertas adentro”, situación que adquiere un importante valor simbólico en la discusión propuesta. Desde este escenario, iniciaremos una conversación sobre la historia y las condiciones que han llevado a un alto número de mujeres mapuches migrantes y residentes de Santiago a trabajar en el “servicio doméstico”.

Me permito situar la discusión en torno a dos autorías: por un lado, Aura Cumes desde la realidad maya kaqchikel en Guatemala; por el otro, Héctor Nahuelpan desde el estudio de las *contrahistorias* del pueblo mapuche. Aura Cumes ha estudiado la situación de las trabajadoras indígenas mayas en casas particulares, proponiendo una mirada que cruza un análisis de las condiciones coloniales en la Guatemala actual con la sedimentación del racismo en la esfera del empleo, entendiendo las estructuras laborales como formas de servidumbre. Cito en extenso:

[E]l trabajo doméstico, más que una ocupación en sí misma, puede ser explicado como una institución de servidumbre de larga duración. La estructura colonial que a su vez es patriarcal instauró un orden social en que la vida de los indígenas, no en tanto pobres, sino en tanto indígenas, tendrá un lugar y una función al servicio de los colonizadores y sus descendientes. Esta institución de servidumbre no está relacionada exclusivamente al control del trabajo indígena, sino de su vida misma. Es decir, no es una estructura exclusivamente económica. Esta forma de dominación ha sido interrogada y desafiada de múltiples maneras y en diferentes tiempos por los mismos indígenas, provocándole modificaciones, pero hay una supervivencia del núcleo de la ideología que lo sostiene. Así, hay un imaginario social que insiste ver a las mujeres indígenas como sirvientas y a los hombres indígenas como mozos. Al mismo tiempo, el trabajo doméstico sigue teniendo una función central en la estructuración de las relaciones raciales de poder actuales (12).

Desde esta perspectiva, las cifras que he traído a colación –que parecen reiterarse en diferentes contextos latinoamericanos– aclaran un presente receptor de una trayectoria histórica del empleo, en este caso de mujeres mapuches que han reciclado su inserción laboral en este ámbito generaciones tras generaciones. El trabajo en servicio doméstico guarda relación no solo con los datos de la pobreza (siempre cuestionables metodológicamente), sino con el establecimiento de un orden colonial, racial y sexual que se consolida y reformula con el tiempo, donde se

ubicar y se hacen comprensibles los porcentajes actuales, pero también las memorias del trabajo.

Es muy frecuente en Santiago que las mujeres de familias mapuches, por ejemplo, cuenten historias y tengan en común el trabajo como empleadas domésticas. Durante los años que he circulado en estos contextos, las personas que he conocido entrelazan relatos sobre los trabajos, las familias y niños/as que cuidan, los “patrones”, las dificultades y otros factores. Es en la recopilación de testimonios de este tipo donde se aprecian las continuidades y transformaciones de una estructura colonial. Esto en referencia a espacios civilizatorios que se construyeron en el proceso de colonización, definidos, por ejemplo, en torno a aquellas “instituciones donde los mapuches en tanto sujetos colonizados, debían disciplinarse como súbditos, sirvientes o ciudadanos de segunda categoría, e ir incorporando un conjunto de hábitos, costumbres y valores, que posibilitarían su cambio cultural” (Nahuelpan, “La formación” 146-147). Una perspectiva histórica que posicione la dimensión de la memoria puede permitirnos enlazar el lugar que ha tenido Santiago de Chile en las experiencias indígenas, y en el mundo mapuche, con una larga historia del trabajo racializado, vinculando las vivencias de “mocitos”, trabajadores y trabajadoras de fundos y ahora trabajadoras de casa particular.

#### MEMORIAS DE LA SERVIDUMBRE

La pobreza mapuche parte de no tener tierra; yo vengo de Lumaco. Mi papá que era de Quetrahue no tocó tierra y yo tuve que salir a trabajar a los 15 años porque era una de las hijas mayores. Cuando tenía 17 me vine a Santiago a trabajar en casas particulares.

Guillermina Reiman<sup>6</sup>

Muchas historias de mujeres mapuches que llegan a Santiago se relacionan directamente con el despojo y la desposesión de la sociedad mapuche. Los recuerdos de Guillermina se multiplican en varias generaciones de migrantes que se instalaron en Santiago. Otra mujer, Aurora Collin señaló en una entrevista en 2004: “nosotros nos vinimos por falta de tierra, por

<sup>6</sup> Relato de Guillermina Reiman Huilcamán en el libro *El despertar del pueblo Mapuche*.

no tener donde hacer una casita. Nuestro papá tiene 4,4 hectáreas allá en la comunidad indígena José Calvú y nosotros somos 6 hermanos, entonces no alcanzaba” (citado en Vera et al. 14). El relato de la reducción da cuenta de episodios que calaron hondo en las motivaciones de mujeres mapuches por salir de sus comunidades.

En la investigación de la socióloga Ana Millaleo sobre el imaginario de la *nana* en Chile<sup>7</sup> se trabaja en extenso con la historia de vida de Ida Huaiquil, una mujer que ha pasado gran parte de su vida en el mundo del servicio en casa particular. Las dificultades y el esfuerzo de esta mujer arremolinan las complejidades del trabajo doméstico realizado por mujeres mapuches. He aquí algunas partes de su relato:

(...) Nací un 20 de septiembre del año 1957 en Traiguén, Provincia de Malleco IX Región, en una casa donde mi mamá estaba trabajando, de asesora del hogar, ella estaba solita en su pieza, nadie se dio cuenta hasta que yo ya había nacido, ahí recién la señora pidió una matrona para que la ayudara, pero ya todo estaba listo... (citado en Millaleo 50).

(...) Me crié con los patrones de mi mamá, ellos eran *wingkas*, llegué ahí cuando era niña, debo haber tenido unos seis años, ellos me cuidaban, empecé a crecer, y a trabajar. En un lavaplatos, me ponían una banca, unas cajas, yo me subía arriba, y lavaba todo el día platos, todo el día estaba lavando platos (...) Ellos me pegaban mucho, con la hebilla de un cinturón me golpeaban, me encerraban en una pieza arriba, los castigos que me daban yo no se los doy a nadie, me arrastraban del pelo, yo tenía un pelo largo así que se me desenvolvía. Mi mami estaba en el campo, ellos habían sido patrones de mi mamá, mi propia mamá había sufrido mucho, imagínate yo, con esa gente... (citado en Millaleo 56).

Ida narra estos primeros años de su niñez en Traiguén (IX Región), formándose como la sirvienta de la familia donde se encontraba, la misma donde sirvió su madre. Los castigos, la vigilancia, la humillación fueron los mecanismos de aprendizaje que le inculcaron los patrones, formas de disciplinamiento para el ejercicio de un rol confinado y despreciado. Aura Cumes ha identificado estos procesos como la institucionalización de una cultura de la servidumbre (140), que vincula el trabajo doméstico a

<sup>7</sup> La nana es la palabra que en Chile refiere a la empleada doméstica.

una articulación entre dominaciones coloniales, de género y raciales. Esta cultura, sostenida en la estigmatización del servicio doméstico como un “trabajo para indias”, se traspasa a las experiencias de mujeres indígenas y se reproduce en las generaciones venideras. Ida continuó trabajando toda su infancia y empezó por su cuenta a los catorce años, de casa en casa, en Traiguén, Concepción y luego en Santiago, mandada a buscar por una pariente, como solía y suele ocurrir.

El testimonio de Ida se asemeja mucho al de María, trabajadora mapuche entrevistada por Héctor Nahuelpan. María y Héctor desarrollan un interesante diálogo sobre historia mapuche, donde se discute precisamente el lugar que tienen en ella los relatos que apuntan a las experiencias laborales, al trabajo de mujeres. El periplo de María se inicia a sus siete años en Temuco, cuando por la situación de pobreza de su familia fue entregada por su padre para cuidar un niño de otra familia, y finaliza a sus sesenta y cinco años en Santiago, cuando dejó su trabajo como empleada doméstica ya muy agotada (Nahuelpan, “Las zonas” 20).

El trabajo en casas particulares, siguiendo a Clorinda Cuminao, ha sido una de las primeras actividades desarrolladas por las mujeres mapuches migrantes, coincidiendo muchas veces con sus vivencias como madres solteras y el no tener una casa en la capital (113). En la amplia literatura sobre el servicio doméstico en América Latina –que congrega a cerca de 19 millones de personas, 95% mujeres (OIT 59)– se llega a un relativo consenso sobre el establecimiento de jerarquías sociales que funcionan alrededor de este trabajo y conviven con persistentes formas de exclusión (Jiménez 73)<sup>8</sup>. En el caso de las mujeres indígenas en Chile, remitiendo en lo específico a las experiencias de mujeres mapuches en la ciudad de Santiago, podría sostenerse que además de desigualdades sociales y de género, se articulan jerarquías raciales. Estas sostienen los pilares de diversas formas de racismo presentes en los imaginarios colectivos que recluyen este tipo de empleos como “trabajo de indios” (y ahora también imaginarios sobre

<sup>8</sup> Según las conclusiones de la OIT: “En la mayoría de los países de la región, el servicio doméstico es la puerta de entrada al mercado del trabajo para las mujeres más pobres, con menor nivel de educación y que viven en un entorno de mayor exclusión social” (61).

migrantes, como ha sido el caso de la población peruana)<sup>9</sup>. En estos casos la raza opera no en el sentido de avalar una existencia sino como forma de marcación sobre un grupo determinado, que perpetúa estructuras de subordinación. Como sostuvo Carlos Hasenbalg para el caso de Brasil:

En suma, la raza, como rasgo fenotípico históricamente elaborado, es uno de los criterios más relevantes que regulan los mecanismos de reclutamiento para ocupar posiciones en la estructura de clase y en el sistema de estratificación social. A pesar de sus diferentes formas (a través del tiempo y espacio), el racismo caracteriza a todas las sociedades capitalistas multirraciales contemporáneas. Como ideología y como conjunto de prácticas se manifiesta en una división racial del trabajo, el racismo es más que un reflejo epifenómeno de la estructura económica o un instrumento conspiratorio usado por las clases dominantes para dividir a los trabajadores. Su persistencia histórica no debería ser explicada como mero legado del pasado, sino que sirviendo a los complejos y diversificados intereses del grupo racialmente supra ordenado en el presente (124)<sup>10</sup>.

La constitución de estas jerarquías raciales, que operan en marcaciones como “trabajo para indios”, quedan manifiestas en las historias laborales de la población mapuche en la diáspora de Santiago, confinando su posición en el modelo de estratificación. En esa misma línea, otro ejemplo que puede ayudar a graficar lo que acá estoy sosteniendo, es la experiencia para el caso de los hombres mapuches en el trabajo de panificadores.

<sup>9</sup> Véase la investigación de Gonzalo Arias, Rodrigo Moreno y Dafne Núñez, donde analizan cifras de empleo de la población peruana en la Región Metropolitana.

<sup>10</sup> Agradezco la traducción a la investigadora brasileña Mariana Castilho. La cita del libro en portugués es la siguiente: “Em suma, a raça, como traço fenotípico historicamente elaborado, é um dos critérios mais relevantes que regulam os mecanismos de recrutamento para ocupar posições na estrutura de classes e no sistema de estratificação social. Apesar de suas diferentes formas (através do tempo e espaço), o racismo caracteriza todas as sociedades capitalistas multirraciais contemporâneas. Como ideologia e como conjunto de práticas cuja eficácia estrutural manifesta-se numa divisão racial do trabalho,, o racismo é mais do que um reflexo epifenomênico da estrutura econômica ou um instrumento conspiratório usado pelas classes dominantes para dividir os trabalhadores. Sua persistência histórica não deveria ser explicada como mero legado do passado, mas como servindo aos complexos e diversificados interesses do grupo racialmente supraordenado no presente” (124).

## MEMORIAS DEL PAN

Las investigaciones del historiador Felipe Curivil sobre los procesos asociativos mapuches en la capital durante el siglo XX constituyen una entrada ineludible para elaborar una imagen general de la llegada del mundo mapuche al rubro panificador. Curivil sostiene que el nivel de participación mapuche en esta área fue realmente importante en la década del sesenta, albergando incluso una alta participación en los sindicatos específicos del rubro (“Asociatividad” 187). Por otro lado, Walter Imilan y Valentina Álvarez afirman que los migrantes mapuches, en sus formas de integración al mundo urbano capitalino, desarrollaron formas específicas de reclutamiento laboral como los “enganches” que iniciaron cadenas migratorias hacia Santiago por lo menos desde 1920 (37). Lo que se puede apreciar en estas investigaciones es que la llegada de hombres mapuches estuvo fuertemente vinculada al rubro panificador y que, pese a las precarias condiciones, entre ellos o por contactos fueron trayendo más familiares para insertarse en estas dinámicas laborales. El estudio de Imilan y Álvarez rescata el testimonio de Ambrosio Raniman, muy específico en este sentido. Cito su relato:

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 (...) 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” (Raniman, citado en Imilan y Álvarez 37).

El trabajo “puertas adentro” en panaderías constituye unos de los relatos más comunes en las experiencias de trabajadores mapuches del rubro. En la conversación que sostuvo en 2005 Felipe Curivil con don Rubén Ancamil Coña, panificador miembro del Sindicato n°1 de panificadores de Santiago, se revelan estas redes de apoyos familiares y los mecanismos de llegada de migrantes mapuches a Santiago, vía contactos o por solicitud expresa:

Nosotros éramos seis hermanos, habían dos hermanos mayores que estaban aquí en Santiago, entonces alguien de ellos dijo que viniera alguien de los muchachos que estábamos allá (...) Venía por un tiempo, supuestamente, y al final me quedé acá trabajando. Tenía 14 años, estaba en el colegio allá y después de 14 años aquí yo, pasó un mes y dentro después de ese mes es que empecé a buscar trabajo... y encontré trabajo en una panadería para aseo y mandao (...) yo con un trabajo puertas adentro... Claro donde necesitaban trabajo puertas adentro, donde uno aseguraba el techo y la comida que era lo principal, porque aquí también los que estaban aquí nuestros hermanos mayores no tenían como grandes condiciones para acoger a más personas... (Ancamil, citado en Curivil, "Tesis" 60-61).

En similares circunstancias históricas que confinaron el empleo doméstico en la experiencia de migrantes indígenas como un reducto laboral marcado por la sociedad dominante como un empleo de indios, pobres y mujeres, el trabajo de panificador se estructuró en torno a un imaginario de subordinación del mapuche, quien en la situación de desplazamiento desde sus espacios despojados aceptaba las pésimas condiciones laborales y los bajos sueldos. Martín Painemal Huenchual, reconocido dirigente mapuche, en su historia de vida habla críticamente de estas formas de explotación a los panaderos (Foerster 42). Sus observaciones son anteriores a los relatos recopilados por Curivil e Imilan y Álvarez. Martín Painemal contaba sobre la existencia de dos tipos de panaderos, los "libres" y "los huachos", siendo estos últimos los que dormían en las panaderías y salían cada 15 días (Foerster 43). En su vida como sindicalista se mantuvo como opositor a estas formas de explotación laboral. Martín Painemal llegó a Santiago en 1924 y tal como señala "apenas llegué a Santiago entré a trabajar en una panadería. Me ubiqué en la panadería El Cóndor" (37). Después de intentar conseguir otros empleos, volvía recurrentemente a las panaderías, pero nunca trabajó en el denominado "huachaje". Painemal decía que al mapuche le gustaba trabajar en las panaderías porque eran industrias estables y porque los sureños eran personas cumplidoras (41). Algunos autores han supuesto un vínculo cultural entre la disposición mapuche a trabajar en panaderías y una cultura relacionada económica y culinariamente con el trigo (Bengoa 91). Sin embargo, si bien pudiese ser un elemento de consideración, no explica las relaciones y procesos que configuran un trabajo racializado, es decir, la construcción de imaginarios que ubican a los sectores indígenas y

a los sectores no indígenas más excluidos como sujetos casi destinados a ocupar estos empleos<sup>11</sup>. Imaginarios que, por cierto, inciden directamente en la experiencia de las personas, en la recepción de malos tratos y violencia racial. En su autobiografía, Lorenzo Aillapan relata parte de estas vivencias durante su arribo al gran Santiago:

En el trabajo muchas son las dificultades y tropiezos que he encontrado, desde un principio. Todos creían que yo carecía de estudios y que en el trabajo obraría siempre con errores, es decir que toda actividad la desarrollaría mal. Ellos me decían que los de mi clase *sólo deben trabajar en una panadería* o de mozo doméstico en casas particulares. Al mismo tiempo me dicen que preferimos el vicio, antes que cualquier cosa, y que al progresar nos ponemos orgullosos e ingratos con los demás (46)<sup>12</sup>.

Si entendemos la racialización desde la perspectiva de Claudia Briones, es decir, como formas de marcación de la alteridad (66) o tal cual sostienen Nancy Appelbaum, Anne Macpherson y Karin Roseblatt, como el proceso de marcar las diferencias humanas en relación con discursos jerárquicos establecidos en los encuentros coloniales y sus legados nacionales (2)<sup>13</sup>, adquieren sentido los testimonios compartidos y la revisión de las cifras de población indígena en las comunas más acomodadas para comprender la configuración de mecanismos y expresiones de la marcación racial. Considerando lo argumentado por Aura Cumes y Héctor Nahuelpan en torno a la constitución de espacios civilizatorios e institucionalización de culturas de servidumbre, podemos ampliar la mirada sobre el servicio

<sup>11</sup> Eugenio Paillalef (presidente Sindicato n°1 de Panificadores), en una entrevista publicada en el libro *El despertar del Pueblo Mapuche*, recuerda las pésimas condiciones laborales, lo que me permite profundizar en el cuestionamiento de esta asociación cultural sostenida por Bengoa: “Lo que pasa es que uno llega del campo con poca educación y en lo que encuentra trabajo más rápido es en esto, porque no somos muchos los que aguantan un trabajo tan duro. Hay que trabajar en un ambiente de alta temperatura y muy tóxico por el polvo de harina y los químicos, aditivos y mejoradores que hay que echarle a la masa” (16).

<sup>12</sup> La autobiografía de Lorenzo Aillapan fue solicitada dentro de los trabajos de investigación de Carlos Munizaga y publicada en el libro *Vida de un Araucano* (1959).

<sup>13</sup> La cita en inglés es: “we defined ‘racialization’ as the process of marking human differences according to hierarchical discourses grounded in colonial encounters and their national legacies” (Appelbaum, Macpherson y Roseblatt 2).

doméstico, el rubro panificador y otros empleos, más allá de las visiones que las caracterizan como formas de trabajo en las que se desempeñan los sectores vulnerables, y entender también que los imaginarios que circulan en torno a ellos responden a la conformación de procesos de racialización que operan sobre la población indígena (en torno a los lenguajes, a su procedencia, sus cuerpos, sus aspectos, etc.) e inciden en sus vivencias en el contexto de su historia reciente de colonialismo.

PALABRAS DE CIERRE: AMPLIANDO PERSPECTIVAS SOBRE LAS HISTORIAS MAPUCHES

Nacimos en la mierdópolis por culpa del buitre cantor  
 nacimos en panaderías para que nos coma la maldición  
 Somos hijos de lavanderas, panaderos, feriantes y ambulantes  
 somos los que quedamos en pocas partes (...)  
 somos los hijos de los hijos de los hijos de los hijos  
 somos los nietos de Lautaro tomando la micro  
 para servirle a los ricos  
 David Aniñir, “Mapurbe”<sup>14</sup>

Profundizar en la idea de raza y racismo permite empalmar de mejor manera los procesos de marcación antes mencionados con la articulación de formaciones coloniales y raciales específicas, y en ellas situar las experiencias de migrantes y residentes indígenas en ciudades. Las historias de los pueblos indígenas en Chile, en una perspectiva amplia, pueden comprenderse más profundamente si consideramos los procesos de colonización y las presencias actuales y reformuladas de la estructura colonial, particularmente en lo que se ha venido mencionando como trabajo racializado.

Sobre estas problemáticas existe una inagotable bibliografía que ha conceptualizado de diversas formas la raza y el racismo. En ella es posible apreciar algunas corrientes que relacionan directamente los procesos

<sup>14</sup> Este poema “Mapurbe” ha sido parte de varias compilaciones y también es parte del reciente libro de David Aniñir *Autoretrato*.

coloniales o esclavistas con la configuración ideológica del racismo como elemento consustancial al colonialismo<sup>15</sup>. Por otro lado, se erigen expresiones donde la cuestión de la raza remite a formas de control del campo de lo biológico y del cuerpo, constituyendo al racismo como una función o una operatoria de eliminación o dominación de otros grupos (Foucault 206)<sup>16</sup>. En términos generales, existe consenso en torno a que las definiciones de la raza son reformuladas contextualmente. Los sociólogos Michael Omi y Howard Winant han acuñado la idea de *formación racial*, sostenida en que los significados de la raza o de cualquier categoría racial son disputados por la sociedad y, por lo tanto, en ellas confluyen diferentes fuerzas sociales, económicas y políticas (55). Asimismo, otros autores han puesto énfasis en la configuración histórica de conceptos como raza y racismo (Arias y Restrepo 62). La antropóloga Marisol de la Cadena expone sobre las “anterioridades” de la raza en un recorrido genealógico que presenta el uso de clasificaciones entre humanos previas al uso mismo de la palabra (8), considerando su forma cambiante y potencial articulador como características centrales:

[E]n lugar de proponer que raza se origina en uno u otro lugar, en uno u otro momento histórico, propongo analizar la capacidad articuladora del concepto: su potencial camaleónico, su capacidad de entenderse de instituciones, sensaciones y sentimientos anteriores, simultáneamente adquiriendo y renovando sus significados y articulando diálogos (y disputas de poder) local y trans-localmente (...) Como herramienta conceptual para organizar el poder, la idea de raza articula temporalidades y espacios extensos y enraizándose en formaciones sociales, se infiltra en formas locales de organizar diferencias, renueva sus significados y al mismo tiempo adquiere semántica local, sin perder su capacidad de comunicarse extra localmente (14).

Sin embargo, para efectos de lograr una relación con lo expuesto en este artículo sobre la experiencia colonial de los pueblos indígenas (en particular el caso mapuche) y la configuración de empleos racializados,

<sup>15</sup> Algunos autores que podemos traer a colación son Eric Williams en su libro *Capitalismo y esclavitud* (34), Albert Memmi en su artículo “Racismo y el odio del otro”(11) y Frantz Fanon en el libro *Por la Revolución Africana* (52).

<sup>16</sup> Véase también el libro del camerunés Achille Mbembe *Necropolítica* (22).

me interesa observar el problema de la raza desde algunas perspectivas teóricas que destacan su invención como un instrumento de clasificación<sup>17</sup> y el racismo como “procedimiento ideológico mediante el cual un orden social desigual es presentado como natural” (Stolcke 47). Se trata de considerar formas de dominación articuladas a la noción de raza (Van Dijk 68) o bien su disposición ideológica y los mecanismos de selección de rasgos “que pasan a ser transformados en diacríticos para marcar grupos de poblaciones y atribuirles un destino como parte de la jerarquía social y, muy especialmente, en las relaciones de producción” (Segato, “Los cauces” 31).

Estas formas de referir a las ideas de raza y racismo apuntan a la comprensión de procesos de sedimentación de jerarquías raciales entre poblaciones o entre fuerzas de trabajo<sup>18</sup>. En términos concretos, estas referencias me permiten discutir la noción de trabajo racializado para el caso de sirvientas y panaderos mapuches en un marco general donde la raza ha operado como mecanismo de clasificación en la estructura colonial, cuya consolidación no solo describe el pasado, sino se abre al análisis de continuidades y expresiones contemporáneas de racismo. La idea central es poder sostener la configuración histórica del trato racial hacia el otro indígena en Chile, condición que tiene diversas manifestaciones, pero que en el ámbito laboral puede observarse en el funcionamiento y vigencia de imaginarios sobre el “indio” y su lugar confinado en la estructura social. Es decir, en el caso de la población mapuche en la ciudad de Santiago, a través de una breve mirada a las estadísticas sociales y testimonios laborales, es posible hablar de las marcaciones que la sitúan como un rostro de la exclusión.

En el lugar de la pobreza y de la marginalidad se ubica un grupo proscrito de población no indígena, cuyas condiciones se reproducen constantemente. Ese lugar, en la estructura de desigualdades, es

<sup>17</sup> Aníbal Quijano señala que la “raza”, en tanto forma de clasificación social, se convirtió en “el más específico de los elementos del patrón mundial de poder capitalista eurocentrado y colonial/moderno” (374).

<sup>18</sup> Este aspecto remite a la definición sostenida por Hasenbalg en 1979 sobre raza y racismo. También es posible acompañar con las referencias de Wallerstein en *El capitalismo histórico* sobre el racismo como justificación ideológica de la jerarquización de la fuerza de trabajo y de la distribución desigual de sus recompensas.

compartido con el indígena o el mapuche, que a su vez está situado en exclusiones aún mayores. Pero además, estas desigualdades entre población indígena y no indígena están sustentadas en largas trayectorias históricas de subordinación que instauró el modelo colonial chileno, en las cuales se afincaron lógicas de explotación laboral. Esta discusión fue abordada magistralmente por el sociólogo Loïc Wacquant para referirse a la configuración del Estado penal en Estados Unidos y los procesos de racialización de los grupos afroamericanos. Wacquant, precisamente, enfatiza en la necesidad de observar el pasado para comprender cómo varias instituciones “han operado para definir, confinar y controlar a los afroamericanos a lo largo de los siglos en que se cimenta la historia de los Estados Unidos” (282). En la reflexión sobre los trabajadores/as mapuches es necesario enlazar las diferentes formas en que se expresó la explotación laboral, pasando desde el fundo a la ciudad, de mocitos a sirvientes, y las adaptaciones de los sujetos, particularmente en los procesos de migración.

En la discusión sostenida por Rita Segato sobre el color de la cárcel en Brasil, la autora establece que la idea de raza se articula como un instrumento de clasificación que opera como una huella en el cuerpo de una historia otrificada: “el expurgo, la exclusión y el encarcelamiento no se dirigen prioritariamente al otro indio o africano, sino al otro que tiene la marca del indio o del africano, la huella de su subordinación histórica, que son los que constituyen todavía las grandes masas de población desposeída” (“El color” 156). En el caso de las historias mapuches mencionadas sobre el servicio doméstico y el trabajo de panificadores en Santiago es necesario pensar en cómo la categoría de raza, tal como sostiene Verena Stolcke, desempeña un papel crucial en la perpetuación de una sociedad profundamente desigual y contradictoria (50). Ese es el punto central para repensar los estudios sobre población mapuche migrante y residente en la diáspora de Santiago, repensarlos más allá de estudios descriptivos o de enfoques que enfatizan una identidad étnica casi deshistorizada y sin problematizaciones actuales.

## BIBLIOGRAFÍA

- AGOSTINI, CLAUDIO. “Pobreza, desigualdad y segregación en la Región Metropolitana”. *Estudios Públicos* 117 (2010): 220-268. Impreso.
- AGOSTINI, CLAUDIO, PHILIP BROWN Y ANDREI ROMAN. “Estimando indigencia y pobreza indígena con datos censales y encuestas de hogares”. *Cuadernos de Economía* 47 (2010): 125-150. Impreso.
- ANTILEO, ENRIQUE. “Migración mapuche y continuidad colonial”. *Ta iñ fijke xipa rakizumeluvün. Historia, colonialismo y resistencia desde el país Mapuche*. Comunidad de Historia Mapuche, eds. Temuco: Ediciones Comunidad de Historia Mapuche, 2012. 193-214. Impreso.
- ANIÑIR, DAVID. *Autoretrato*. Santiago: Odiocracia autoediciones, 2014. Impreso.
- APPELBAUM, NANCY, ANNE MACPHERSON Y KARIN ROSEMBLATT. *Race and nation in modern Latin America*. Chapel Hill: The University of North Carolina Press, 2003. Impreso.
- ARIAS, GONZALO, RODRIGO MORENO Y DAFNE NÚÑEZ. “Inmigración latinoamericana en Chile: analizando perfiles y patrones de la localización de la comunidad peruana en área metropolitana de Santiago”. *Tiempo y Espacio* 25 (2010): s/p. Digital.
- ARIAS, JULIO Y EDUARDO RESTREPO. “Historizando raza: propuestas conceptuales y metodológicas”. *Crítica y Emancipación. Revista latinoamericana de ciencias sociales* II/3 (2010): 45-64. Impreso.
- BENGOA, JOSÉ. *Historia de un conflicto. El Estado y los mapuches en el siglo XX*. Santiago: Planeta, 1999. Impreso.
- BRIONES, CLAUDIA. “Construcciones de aboriginalidad en Argentina”. *Société Suisse des Américanistes Bulletin* 68 (2004): 73-90. Impreso.
- COJTI, DEMETRIO. *El racismo contra los pueblos indígenas de Guatemala*. Ciudad de Guatemala: Consejo Nacional de Educación Maya/NORAD Agencia Noruega de Cooperación para el Desarrollo, 2005. Impreso.
- CUMES, AURA. “La ‘india’ como ‘sirvienta’. Servidumbre doméstica, colonialismo y patriarcado en Guatemala”. Tesis para optar al grado de Doctora en Antropología. CIESAS Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, 2014.
- CUMINAO, CLORINDA. “Mujeres mapuche: voces y escritura de un posible feminismo indígena”. *Participación y políticas de mujeres indígenas en contextos*

- latinoamericanos recientes*. Andrea Pequeño, ed. Quito: FLACSO Ecuador, Ministerio de Cultura, 2009. 111-124. Impreso.
- CURIVIL, FELIPE. “Asociatividad mapuche en el espacio urbano 1940-1970”. Tesis para optar al grado de Licenciado en Historia. Universidad de Chile, 2006.
- \_\_\_\_\_. “Asociatividad mapuche en el espacio urbano 1940-1970.” *Ta ññ fijke xipa rakiꝑameluwün. Historia, colonialismo y resistencia desde el país Mapuche*. Comunidad de Historia Mapuche, eds. Temuco: Ediciones Comunidad de Historia Mapuche, 2012. 161-190. Impreso.
- DE LA CADENA, MARISOL. “Introducción”. *Formaciones de idianidad. Articulaciones raciales, mestizaje y nación en América Latina*. Marisol de la Cadena, ed. Popayán: Envión, 2007. 7-34. Impreso.
- ÉSQUIT, EDGARD. “Narrativas históricas estatistas o Guatemala como país heterogéneo en el pasado y en el presente”. *Istmo. Revista virtual de estudios literarios y culturales centroamericanos* 25-26 (2013): 2-24. Digital.
- FANON, FRANTZ. “Racismo y cultura”. *Por la revolución africana*. México: Fondo de Cultura Económica, 1956. 38-54. Impreso.
- FOERSTER, ROLF. *Martín Painemal Huenchual. Vida de un Dirigente Mapuche*. Santiago: Grupo de Investigaciones Agrarias, 1983. Impreso.
- FOUCAULT, MICHEL. *Genealogía del racismo. De la guerra de las razas al racismo de Estado*. La Plata: Caronte Ensayos, 1976. Impreso.
- GONZÁLEZ CASANOVA, PABLO. “El colonialismo interno”. *Sociología de la explotación*. Buenos Aires: Clacso, 2006 [1969]. 185-205. Impreso.
- HASENBALG, CARLOS. *Discriminação e desigualdades raciais no Brasil*. Río de Janeiro: Editora UFMG, 2005 [1979]. Impreso.
- IMILAN, WALTER Y VALENTINA ÁLVAREZ. “El pan mapuche. Un acercamiento a la migración mapuche en la ciudad de Santiago”. *Revista Austral de Ciencias Sociales* 14 (2008): 23-49. Impreso.
- INSTITUTO NACIONAL DE ESTADÍSTICAS INE; Ministerio de Planificación MIDEPLAN. *Estadísticas sociales de pueblos indígenas. Censo 2002*. Santiago: INE-MIDEPLAN, 2005. Impreso.
- JIMÉNEZ, GEMA. “Servicio doméstico y desigualdad”. *Revista Géneros*, Año 8, No. 24 (2001): 72-80. Impreso.
- MARIMÁN, PABLO. “Los mapuche antes de la conquista militar chileno-argentina”. *...Escucha winka...! Cuatro ensayos de Historia Nacional Mapuche*

- y un epílogo sobre el futuro*. Pablo Marimán et al. Santiago: LOM Ediciones, 2006. 53-127. Impreso.
- MBEMBE, ACHILLE. *Necropolítica*. Tenerife: Melusina, 2011 [2006]. Impreso.
- MEMMI, ALBERT. “Racismo y odio del Otro”. *Correo de la Unesco* (1983): 11-14. Impreso.
- MILLALEO, ANA. “Ser ‘Nana’ en Chile: Un imaginario cruzado por género e identidad étnica”. Tesis para optar al grado de Magíster en Estudios de Género, Mención Ciencias Sociales. Centro Interdisciplinario de Estudios de Género, Universidad de Chile, 2011.
- MINISTERIO DE DESARROLLO SOCIAL. *Trabajadoras de casa particular. Vulnerabilidad y pobreza*. Santiago: Ministerio de Desarrollo Social–División de Estudios, 2011. Impreso.
- MINISTERIO DE PLANIFICACIÓN. *Serie análisis de resultados de la Encuesta de Caracterización Socioeconómica (CASEN 2006). La situación de pobreza en Chile N° 1*. Santiago: MIDEPLAN, 2007. Impreso.
- MUNIZAGA, CARLOS. *Vida de un araucano*. Santiago: Editorial Universitaria, 1959. Impreso.
- MUYOLEMA, ARMANDO. “De la ‘cuestión indígena’ a lo ‘indígena’ como conocimiento”. Hacia una crítica del latinoamericanismo, el indigenismo y el mestiz(o)aje”. *Convergencia de Tiempos. Estudios subalternos/Contextos Latinoamericanos, Estado, Cultura, Subalternidad*. Ileana Rodríguez, ed. Atlanta/Amsterdam: Rodopi, 2001. 327-363. Impreso.
- NAHUEL PAN, HÉCTOR. “Formación colonial del Estado y desposesión en Ngulu Mapu”. *Ta iñ fijke xipa rakizwameluwün. Historia, colonialismo y resistencia desde el país Mapuche*. Comunidad de Historia Mapuche, eds. Temuco: Ediciones Comunidad de Historia Mapuche, 2012. 123-156. Impreso.
- \_\_\_\_\_. “Las ‘zonas grises’ de las historias mapuche. colonialismo internalizado, marginalidad y políticas de la memoria”. *Revista Historia Social y de las Mentalidades USACH* 17/1 (2013): 11-34. Impreso.
- OMI, MICHAEL Y HOWARD WINANT. “Racial formation”. *Racial formation in the United States. From the 1960s to the 1990s*. Nueva York: Routledge, 1994. 53-76. Impreso.
- ORGANIZACIÓN INTERNACIONAL DEL TRABAJO, OIT. “Situación del trabajo doméstico remunerado en América Latina”. *Panorama Laboral* 2012.

- OIT Lima: Oficina Regional de la OIT para América Latina y el Caribe, 2012. 59-67. Impreso.
- PARÍS POMBO, MARÍA DOLORES. “Estudios sobre el racismo en América Latina”. *Política y Cultura* 17 (2002): 289-309. Impreso.
- QUIJANO, ANÍBAL. “Colonialidad del poder y clasificación social”. *Journal of World-systems Research* 2 (2000): 342-386. Impreso.
- RIVERA CUSICANQUI, SILVIA. *Violencias (re)encubiertas en Bolivia*. La Paz: Editorial La Mirada Salvaje, 2010. Impreso.
- SEGATO, RITA. “El color de la cárcel en América Latina. Apuntes sobre la colonialidad de la justicia en un continente en descontrucción”. *Nueva Sociedad* 208 (2007): 142-161. Impreso.
- \_\_\_\_\_ “Los cauces profundos de la raza latinoamericana: una relectura del mestizaje”. *Crítica y Emancipación. Revista latinoamericana de ciencias sociales* II/3 (2010): 11-44. Impreso.
- STAVENHAGEN, RODOLFO. “Clases, colonialismo y aculturación. Ensayo sobre un sistema de relaciones interétnicas en Mesoamérica”. *Cuadernos del Seminario de Integración Social Guatemalteca* 19 (1968 [1963]): 7-63. Impreso.
- STOLCKE, VERENA. “¿Es el sexo para el género lo que la raza para la etnicidad... y la naturaleza para la sociedad?”. *Política y Cultura* 14 (2000): 25-60. Impreso.
- TICONA, ESTEBAN. *Saberes, conocimientos y prácticas anticoloniales del pueblo ayмара-quechua en Bolivia*. La Paz: Plural Editores, 2010. Impreso.
- VALENZUELA, RODRIGO. *Inequidad, ciudadanía y pueblos indígenas en Chile. Serie Políticas Sociales*. Santiago de Chile: CEPAL/Naciones Unidas, 2003. Impreso.
- VAN DIJK, TEUN. “Análisis del discurso del racismo”. *Crítica y Emancipación. Revista latinoamericana de ciencias sociales* II/3 (2010): 65-94. Impreso.
- VERA, RICHARD, Y OTROS. *El despertar del pueblo mapuche: nuevos conflictos, viejas demandas*. Santiago: LOM Ediciones, 2004. Impreso.
- WACQUANT, LOIC. *Castigar a los pobres. El gobierno neoliberal de la inseguridad social*. Barcelona: Gedisa, 2010. Impreso.
- WALLERSTEIN, IMMANUEL. *El capitalismo histórico*. México: Siglo XXI Editores, 1988. Impreso.

WILLIAMS, ERIC. *Capitalismo y esclavitud*. Madrid: Traficantes de sueños, 2011 [1944]. Impreso.

ZAPATA, CLAUDIA. *Intelectuales indígenas en Ecuador, Bolivia y Chile. Diferencia, colonialismo y anticolonialismo*. Quito: Ediciones Abya Yala, 2013. Impreso.

Recepción: 10.11.2014      Aceptación: 09.12.2014