

# MOVIMIENTO, TRAYECTORIAS Y LUCHA: EXPERIENCIAS DEL PUEBLO MAPUCHE-TEHUELCHÉ EN PATAGONIA SOBRE LA DEFENSA DEL *LAWEN* (MEDICINA MAPUCHE)

KAIA SANTISTEBAN<sup>1</sup>

CONICET / UNRN, ARGENTINA

<https://orcid.org/0000-0002-4202-0654>

---

**RESUMEN:** *A partir del año 2017 es que comencé un trabajo etnográfico con entrevistas en profundidad, conversaciones y participación en situaciones de conflictos y demandas, para explorar los caminos que bifurcan y entrelazan a las comunidades, organizaciones y familias indígenas en la lucha por sus conocimientos y prácticas vinculados a los territorios y a la salud. Al abordar las estrategias indígenas para acceder a políticas públicas o a una ampliación de los derechos y ciudadanías más amplias es que indagaré en el proceso de lucha por la medicina mapuche (lawen) que inician las comunidades y organizaciones del Pueblo mapuche-tehuelche en Patagonia (Argentina). En este sentido, haré hincapié en comprender las vidas cotidianas de las personas mapuche que al vivir en la ciudad tienen un acceso diferente a la salud en términos de la medicina hegemónica. Es a partir de indagar en estos procesos, que propongo en este artículo reflexionar acerca de cómo se construye una noción de movimiento y una reafirmación como sujetos políticos en lucha ante la hegemonía de la biomedicina.*

**PALABRAS CLAVE:** *Pueblo mapuche, tehuelche, movimiento, derechos, lucha.*

**ABSTRACT:** *Starting in 2017, I began an ethnographic work with in-depth interviews, conversations, and participation in conflictive situations and demands, to explore the paths that fork and intertwine indigenous communities, organizations, and families in the fight for their knowledge and practices regarding their territories and health. By addressing indigenous strategies to access public policies or an expansion of rights and broader citizenships, I will investigate the process of struggle for Mapuche medicine (lawen) started by the communities and organizations of the Mapuche-Tehuelche people in Patagonia (Argentina). In this sense, I will emphasize understanding the daily lives of Mapuche people who, living in the city, have different access to health in terms of hegemonic medicine. It is from investigating these processes that I propose in this article reflect on how a notion of movement and a reaffirmation are built as political subjects in struggle against the hegemony of biomedicine.*

**KEYWORDS:** *Mapuche, Tehuelche people, movement, rights, struggle.*

---

---

<sup>1</sup> Bolsista de doutorado do Conselho Nacional de Pesquisas Científicas e Técnicas (CONICET) do Instituto de Pesquisas sobre Diversidade Cultural e Processos de Mudança (IIDYPCA). Associada de Antropologia do Controle Social da Universidade Nacional de Río Negro. E-mail: [skaiamariel@gmail.com](mailto:skaiamariel@gmail.com)

## Introducción

Este trabajo tiene como objetivo ser un aporte a reflexionar sobre la noción de movimiento social indígena, a partir de las experiencias de trabajar con comunidades mapuche-tehuelche en la región patagónica, específicamente en la ciudad de San Carlos de Bariloche (Río Negro, Argentina). El interés de este artículo es analizar cómo se construye una noción de movimiento en aquellas organizaciones y comunidades que defienden la medicina mapuche frente a normativas estatales y hegemonía biomédica. Al abordar las estrategias indígenas para acceder a políticas públicas o a una ampliación de los derechos y ciudadanías es que indagaré en el proceso de lucha por la medicina mapuche que inician las comunidades y organizaciones de esta región. En este sentido, haré hincapié en comprender las vidas cotidianas de las personas mapuche que al vivir en la ciudad tienen un acceso diferente a la salud en términos de la medicina hegemónica. El hecho de que muchas de estas organizaciones, comunidades, familias y personas vivan en la ciudad, hace que sus estilos de vida, sus accesos a la salud, a sus dinámicas y propios conocimientos sobre el *lawen* (medicina ancestral mapuche) se vean intervenidos por otras lógicas y criterios que afectan sus vidas cotidianas. La conformación de las organizaciones y acciones políticas que se autoadscriben pertenecientes a esta lucha es una de las características que definió el movimiento indígena en la región. Como resultado del trabajo de investigación a partir de un evento política en la localidad de Bariloche, realicé mi tesis de licenciatura en antropología sobre los procesos de subjetivación políticos-afectivos en las personas pertenecientes al Pueblo mapuche-tehuelche. En este trabajo analicé los modos en que se relacionan las personas mapuche-tehuelche para conformar grupos como lugares de apego y como instalaciones estratégicas para la acción (Grossberg, 1992) en espacios urbanos y semiurbanos, con el fin de comprender las formas en que estos diversos proyectos políticos entran en redes más amplias de pertenencia y militancia. Antes de profundizar en estas reflexiones considero realizar un marco teórico conceptual acerca de qué estamos comprendiendo por movimiento.

### ¿Cómo definir un movimiento? La noción de tópicos y eventos-lugares

Uno de los aportes de la antropología al estudio de los movimientos sociales fue el de descentrar la mirada de las clases sociales o de las dicotomías entre lo dominante y lo subordinado para poner el foco en las complejidades de ciertos entramados sociales y colectivos, las vidas cotidianas y las relaciones de poder (Gadea y Scherer-Warren, 2008). Específicamente, algunos de estos abordajes teóricos y metodológicos analizaron lo que se conceptualizó como “nuevas” formas de movilización enfocándose en las tensiones o las interacciones entre los movimientos sociales y el Estado y la articulación entre procesos de desigualdad y

dispositivos de politización (Thompson, 1995, Gledhill, 1999, Wallace, 1998). Otros trabajos en antropología se detuvieron a pensar de qué maneras se construyen “compromisos vinculantes” dentro de un movimiento social y cómo se conforman determinadas subjetividades políticas y afectivas en las vidas de las personas.

Particularmente en Argentina, el trabajo de María Inés Fernández Álvarez y Virginia Manzano (2007) señala la importancia de prestar atención a las interacciones entre diferentes actores sociales desde las cuales se suelen definir tanto categorías nativas como institucionales. En esta dirección, las autoras indagan en la capacidad performativa del Estado y en los modos de acción colectiva a la hora de definir determinadas categorizaciones. Así, el trabajo de Fernández (2018) reflexiona acerca de cómo ciertas “experiencias de precariedad” dieron lugar a procesos de subjetivación por los cuales determinados grupos de personas se constituyen como sujetos políticos colectivos y afectivos en el devenir de proyectos para la producción de derechos de trabajo colectivos; marcos desde los cuales discuten ciertas categorías y dicotomías naturalizadas como trabajo “formal” e “informal”, “legal” o “ilegal”, etc. Por su parte, Manzano (2016) recupera experiencias que dan cuenta de cómo se constituyen ciertas membresías políticas y se conforma un sujeto político en el proceso propio de la organización barrial Tupac Amaru (en Jujuy, Argentina). A su vez, la autora realiza un aporte desde sus diferentes trabajos etnográficos para pensar los movimientos sociales como “espacios en movimiento” en los que se tejen y destejen vínculos (Manzano, 2011). Asimismo, Julieta Quirós (2011) propone comprender cómo en los procesos de subjetivación política y construcciones de identidad –siempre a travesados por procesos hegemónicos, relaciones de poder y campos de disputa– se conjugan sentidos, categorizaciones estatales y fuerzas sociales que impulsan otras formas de acción colectiva y agencia social. En síntesis, estos trabajos mencionados han generado sus aportes antropológicos para complejizar el problema de la construcción de sujetos, identificaciones y subjetividades políticas desde un enfoque relacional y procesual de la política.

En efecto, a medida que se fueron multiplicando y visibilizando los movimientos indígenas, también se han ido incrementando los análisis que toman estas formas de organización y formaciones sociales por objeto (Quijano, 2005, Wade, 1995, Schavelzon, 2016, Lazar 2013). Dentro de estos trabajos, encuentro significativo para mis análisis aquellos que se han dedicado a investigar el movimiento social mapuche y mapuche-tehuelche (Radovich, 2014, Valverde, 2013, Kropff, 2014, Lenton, 2016) aportando diferentes preguntas e intereses al estudio de los movimientos indígenas. Desde esta perspectiva, el trabajo de Claudia Briones y Ana Ramos (2010, 2020) analiza, de forma particular, los “contextos de lucha” de las organizaciones y movimientos mapuche-tehuelche a lo largo de diferentes periodizaciones.

Ahora bien, desde el estudio de y con los movimientos sociales, “una de las dificultades obvias a la hora de elaborar una teoría general de

los movimientos sociales es comprender sus heterogeneidades” (Gledhill, 1999: 289), es decir reconocer la ambigüedad y las contradicciones existentes en el seno de los propios movimientos. En esta dirección, Briones y Ramos (2010) sostienen que el problema principal a la hora de estudiar un movimiento son las limitaciones que surgen de “nuestros campos de visión”. Por un lado, nos topamos con la dificultad de leer los movimientos desde las propias agendas de quienes investigan, idealizando o minimizando el examen de los factores que intervienen en los procesos de construcción de agenda de nuestros interlocutores. Es un sutil esfuerzo por querer fijar, definir lo que está en constante movimiento y transformación. Por el otro, y en concordancia con esto último, nos encontramos con el problema de la “restricción del movimiento” que surge por leer la evolución del campo de organización indígena desde demandas que de antemano son consideradas “clasistas” o “eticistas”. Frente a estos riesgos, la propuesta de este trabajo gira en torno a repensar los lugares y premisas desde los cuales explicar los procesos, y no tanto a reconstruir la propia historia de una organización. Una propuesta alternativa a estos análisis es aquella que propone detenerse a ver realmente cuáles son los factores que inciden en los procesos de construcción, activación o desactivación de ciertos reclamos (Fernández, 2018, Manzano, 2016). En este sentido, las autoras Briones y Ramos (2010) sostienen que:

al trabajar únicamente sobre los “picos” de visibilidad de protestas y reclamos, quedamos presos de una idea de emergencia o re-emergencia que enfatiza lo novedoso y las discontinuidades, en vez de habilitar un campo de visión que nos permita ponderar acciones mucho más lentas y menos visibles de revitalización de las bases y las relaciones, momentos de rearticulación de biografías personales y colectivas que acontecen no sólo durante, sino también antes y después de la escenificación de demandas en los espacios públicos (p.4).

En definitiva, y en mayor o menor medida, todos estos trabajos proponen analizar los procesos de lucha y las dinámicas de organización colectiva distanciándose de la idea de “unicidad” o de “sujetos unívocos u homogéneos”, para entenderlos como compromisos vinculantes y colectivos políticamente y afectivamente organizados. Esta tarea va a requerir de un constante proceso de producción que no es lineal --por el contrario es contradictorio y siempre parcial-- y cuyo desplazamiento analítico se centra en el movimiento y no tanto en la búsqueda de categorías fijas y estáticas. Al mismo tiempo, este tipo de propuestas busca aprehender la forma en que se producen subjetivaciones políticas-afectivas y cómo esta es producida tanto en el curso de procesos de lucha y movilización social como en situaciones y prácticas cotidianas que muchas veces trascienden aquellos espacios, relaciones y dinámicas que se definen como políticas.

En determinados contextos sociales las experiencias de la vida cotidiana y las experiencias del sentir, es decir los afectos, intervienen políticamente cuando conectan pasado y presente en proyectos políticos comunes, y en los sentidos y significados que orientan los discursos y las acciones políticas. En definitiva, las emociones y el afecto son constituidos por, y constituyentes de, las experiencias informales de la cotidianidad, pero también de aquellas más formales de la vida política. Las formas de hacer política no están escindidas de la vida cotidiana y afectiva de los sujetos. El entramado entre lo cotidiano, y los cambios aún imperceptibles y en constante movimiento de esas “estructura de sentir” es lo que entiendo como el devenir afectivo de la política que pueden o no ser explicados con palabras, en entextualizaciones colectivas y en expresiones comunes (Williams, 1997).

Retomo estos autores para argumentar el siguiente punto. Las organizaciones e iniciativas políticas por el *lawen* pueden ser analizados como textos colectivos si no perdemos de vista que están siempre haciéndose y des-haciéndose, articulando y desarticulando. Para profundizar esta idea, comenzaré entonces por describir la noción de movimiento y de *tópicos* a partir del enfoque de Doren Maseey (2005) y de Tim Ingold (2011, 2015). Ingold (2015) hace hincapié en cómo los relatos, trayectorias y movimientos, son parte de una *meshwork* (malla). Con este concepto, el autor sugiere que las líneas que conforman una malla, son los senderos a lo largo de los cuales la vida es vivida. Es en la conformación de estas mallas que se producen conocimientos y relatos de lo que el autor llama “mundos historiados”. Sostiene el autor, que el mundo y los seres que habitan en él, se encuentran en un transcurrir permanente, haciendo sus propios caminos, trayectorias, senderos, huellas. Incluso, las piedras, montañas, animales, plantas, árboles son también caminantes que se mueven en temporalidades diferentes. En este mismo sentido Massey (2005) va a decir que las rocas, que tienen su propio proceso y tiempo geológico, también están en movimiento permanente. En esta teoría donde lo importante es el trayecto, donde los seres humanos y no humanos están en movimiento constante, donde conocer a otro caminante (ser vivo o no) es conocer la historia de su trayectoria y sus relaciones, lo más parecido a un “lugar” para Ingold (2015) es lo que define como el nodo o el tópico, es decir, el lugar donde hay mayor cantidad y densidad de encuentros entre trayectorias diversas con cierta frecuencia. Retomo esta idea para pensar que la memoria no es solamente lo que se hereda y se trasmite, sino una conexión de lugares que resultan de un permanente movimiento. La acción de producir memorias es el encuentro y el anudamiento de historias y experiencias similares. Desde este enfoque es que pienso las siguientes preguntas: ¿Qué trayectorias e historias de lucha se encuentran y desencuentran para defender el *lawen*? ¿Dónde se encuentran? ¿Cómo producen tópicos comunes?

La propuesta de Ingold (2015) nos están invitando a pensar el permanente movimiento y la descentralización del ser humano. El ser humano es un caminante más entre muchos otros caminantes en el

mundo. La importancia del relato como forma de conocer una trayectoria y la memoria como tópicos, como un anudamiento colectivo. En esta línea, retomo de Ingold (2011) la propuesta de pensar un movimiento no solo desde el énfasis de la diversidad y la heterogeneidad, sino también en el hilado, o sea, en la producción de conocimientos “a lo largo” de constantes recorridos y encuentros. Al reflexionar acerca de los lugares de juntura entre las diversas formas de hacer y de pensar la lucha mapuche-tehuelche como un “movimiento”, es que reconozco el tema del *lawen* como el iniciador de un proceso de articulación en curso. En él las trayectorias mapuche-tehuelche se bifurcan y desconectan para, en otras ocasiones y contextos, volver a conectarse (Ramos 2017, Stella, Nahuelquir y Ramos, 2013). Según este autor, cuando un “tema” deviene tópico es porque se convierte en el punto de mayor densidad de anudamientos de diferentes trayectorias. En este caso, el *lawen* funciona como tópico porque vincula afectivamente y políticamente a diferentes personas mapuche.

Esto último implica que en ciertas ocasiones –como por ejemplo en las actividades en defensa del *lawen*-- las conexiones se intensifican, los nudos devienen más densos y la articulación en una unidad de resistencia se acerca en extensión a una unidad de Pueblo. Esta misma amplitud de solidaridades, alianzas y articulación entre lenguajes de muy distinto tipo se da en numerosas actividades consideradas tan significativas como convocantes. Por ejemplo, la realización de ciertas ceremonias espirituales –como la que se lleva a cabo para el levantamiento de una autoridad ancestral (*machi<sup>2</sup>o lonko<sup>3</sup>*, entre otras) – o el acompañamiento de las diferentes militancias mapuche y comunidades por defender la medicina mapuche frente al Estado, los itinerarios terapéuticos entre pacientes y autoridades ancestrales (*machi, lawentuchefe<sup>4</sup>*), los *trawn* (encuentros políticos) y las experiencias organizativas inter-comunitarias. Son estas prácticas afectivas relacionadas con el tema del *lawen* las que movilizan formas políticas de acción y reclamos colectivos divergentes. Con el objetivo de describir esta idea de movimiento como un proceso por el cual se generan encuentros y desencuentros entre trayectorias – personales o grupales, humanas o no humanas– como “anudamientos” de relatos y experiencias previas desarrollaré algunas instancias de lucha del Pueblo mapuche-tehuelche, en las que pude participar y acompañar como antropóloga.

## Los antecedentes de la lucha por el *lawen*

Como mencioné en otros trabajos, uno de los escenarios políticos que comenzó a conformarse como momento de lucha convocante de

<sup>2</sup> Las y los *machi* son quienes tiene la capacidad de identificar enfermedades y sus modos de curarse. Desde estos conocimientos y prácticas pueden aconsejar y preparar *lawen* (remedio).

<sup>3</sup> Autoridades políticas.

<sup>4</sup> Las personas reconocidas como *lawentuchefe* son aquellas que tienen conocimientos acerca de las plantas medicinales y trabajan en colaboración con las y los *machi* en los procesos de curación.

SANTISTEBAN, Kaia. Movimiento, trayectorias y lucha: experiencias del Pueblo mapuche-tehuelche en Patagonia sobre la defensa del *lawen* (medicina mapuche). *Espaço Ameríndio*, Porto Alegre, v. 17, n. 2, p. 147-162, mai./ago. 2023.

diferentes organizaciones y militancias mapuche por la medicina mapuche fue el reclamo ante el SENASA (Servicio Nacional de Sanidad y Calidad Agroalimentaria)<sup>5</sup> ocurrido en el año 2017 (Santisteban, 2019). En este contexto la categoría de *lawen* devino un vocabulario disruptivo a los lenguajes de contienda impuestos por el Estado, siendo también un tópico aglutinante de diversas trayectorias que hasta el momento se venían organizando de formas esporádicas y desarticuladas entre diferentes comunidades. Desde aquel conflicto, el *lawen* pondera acciones mucho más lentas y menos visibles de revitalización de las bases y de las relaciones entre comunidades y organizaciones heterogéneas<sup>6</sup>. A grandes rasgos, el contexto se situó en la localidad de Bariloche (Argentina) cuando a una autoridad mapuche le decomisan el *lawen* que había sido preparada por una *machi* de Gulumapu (Chile) para un largo tratamiento de salud. Este hecho aceleró una demanda que ya había sido iniciada años anteriores por diferentes comunidades a través de denuncias en el INAI (Instituto Nacional de Asuntos Indígenas), pero que hasta el momento no habían sido escuchadas. Fue en aquel entonces, que distintas familias, organizaciones, comunidades y militantes mapuche-tehuelche decidieron reunirse colectivamente en las oficinas de dicha institución para reclamar por experiencias similares de maltrato en las fronteras, y por situaciones en las que el *lawen* no pudo cruzar de un territorio a otro, quedando decomisado en las fronteras estatales. Si bien este fue un largo proceso de negociaciones conflictivas, acuerdos y desacuerdos, discusiones con agentes del SENASA, lo que se fue gestando en este proceso fue también una movilización política mapuche por el *lawen*. Ya no eran familias aisladas las que tenían que reclamar por no haber podido cruzar su medicina mapuche, sino que era un conjunto de familias y comunidades discutiendo a una institución estatal que se respeten ciertos derechos indígenas vinculados a la salud. También se pedía que se reconozcan otras formas de comprender el territorio, los procesos de atención con *machi* y las memorias del Pueblo mapuche-tehuelche. En este sentido, las y los militantes de este movimiento por el *lawen*--transitorio y conformado de forma espontánea a partir de lo que le había ocurrido a un *lagmen* (hermano)-- enmarcaron su lucha en los recuerdos de sus abuelas y abuelos que antiguamente se sabían curar con la medicina mapuche y con las y los *machi* que dejaron de existir por muchos años de forma pública en el *Puelmapu* (Argentina) debido a las campañas militares y los procesos de evangelización. En el momento en que este conflicto se fue diluyendo, aquellas trayectorias de quienes participaron en este evento prosiguieron sus marchas con nuevos objetivos, demandas e impulsos. A partir del proceso particular de lucha frente al SENASA, se fueron creando nuevas agendas políticas y reorganizando los vínculos entre familias, militantes y *lof* (comunidades). En el transcurrir de este proceso en movimiento es que fueron

<sup>5</sup> Es un organismo sanitario del estado argentino encargado sobre todo de la fiscalización y certificación de los productos y subproductos de origen animal y vegetal.

<sup>6</sup> Sin dejar de olvidar, que estos efectos también impactan en otros espacios menos públicos, que son parte de las vidas cotidianas de las personas y comunidades mapuche de diferentes regiones urbanas y rurales. SANTISTEBAN, Kaia. Movimiento, trayectorias y lucha: experiencias del Pueblo mapuche-tehuelche en Patagonia sobre la defensa del *lawen* (medicina mapuche). *Espaço Ameríndio*, Porto Alegre, v. 17, n. 2, p. 147-162, mai./ago. 2023.

emergiendo nuevas articulaciones e iniciativas, las cuales, aun cuando parecen no estar sincronizadas o cuando manifiestan ciertos desacuerdos ideológicos, se aúnan en los principios establecidos durante este conflicto específico. Veremos, entonces, cómo algunas de estas nuevas articulaciones y acciones políticas que comenzaron a ser parte del movimiento mapuche-tehuelche por la defensa del *lawen* son también anudamientos de memorias en un proceso de larga duración.

### Trayectorias, experiencias y producciones de mundo

Muchas de las personas implicadas en esta lucha comenzaron a reorganizarse en otras agrupaciones y proyectos colectivos. Uno de estos fue el proyecto Ruka Lawen ubicado en el territorio de la comunidad Millalonco Ranquehue (Río Negro, Argentina), donde a partir del año 2019 se elaboró un espacio de medicina mapuche en el que se puedan atender algunos *machi*. En esta línea, también en la comunidad Paicil Antriao (Neuquén, Argentina) se conformó una Ruka Intercultural en Salud, para la atención tanto desde la perspectiva mapuche como biomédica. Por otra parte, también se fueron generando en diferentes lugares iniciativas políticas que se activaron de manera informal o esporádica en el contexto de la pandemia por el Covid-19, como la “Campaña por la No frontera” organizado por algunas mujeres del Movimiento de Mujeres Indígenas por el Buen Vivir, o en Chubut un grupo de pacientes mapuche autoconvocados decidieron manifestarse frente a la prohibición de poder circular libremente para atenderse con la *machi* más próxima.

Estas diversas organizaciones que acontecen no sólo durante, sino también antes y después de la escenificación de demandas en los espacios públicos, devienen moradas de apego e instalaciones estratégicas (Grossberg, 1992) que se rearticulan desde trayectorias biografías personales y colectivas. Empecemos entonces por los proyectos políticos y afectivos constituidos como “espacios de medicina”. Hacia fines del año 2017, los miembros de la comunidad mapuche Millalonco Ranquehue y otras personas mapuche de la ciudad de Bariloche conformaron el grupo Ruka Lawen (casa de medicina mapuche) como un espacio de atención para los procesos terapéuticos realizados por *machi*. En este sentido, este espacio estuvo enfocado, en sus primeros años, en conformarse como una organización autónoma y autogestiva. Las y los miembros de este espacio mantuvieron la estrategia política consensuada de administrar el lugar desde sus propios tiempos y consensos<sup>7</sup>. En una conversación mantenida en el año 2021 con integrantes de este espacio, una de sus representantes explicaba en los siguientes términos los sentidos de este proyecto:

<sup>7</sup> Estas decisiones políticas buscaban distanciarse de los espacios de articulación que en otras partes se venían planteando con instituciones del Estado (Ministerio de Salud, gobierno provincial). SANTISTEBAN, Kaia. Movimiento, trayectorias y lucha: experiencias del Pueblo mapuche-tehuelche en Patagonia sobre la defensa del *lawen* (medicina mapuche). *Espaço Ameríndio*, Porto Alegre, v. 17, n. 2, p. 147-162, mai./ago. 2023.

En algún momento pensamos hacer esa red de las comunidades mapuche, pero de todo *wallmapu*<sup>8</sup>, desde el sur al norte. Quizás se de en algún momento, porque esto recién está empezando [...] Por eso nos tenemos que hacer cargo también, de buscar ese conocimiento seguir el proceso de diferentes territorios, cada uno desde sus comunidades, desde sus lugares, tratar de que el tema de la medicina ancestral vuelva a estar presente de alguna forma. Y dentro de eso está el *lawen* en sí, y dentro del *lawen* están las comunidades y dentro de las comunidades hay conocimientos y dentro de ese conocimiento también se comparte con otras comunidades y así se va entrelazando la lucha [...] (militante mapuche, 2021).

Desde esta narrativa se expresa la idea de que los espacios por los que circula el *lawen* son aquellos por los que se “entrelazan” las personas comprometidas con su defensa en un transitar marcado por sus propios ritmos y sus tiempos. Al tiempo que se conformaba la Ruka Lawen, en otro territorio comunitario-- en el de la Lof Paicil Antriao (Neuquén) se construyó una Ruka Intercultural como un espacio de convivencia entre la medicina mapuche y la biomedicina<sup>9</sup>. Esta iniciativa comunitaria surge debido a que sus integrantes encontraban situaciones de enfermedades llamadas *wigka* (por ser foráneas al Pueblo mapuche-tehuelche) que necesitaban también de la atención médica alopática. Según mis interlocutores, en esta Ruka son frecuentes las relaciones de intercambio, colaboración y de complementariedad entre *machi*, *lawuentuchefe* (del territorio) y los médicos de un Centro de Atención a la Salud ubicado en cercanías a la comunidad, tanto en sus respectivas prácticas de atención a la Salud, como en el reconocimiento de ciertas plantas medicinales. No obstante, estas tramas sociales se construyen por iniciativas personales o grupales en el territorio de la comunidad, generalmente por fuera --o en los márgenes-- de las instituciones estatales. Esto se debe a que aun en este proyecto el desafío viene siendo acordar la convivencia de saberes diversos en espacios comunes.

En ambos proyectos son las y los *machi* o *lawuentuchefe* quienes definen los procesos terapéuticos de atención a la salud y a las enfermedades. En el funcionamiento de dichos espacios es el *lawen* el elemento central de la curación. Desde estos posicionamientos es que las personas que participan de estos proyectos destacan la importancia del *lawen* en sus vidas -desde un conocimiento ancestral- para enmarcar diferentes reclamos hacia diferentes instituciones gubernamentales (Schavelzon, 2016). Frases tales como “el *lawen* nos une” o “el *lawen* hace redes” condensan los sentidos más profundos de lo que significa la lucha por una continua defensa colectiva en torno a las prácticas relacionadas

<sup>8</sup> Noción de territorio más amplio que no reconoce fronteras estatales entre países --Chile y Argentina-- y entre provincias de la Patagonia.

<sup>9</sup> Es la medicina considerada como “tradicional” y “occidental”, que está basada en los principios de la fisiología y la bioquímica.

SANTISTEBAN, Kaia. Movimiento, trayectorias y lucha: experiencias del Pueblo mapuche-tehuelche en Patagonia sobre la defensa del *lawen* (medicina mapuche). *Espaço Ameríndio*, Porto Alegre, v. 17, n. 2, p. 147-162, mai./ago. 2023.

con la medicina mapuche. Así lo explica una de las militantes mapuche que participa del grupo Ruka Lawen:

Por una u otra razón siempre terminamos juntos. Bueno esto está relacionado con la salud. Cuando tenemos que juntar *lawen* tenemos que ir a otros territorios, en esos territorios están otras comunidades. Tenemos el intercambio, el compartir. Porque en nuestro territorio también hay *lawen* que en algún momento se necesita para otro territorio, entonces es esto, ir entrelazándonos, tener el conocimiento de que *lawen* hay en qué lugar, en qué comunidad [...] Para Villa la Angostura esta la comunidad Quintupuray, Paicil Antriao, nos ha traído *lawen*. Este tema siempre nos va a juntar y de ahí viene la necesidad de los territorios. Si nosotros no tenemos territorios, no los conservamos, se pierde el *lawen*, y después si no tenemos el *lawen*, está el tema de que se pierde la salud. No solo de uno, sino también del lugar. (militante mapuche, 2021).

Este principio de relacionalidad entre comunidades y con el territorio es en sí mismo un modo de ser juntos donde también participan las fuerzas (*pu ngen, pu newen*) y ancestros que lo habitan (*pu longko*). Y es este mismo principio el que se fue activando en las esferas más públicas de la política, a través de lenguajes y vocabularios que buscan impugnar --entre otras cosas-- el concepto restringido de territorio que utilizan los Estados-Nación (Roseberry, 2002). Por otro lado, los lenguajes de resistencia del Pueblo mapuche-tehuelche no son monolingües. Las múltiples formas de expresar la experiencia de “estar en lucha” (categoría nativa) producen diferentes regímenes de historicidad (Briones y Ramos, 2020), así como hablan en lenguajes distintos sobre sus desacuerdos con las lógicas estatales. Por ello, los espacios de medicina mapuche no son la única manera de circular los espacios de la política.

El segundo proceso de conformación de un movimiento organizativo en torno al *lawen* fue que el aglutinó dos experiencias de lucha distintas pero conectadas a su vez por la defensa del *lawen*. En primer lugar, aquellas iniciativas que se visibilizaron en el contexto de la pandemia y que se caracterizaron por utilizar los intersticios legales. Un ejemplo de esto fue la acción política iniciada por pacientes mapuche-tehuelche de comunidades de Chubut, en articulación con la comunidad Lafken Winkul Mapu (Río Negro). Este grupo se juntó para visibilizar como en el contexto de la pandemia por el SARS-CoV-2 (coronavirus), las prácticas indígenas, los tratamientos y los procesos de salud-enfermedad-atención y cuidado que se venían desarrollando con *machi* o *lawentuchefe* se vieron limitados o directamente interrumpidos debido a la imposibilidad de circular por los diferentes territorios de la Patagonia. Esta acción concreta consistió en hacer público mediante videos y comunicados cómo en el contexto de aislamiento social y obligatorio las personas que estaban en tratamientos para atender la salud --

específicamente con la *machi* de Lafken Winkul Mapu-- no pudieron continuar con estos procesos por no encontrar un permiso de circulación para viajar que considere a la medicina mapuche como una actividad esencial. En el mes de septiembre del 2020, cuando estos pacientes mapuche viajaban desde sus territorios para atenderse con la *machi*, fueron detenidos en un puesto de Gendarmería Nacional Argentina ubicado en la ruta nacional N° 40 que une Bariloche con El Bolsón (localidades de la provincia de Río Negro). Los agentes que se encontraban trabajando en este puesto les impidieron continuar su viaje por no contar con el permiso de circulación habilitante y labraron un acta sobre la situación. Es nuevamente en lo escrito que se representa un imaginario del sentido común que surge desde el desconocimiento a otras prácticas y formas de vida, cuando los gendarmes enuncian que “tenían un turno programado con el curandero de su comunidad”. La única actividad que estaba habilitada en ese momento era la consulta con médicos de la medicina alopática, reconociendo solo esta actividad como esencial a la hora de otorgar permisos de circulación. En esta situación, lo que se puso en discusión por parte de los pacientes mapuche fueron los lenguajes de contienda acerca de la palabra “esencial”. En este sentido, uno de ellos planteó en un comunicado público respecto a este hecho: “¿No se puede plantear un protocolo para el acceso a la medicina mapuche?” (militante mapuche, 2020).

En segundo lugar, nos encontramos con la iniciativa realizada por una organización de mujeres mapuche perteneciente al Movimiento de Mujeres Indígenas por el Buen Vivir. Estas mujeres mapuche presentaron la “Campaña por la No Frontera” cuya finalidad era reclamar a diferentes ministerios del Estado la posibilidad de que una *machi* regresara a su *rewé* (espacio espiritual) ubicado en su comunidad del lado de Gulumapu. Como parte de este reclamo, el grupo produjo diferentes videos y *spots* en los que las fronteras estatales nuevamente devienen el principal espacio de disputas. En el argumento de este grupo, la cordillera es “un espacio entre dos”, es un intervalo de comunicación para las personas pertenecientes al Pueblo mapuche-tehuelche, y es a la vez, un espacio que está siendo fijado a través de las instituciones, con sus oficinas, barreras, normas y marcadores limítrofes. La pregunta entonces es ¿qué significa para esta campaña dejar pasar a una *machi* y al *lawen* por un territorio “sin fronteras”? Uno de los comunicados de esta organización respondía a esta pregunta subrayando los principales puntos de discusión:

Debido a la existencia de la frontera entre Argentina y Chile, las, los o les machis no pueden transitar libremente llevando el Lawen (medicina mapuche). El continuo acoso y persecución por parte de los policías y los funcionarios fronterizos de Chile y Argentina obliga a las, los o les Machi a transitar por Wallmapu de forma clandestina en su misión de poder llegar a atender a sus pacientes. Las exigencias que ambos estados colonos plantean limitan la posibilidad de que puedan ingresar todo el Lawen o la hierba medicinal demandada.

Consideramos condenables este tipo de atropellos cometidos por Chile y Argentina hacia las, los o les Machi. Son actos de hostigamiento y persecución que han sido perpetrados desde la fundación misma de los referidos estados coloniales. (Comunicado público, 2021).

En ambas iniciativas colectivas en torno a la lucha por el *lawen*, la imposición de fronteras interestatales como entre Argentina y Chile -- que simultáneamente producen alterizaciones y condicionan el derecho a la identidad del pueblo mapuche -- emergió como uno de los principales obstáculos a enfrentar. En los discursos mapuche, las “fronteras estatales” -- fueron y son -- impuestas sobre un territorio y una cultura que se produce y actualiza laboriosamente a través de las prácticas diarias relacionadas al *lawen*, a los vínculos con *machi* y a las familias que viven no solo del otro lado de la cordillera, sino en diversos territorios que se encuentran estructurados por las lógicas de los límites provinciales. En definitiva, lo que intentaron todas estas actividades colectivas y proyectos políticos afectivos relacionados con la defensa de la medicina mapuche y sus prácticas, es generar acciones que repercutan en el ámbito de la política estatal haciendo ver lo que no podía ser visto, y haciendo escuchar como discurso lo que no era escuchado más que como ruido (Ranciere, 1996). En este sentido, las acciones de los diferentes proyectos y organizaciones en torno al *lawen* habilitaron lugares compartidos como parte del Pueblo mapuche-tehuelche para impugnar la imposición de lógicas estatales de dominación, como el establecimiento de fronteras o de tecnicismos en torno a la salud. Por ello, el hecho de que la *machi* pueda cruzar la cordillera sin ningún tipo de permiso especial, que los pacientes mapuche puedan continuar con sus procesos de curación, o que el *lawen* transite este espacio territorial libremente, son formas de resistencia<sup>10</sup> cotidianas a las fijeza y normativas que muchas veces crea el Estado (Scott, 2000).

## A modo de cierre

A partir de recorrer las diferentes experiencias de lucha por el *lawen* este trabajo analiza a estas como trayectorias de un movimiento permanente en un “mundo historiado” (Ingold, 2011) y el anudamiento de los relatos sobre esos trayectos constituyen los tópicos o lugares compartidos entre quienes transitoriamente se encuentran o

---

<sup>10</sup> El hecho de levantar ciertas ceremonias --aunque sea en los espacios íntimos de las comunidades y familias mapuche-- o recoger *lawen* en los territorios --a pesar de las restricciones de circulación-- son prácticas cotidianas familiares e informales en “resistencia”, cuando en determinados contextos se practican en “desobediencia”. Para el trabajo etnográfico sobre los movimientos sociales o luchas colectivas es necesario ver estas “resistencias” en cosas tan mínimas, que se forman en esa cotidianeidad. Según Scott (2000) las “formas sutiles de vivir con, hablar de, resistir, socavar y confrontar los mundos desiguales y de concentración del poder en los que viven” determinados grupos, es constitutivo para ir definiendo esa desobediencia colectiva.

SANTISTEBAN, Kaia. Movimiento, trayectorias y lucha: experiencias del Pueblo mapuche-tehuelche en Patagonia sobre la defensa del *lawen* (medicina mapuche). *Espaço Ameríndio*, Porto Alegre, v. 17, n. 2, p. 147-162, mai./ago. 2023.

desencuentran, para generar nuevas instancias y una nueva unidad de la memoria que había sido fragmentada, siempre como parte de este movimiento político por la medicina mapuche. En el año 2022, la lucha por el *lawen* continua cuando la comunidad Lafken Winkul Mapu es desalojada de su territorio, y comienza a demandar al Estado que el regreso al territorio no es una “cuestión de capricho”, sino que implica la defensa de la vida y de la salud mapuche. En este reclamo, se entrelazan nuevamente diferentes organizaciones y comunidades mapuche para exigir principalmente que se liberen a las mujeres detenidas en prisión preventiva –entre ellas la *machi* de la comunidad-- y que se libere el *rewe* del Comando Unificado<sup>11</sup>, ya que este es un espacio necesario para desarrollar la espiritualidad mapuche y para llevar adelante los procesos de atención a la salud desde la perspectiva indígena. Desde el reclamo de la comunidad el derecho a la salud a partir de sus propias prácticas y conocimientos es un derecho amparado por el Convenio 169 de la OIT<sup>12</sup> y debe ser garantizado. Ahora bien, este reclamo es más complejo de comprender, porque lo que se encuentra en juego es “un *rewe* de *machi*” lo cual es más profundo de explicar en términos de la política estatal. A esta comunidad le llevo muchos años poder expresar que los motivos de la recuperación territorial están vinculados a la espiritualidad del Pueblo mapuche, a las fuerzas que habitan en este entorno (*pu ngen, pu newen*) y a los ancestros (*pu longko*) que acompañan (Ramos, 2022). En este contexto de conflicto las alianzas entre comunidades y fuerzas comienzan a hilarse de una manera diferente. El presente artículo, por lo tanto, busca historizar aquel proceso de fortalecimiento como comunidades mapuche-tehuelche para comprender las formas y las condiciones en las que se modificaron los modos de aparecer en los espacios públicos de la ciudad y las formas en que tomaron conciencia de ser agentes de su propia historia (Stella, 2019).

En breve, cierro este trabajo preguntándome ¿hasta dónde viaja el movimiento por el *lawen*? Se podría decir que este movimiento continuará en sus diferentes formas, mientras las comunidades mapuche-tehuelche tengan que seguir resistiendo y defendiendo sus prácticas y derechos indígenas. Es decir, mientras tengan que continuar pidiendo por el respeto a las prácticas autónomas de atención a la salud desde otras formas de entender la medicina, la enfermedad y los cuidados, incluso cuando estas prácticas articulen diferentes conocimientos médicos. En definitiva, como vimos en este recorrido, la medicina mapuche se

<sup>11</sup> Es el conjunto de fuerzas que llevó adelante el desalojo del 4 de octubre de 2022.

<sup>12</sup> La Declaración de las Naciones Unidas sobre los derechos de los Pueblos indígenas, establece en su art. 24 que “(...) los pueblos indígenas tienen derecho a sus propias medicinas tradicionales y a mantener sus prácticas de salud, incluida la conservación de sus plantas medicinales, animales y minerales de interés vital”. Asimismo, el Convenio 169 de la OIT (ratificado en Argentina en el año 2000) declara que los pueblos indígenas, en particular los que están divididos por fronteras internacionales –como el Pueblo Mapuche-Tehuelche-- tienen derecho a mantener y desarrollar los contactos, las relaciones y la cooperación, incluidas las actividades de carácter espiritual, cultural, político, económico y social, con sus propios miembros, así como con otros pueblos, a través de las fronteras. En esta explicación se enuncia que es responsabilidad de los Estados, en consulta y cooperación con los pueblos indígenas, adoptar medidas eficaces para facilitar el ejercicio y asegurar la aplicación de este derecho.

SANTISTEBAN, Kaia. Movimiento, trayectorias y lucha: experiencias del Pueblo mapuche-tehuelche en Patagonia sobre la defensa del *lawen* (medicina mapuche). *Espaço Ameríndio*, Porto Alegre, v. 17, n. 2, p. 147-162, mai./ago. 2023.

despliega en numerosas iniciativas de recuperación, fortalecimiento y puestas en práctica; en diversas reflexiones teóricas y procedimentales; y en experiencias heterogéneas que están en permanente conexión y desconexión. Por ello, superar las injusticias y desigualdades que continúan viviendo quienes pertenecen a un movimiento mapuche por el *lawen*, implica respetar sus propios procesos de revitalización de mundos que han sido devastados y en todo caso, -ver de qué maneras y si son demandas propias de las comunidades- habilitar o coordinar conjuntamente algunos otros espacios.

### Referencias bibliográficas

BRIONES, C.; RAMOS, A. Los porqués del ‘de acá nos van a sacar muertos’. Procesos de recuperación de tierras en la Patagonia Norte. **Revista Intersticios de la política y la cultura. Intervenciones Latinoamericanas**, Universidad Nacional de Córdoba, 9(17): 9-43, 2020.

BRIONES, C.; RAMOS, A. Replanteos teóricos sobre las acciones indígenas de reivindicación y protesta: Aprendizajes desde las prácticas de reclamo y organización mapuche-tehuelche en Chubut. En: GORDILLO, G. Y S. HIRSCH (EDS.), **Movilizaciones indígenas e identidades en disputa en la Argentina: historias de invisibilización y re-emergencia**. Buenos Aires: Icrj’ La Crujia, pp. 39-78 (ISBN 978-987-601-118-1) 2010.

FERNÁNDEZ ÁLVAREZ, M.I.; MANZANO, V. Desempleo, acción estatal y movilización social en Argentina. En: **Revista Política y Cultura**, n°27, México, 2007.

FERNÁNDEZ ALVAREZ, M.I. **La política afectada. Experiencia, trabajo y vida cotidiana en Brukman recuperada**. Ed. Prohistoria: Rosario. Introducción y conclusiones, pp. 21-58 y 221-236, 2017.

FERNÁNDEZ ÁLVAREZ, M.I. Más allá de la precariedad: prácticas colectivas y subjetividades políticas desde la economía popular Argentina. **Iconos. Revista de Ciencias Sociales**. N 62, pp. 21-38, 2018.

GLEDHILL, J. La sociedad contra el estado moderno? La política de los movimientos sociales. En: El poder y sus disfraces. **Perspectivas Antropológicas de la Política**, Barcelona: Edicions Bellaterra, pp. 289-338, 1999.

GROSSBERG, L. Power and Daily Life. En: **We gotta get out of this place. popular conservatism and postmodern culture**. New York: Routledge. Pp: 89-111, 1992.

INGOLD, T. **A storied world. En Being Alive. Essays on Movement, Knowledge and Description** (pp. 141-176). New York: Routledge, 2011.

KROPFF, L. Acerca del posicionamiento: investigación activista, crítica cultural o activismo crítico. En: E. S. MERENSON & D. B. NADAL (Eds.), **Antropologías**

**contemporáneas. Saberes, ejercicios y reflexiones** (pp. 51-66). Buenos Aires - Madrid: Miño y Dávila, 2014.

LAZAR, S. **El Alto Ciudad Rebelde**. La Paz: Plural, 2013.

MANZANO, V. El hacerse y (des) hacerse del movimiento. Sobre espacios etnográficos y espacios en movimiento en el Gran Buenos Aires. En: Grimberg, M. Fernández, M. y Manzano, V. (Eds.) **Etnografía de las tramas políticas colectivas: Estudios en Argentina y Brasil**. Buenos Aires: Antropofagia, pp. 307-339, 2011.

MANZANO, V. Tramas de bienestar, membresía y sujetos políticos: La Organización Tupac Amaru en el norte argentino. En: **Revista Ensamble**, 3, N 4/5, pp. 54-71, 2016.  
QUIJANO, A. Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina en: La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. En Edgardo Lander (ed.) **Perspectivas latinoamericanas**, Buenos Aires, CLACSO, 2003.

QUIRÓS, J. El porqué de los que van. Peronistas y piqueteros en el Gran Buenos Aires (una antropología de la política vivida). **Antropofagia**: Buenos Aires. Introducción y capítulo 1, pp. 11-92, 2011.

RADOVICH, J. C. Política indígena y movimientos etnopolíticos en la Argentina contemporánea. Una aproximación desde la antropología social. **Antropologías Del Sur**, 1(1), 133-145, 2014. <https://doi.org/10.25074/rantros.v1i1.775>

RAMOS, A. Los caminos sinuosos del *kizugüneun* (autonomía): reflexiones situadas en las luchas mapuche. **PUBLICAR-En Antropología y Ciencias Sociales**, XIV (XXIII), 53-72, 2017.

RAMOS, A. Desalojo en Villa Mascardi. Imágenes para conversar con la comunidad mapuche. *Revista Anfibia*. <https://www.revistaanfibia.com/imagenes-para-conversar-con-la-comunidad-mapuche/>, 2022.

RANCIÈRE, J. **El Desacuerdo. Política y Filosofía**. Buenos Aires: Ediciones Nueva Visión, 1996.

ROSEBERRY, W. Hegemonía y lenguaje contencioso. En: Joseph, Gilbert y Nugent, David (compiladores): **Aspectos cotidianos de la formación del Estado**. Ediciones Era. México pp. 213–226, 2002.

SANTISTEBAN, K. Entrelazando mundos a través del lawen. Procesos políticos y afectivos de la memoria. **Tesis de licenciatura en antropología**, Universidad Nacional de Río Negro, 2019.

SCHAVELZON, S. Cosmopolítica y yuxtaposición en la propuesta de Estado Plurinacional de Bolivia. **Revista Chilena de Antropología**, N° 33, pp.: 87-101, 2016.

SCOTT, J. **Los dominados y el arte de la resistencia. Discursos ocultos**. Era Ediciones: México, 2000.

STELLA, V. Tensiones en torno al reconocimiento indígena: La lucha por ser mapuche  
SANTISTEBAN, Kaia. Movimiento, trayectorias y lucha: experiencias del Pueblo mapuche-tehuelche en Patagonia sobre la defensa del *lawen* (medicina mapuche). **Espaço Ameríndio**, Porto Alegre, v. 17, n. 2, p. 147-162, mai./ago. 2023.

y tehuelche en la costa y valle de Chubut. **Cuadernos de antropología social**, (50), pp. 49-66, 2019.

STELLA, V.; RAMOS, A.; NAHUELQUIR, F. Los Ñanco y los Sayhueque: construcción de subjetividades políticas en dos procesos de movilización colectiva. **Actas de la vii Jornadas Santiago Wallace de Investigación en Antropología Social**. Buenos Aires: Universidad de Buenos Aires. 2013

THOMPSON, E.P. La economía moral revisada. En: **Costumbres en común**. Crítica, Barcelona, pp. 294-394, 1995.

VALVERDE, S. De la invisibilización a la construcción como sujetos sociales: el pueblo indígena Mapuche y sus movimientos en Patagonia, Argentina. **Anuário Antropológico**, v.38 n.1, 139-166. 2013

WADE, P. The cultural politics of blackness in Colombia. **American Ethnologist**, 22 (2):342-358, 1995.

WALLACE, S. Hacia un abordaje antropológico de los movimientos sociales. En: NEUFELD, M.R; GRIMBERG, M.; TISCORNIA, S.; Y WALLACE, S.(comp.): **Antropología Social y Política. Hegemonía y poder: El mundo en movimiento**. Buenos Aires: Eudeba, pp. 329-355, 1998.

WILLIAMS, R. La hegemonía. En: **Marxismo y Literatura**. Barcelona: Ediciones Península, pp. 129-136, 1997.

---

Recebido em: 15/03/2023 \* Aprovado em: 28/03/2023 \* Publicado em: 31/08/2023

---