

# NOTAS DE CAMPO SOBRE LAS PERSPECTIVAS MAPUCHE EN TORNO AL LAWEN (MEDICINA ANCESTRAL MAPUCHE)

KAIA SANTISTEBAN<sup>1</sup>

Este escrito consiste en una reflexión relacionada con algunas experiencias particulares en el trabajo de campo, a raíz de mi participación en el año 2017 en los sucesivos encuentros de discusión que comenzaron a transitar un grupo de militantes del pueblo mapuche tehuelche<sup>2</sup> por la movilización política del *lawen* (medicina mapuche) ante el SENASA<sup>3</sup>. Desde mi experiencia “encarnada” (Esteban, 2004) en los procesos que reconstruyo y en articulación con mi formación en antropología, considero que es posible interrogar en este breve escrito ciertos aspectos propios de los inicios de la investigación, analizando para ello las dinámicas que adquieren las notas de campo en la producción del dato/registro.

La intención es entonces, transcribir algunas ideas que surgen de mis notas de campo, como producto de una actividad que se sitúa en un intermedio entre lo que el/la antropólogo/a considera que es necesario escribir y aquello que los interlocutores consideran que es necesario que éste anote (Domínguez Mon, 2017). En este contexto, las notas de campo que fui revisando y re-evaluando constantemente<sup>4</sup> se centran en los argumentos de lucha y posicionamientos políticos sostenidos por este grupo de militantes, que defendían el *lawen* frente a las normativas de prohibición y las prácticas sistemáticas de los funcionarios del SENASA, las cuales no permitían que esta medicina mapuche circule por las fronteras estatales entre Chile y Argentina.

## LA INSERCIÓN EN EL CAMPO...

Comenzaré entonces por visitar una situación acontecida durante el desarrollo de esta investigación, que transitó en el período que realizaba trabajo de campo y que fue la introducción a gran parte de las preguntas que orientaron mi tesina de grado en Antropología. Para este trabajo considero que la descripción también es un modo de explicación de los hechos sucedidos (Zenklusen, 2015). Por ello, tomé la decisión de transcribir parte de mis registros de campo con el interés puesto en que los lectores puedan transitar ese “viaje hacia el lugar del otro” (Briones, 2017) en cada uno de los momentos que describiré a continuación.

---

[1] Diplomada en Ciencias Sociales y Humanidades en la Universidad Nacional de Río Negro. Becaria EVC CIN 2017 - Estudiante de la Licenciatura en Ciencias Antropológicas de la Universidad Nacional de Río Negro. Investigadora del Instituto de Investigación en Diversidad Cultural y Procesos de Cambio - Universidad Nacional de Río Negro (IIDyPCa / UNRN). Correo electrónico: skaiamariel@gmail.com

Este trabajo fue realizado en el marco de la Beca EVC CIN 2017 : “¿Porqué defender el *lawen*? Reflexiones en torno a los posicionamientos políticos Mapuche-Tehuelche en relación a las memorias sobre la medicina”.

[2] La referencia al pueblo mapuche tehuelche fue una autodeterminación del grupo en defensa del *lawen*. Sin embargo, en el resto del trabajo abreviare esta autoreferencia como pueblo mapuche.

[3] El Servicio Nacional de Sanidad y Calidad Agroalimentaria 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.

[4] Estos materiales son parte del trabajo de la tesina de grado en Lic. en Ciencias Antropológicas con Orientación Sociocultural (UNRN).

Cuando inicié mi investigación en principios del año 2017 comencé a trabajar con algunas personas mapuche pertenecientes a distintas Lof (comunidades) de la provincia de Río Negro (Argentina). Con el interés de reconstruir las trayectorias que recorre el *lawen* cómo medicina mapuche y de observar las prácticas que se daban en torno a este, empecé a visitar a distintas personas mapuche relacionadas a los conocimientos sobre el *lawen*. Fue así que en los inicios del campo comencé a comprender que unos de los recorridos que cotidianamente debe hacer el *lawen* es el de transitar por las fronteras estatales.

Esto se debe a que las personas mapuche que utilizan el *lawen* como producto medicinal para atender afecciones de salud deben procurar el mismo del otro lado de la cordillera (Chile), donde se encuentran las y los *machi*<sup>5</sup> que tiene la capacidad de hacer estos preparados. A partir de esto, continuaré el siguiente apartado intentando recomponer lo que muchas veces sucede en estos viajes, cuando las personas mapuche deben cruzar las fronteras estatales con el *lawen*.

### UN ACONTECIMIENTO QUE REBALSÓ EL VASO...

Según lo que fui escuchando de quienes han emprendido un tratamiento de curación con *pu*<sup>6</sup> *machi* del otro lado de la cordillera es “cuestión de suerte que no te quiten el *lawen* en las fronteras”. En Junio del 2017, el *inal longko*<sup>7</sup> de una comunidad mapuche de la provincia de Chubut no tuvo “esa suerte”. En uno de los pasos fronterizos, los funcionarios del SENASA decomisaron el *lawen* que le había preparado una *machi* para que pudiera hacer el tratamiento durante dos meses en su comunidad. Según las normativas del SENASA, el *lawen*, debió ser confiscado porque era un preparado, realizado en base a diferentes plantas, raíces y hojas, las cuales podrían traer plagas que contaminen la salud fitosanitaria del país.

Este tipo de normativas se escalan discursivamente en el campo isotópico del “riesgo”: el *lawen* podría contener plagas y epidemias que pueden afectar en la productividad de ciertas actividades y recursos del mercado económico. Por ejemplo, uno de los funcionarios mencionó el caso de la improductividad de la uva por haberse roto la barrera fitosanitaria. El destinatario de este discurso oficial es una élite preocupada por la productividad y el mercado, cuya racionalidad económica se presupone, desde el SENASA, que es compartida por otros sectores de la sociedad argentina.

Tanto en este caso, como en muchos otros, los mapuche se ven obligados a entregar la medicina al personal del SENASA argentino, quienes, como sucedió en esta ocasión, confiscaron “el producto” que la *machi* había preparado para un tratamiento prolongado -el *lawen*- procediendo a su destrucción. Este *longko* se encontraba en un estado de salud muy delicado, condición que motivó de urgencia su viaje a Ngulumapu (Chile) para atenderse con una *machi*. El viaje hacia el otro lado de la frontera fue posible con un gran esfuerzo de su comunidad, que colaboró en reunir el dinero necesario para el transporte y la estadía del *inal longko* en la localidad donde suelen hacerse los atendimientos con la *machi*. Además de esos recursos económicos, el viaje implicó dejar por varios días su trabajo y sus animales en el campo a cargo de su padre, quién también estaba con la salud delicada.

Tras este episodio con el SENASA, se fueron convocando en una primera ocupación pacífica de la oficina de dicho organismo, personas mapuche provenientes de distintos espacios: organizaciones,

[5] Según las memorias locales, el término *machi* refiere al rol que tienen algunas personas como autoridades espirituales habilitadas para ejercer la medicina mapuche.

[6] El término *pu* remite se utiliza para referir a las y los en el mapuzungum. El uso del género varía según los hechos históricos de cada zonas, por ejemplo, en Puelmapu (Argentina) refieren a que eran mayormente mujeres quienes ejercieron como *machi*.

[7] Líder o cabecilla dentro de una comunidad mapuche.

*longkos, werkenes*<sup>8</sup>, integrantes de las comunidades de diferentes Lof del pueblo mapuche ubicados en varios puntos de lo que se reconoce como territorio o *wallmapu* y personas no mapuche que acompañaron este evento. En ese marco, me permitieron el ingreso a la ocupación para poder observar y escuchar lo que se estaba poniendo en discusión.

La presencia inmediata de los integrantes de diferentes comunidades mapuche respondió, en principio, a una experiencia de desigualdad compartida. Por lo que podríamos decir que fue esta experiencia común la que irrumpió –convertida en un reclamo colectivo y espontáneo– en el orden de la institución del SENASA. El fin de esta acción directa era demandar un diálogo urgente con el principal responsable de ese organismo. Desde las ocho de la mañana siguieron llegando diversos integrantes de las Lof y las organizaciones mapuche de la zona, medios de comunicación, así como personas que se solidarizaban con el reclamo del *inal longko Cañio*. Los funcionarios que se encontraban trabajando aquella mañana continuaron su labor cotidiana, en una oficina cada vez más ocupada por los allegados del pueblo mapuche. En principio, las autoridades que se encontraban presentes aquel día les dijeron a quienes comenzaban a llegar que “no los iban a recibir, ni escuchar”. Sin embargo, pasadas las doce del mediodía, la oficina se encontraba repleta por la ocupación pacífica. Cuando la acción comenzó a ser cada vez más numerosa, el funcionario político de mayor rango en el nivel regional, el ingeniero agrónomo Ricardo Sánchez, quien justo se encontraba aquel día en Bariloche, no tuvo otra opción que manifestar su disposición para escuchar el reclamo de las comunidades allí presentes.

Lo interesante en este hecho, a diferencia de otros reclamos que ya se habían iniciado en torno al mismo conflicto, es que ese día hubo una gran convocatoria y asistencia de personas mapuche, provenientes de muy diversas localidades de las provincias de Neuquén, Río Negro y Chubut. Todos sentían la necesidad de discutir no sólo acerca de qué estrategias seguir, sino acerca de la importancia del *lawen* en sus vidas. En las distintas aristas de un proceso histórico, dinámico y cotidiano, la movilización política por el *lawen* fue orientándose a producir sentidos significativos –desde un conocimiento ancestral– para enmarcar diferentes reclamos hacia el Estado (Corrigan y Sawyer, 1985). En estos sentidos y prácticas cotidianas se fueron sedimentando aprendizajes sobre formas de entender y practicar el “hacer política”, al mismo tiempo que se fueron reelaborando identificaciones compartidas desde el afecto en relación al *lawen*.

En estas primeras instancias de diálogo empezaron a vislumbrarse las distancias entre el reclamo y lo que se entendía por el mismo. Mientras que para el SENASA el desacuerdo era meramente un tema de normativas, para las personas mapuche cualquier tipo de resolución del conflicto debía partir del reconocimiento oficial de una ignorancia constitutiva del Estado. Es decir, para las personas mapuche –sabiendo que el Convenio 169 de la OIT<sup>9</sup> está ratificado en Argentina y como tratado internacional supera a la legislación nacional– el tema principal del reclamo era la posibilidad de cambiar la perspectiva de los trabajadores del organismo en cuanto a los derechos indígenas. Sin embargo, aún si esto no sucedía, este acontecimiento había logrado establecer otros pisos políticos de discusión, a diferencia de muchos otros casos en los que también se reclamó por la pérdida del *lawen* y por hechos de discriminación vividos en las fronteras estatales.

Desde la descripción de este acontecimiento, que pude acompañar desde el inicio, es que pretendo, en el próximo apartado, continuar haciendo foco en cómo las personas mapuche construyeron sus sentidos en torno al *lawen*, tanto en los discursos y acciones frente a las normativas del SENASA como en algunas prácticas de sus vidas cotidianas. Respetando el pedido de las comunidades, me limité a to-

[8] Voceros e informantes dentro de las comunidades mapuche.

[9] Un ejemplo de los acuerdos internacionales que Argentina y Chile han aceptado oficialmente es el Convenio 169 de la OIT, en el cual se lee: “Los gobiernos deberán tomar medidas apropiadas, incluso por medio de acuerdos internacionales, para facilitar los contactos y la cooperación entre pueblos indígenas y tribales a través de las fronteras; incluidas las actividades en las esferas económica, social, cultural, espiritual y del medio ambiente.”(Artículo 32, del Convenio 169 OIT, parte VII “Contactos y Cooperación a través de las fronteras”).

mar notas de campo para describir algunas de las cuestiones en torno a sus reflexiones. Solo trabajaré aquí sobre los puntos ya acordados con las personas con las intercambié mis análisis.

## ENTRELAZANDO SENTIDOS A TRAVÉS DEL LAWEN ...

Las comunidades presentes en este reclamo pautaron y exigieron un próximo *trawn* (encuentro) con el presidente regional del SENASA, quien el día de la ocupación asumió el compromiso de asistir a esa futura reunión. Por ello, previamente a este encuentro los mapuche de esta región del Puelmapu (Argentina) empezaron a reunirse para acordar un modo de acción conjunta y para impedir las prácticas de decomisación del *lawen* en la frontera. Así también, emprendieron también el desafío de acordar sentidos en torno a qué es el *lawen* en sus vidas y cómo esos significados se acentúan colectivamente como saberes heredados de los antepasados. Por ende, la descripción de este apartado se basa en una de las reuniones previas al encuentro pautado con el SENASA, en la que escribimos colectivamente una propuesta protocolar para resolver el conflicto, la cual debía ser presentada a los funcionarios, técnicos y directores del área regional y nacional del SENASA.

En estos encuentros, realizados mayormente en el territorio de la Lof Millalonko Ranquehue (comunidad mapuche de Río Negro), se discutían tanto cuestiones afectivas y cotidianas (recuerdos de las abuelas, vínculos con *pu machi* o experiencias de salud y enfermedad) como cuestiones de estrategia política. Me llamó la atención los modos intrincados en que los recuerdos familiares y las vivencias cotidianas se iban entremezclando con la planificación de una movilización colectiva. Fue entonces que orienté mi mirada a la comprensión de esta doble dinámica: por un lado, cómo las decisiones políticas afectan los sentimientos que fluyen en las vidas cotidianas de las personas mapuche y, por el otro, cómo la afectividad de sus vidas cotidianas condiciona los posicionamientos políticos.

En este segundo momento de campo, constituido por el encuentro para la escritura colectiva, pude escuchar e ir hilando prácticas, usos y significaciones que tienen los *lawen* en las vidas cotidianas de familias de diferentes comunidades. Ante esto, las anotaciones de campo que fui realizando en esta instancia, hicieron referencia a las dimensiones afectivas de los procesos de salud y enfermedad, específicamente cuando estos son atravesados y vividos como una actualización de conocimientos mapuche muy antiguos.

No obstante, antes de comenzar la escritura de la propuesta, los miembros de las comunidades autoconvocadas se redefinieron políticamente para irrumpir nuevamente en el ámbito de este litigio. Las personas en este *trawn* se definieron como militantes del pueblo mapuche. Un pueblo que, a pesar de sus diferentes expresiones y manifestaciones, comparte el proyecto de poner en valor su propia diversidad de pensamientos acerca del territorio, la medicina ancestral mapuche, el rol de *pu machi* y las formas de “atendimiento” de la salud:

*... nosotros somos gente mapuche militante, y gastamos un montón de nuestro tiempo y esfuerzo porque entendemos que el machi nos dijo “estoy cansado de que me avergüencen en la frontera”, y nosotros nos hacemos cargo de esas palabras porque el machi viene a atendernos a nosotros de este lado. Entonces nuestra propuesta es mucho más profunda que un papel, acá está el reconocimiento a un pueblo que elige como curarse de este lado o del otro lado ...* (Transcripción personal, 06 de Julio del 2017, Lof Millalonko Ranquehue).

Desde la acción de ocupar la oficina del SENASA, así como también en los siguientes encuentros, se desafiaron los lugares disponibles al proponer al pueblo mapuche como una nueva subjetivación política, que a la par de relativizar identificaciones por nacionalidad (Briones, 1998a) se constituye performativamente con autonomía para decidir. El colectivo nombrado como “nosotros somos gente militante mapuche” es una expresión de subjetivación política como pueblo, pero también presupone una desidentificación: “el arrancamiento de la naturalidad de un lugar” establecido o que se les atribu-

ye<sup>10</sup>. No obstante, este sujeto político emergente no sólo es un grupo que toma conciencia de sí mismo, se da una voz y exige ser escuchado en la sociedad. Es también un "operador" que une y desune las regiones, las identidades, las funciones y las capacidades existentes en la configuración de las experiencias dadas (Rancière, 1996).

Otra de las cuestiones que llamó mucho mi atención en esta reunión previa e interna, fue el momento en el que las distintas Lof debatieron en torno a lo que creían conveniente negociar y disputar ante el director del SENASA, desde sus propias definiciones en torno al *lawen* y a cómo entendían esta medicina. Desde la primera ocupación del SENASA, las personas mapuche ya buscaban poner en valor sus perspectivas en torno a éste, por ende les dijeron a los funcionarios:

*... ustedes nunca saben cuándo van a tener un hijo enfermo, y podría ser nuestro lawen el que lo ayude a curarse... Nuestra perspectiva sobre el cuidado de la salud también vale ¿porque no es aceptada por el sistema institucional? Queremos que sea aceptada o esto nos coloniza más aún. Queremos que sea reconocida en las fronteras sí ... (Transcripción personal, 13 de Junio del 2017, Oficina del SENASA).*

Frente a las concepciones estatales de sanidad, debieron defender sus formas de entender la salud y la enfermedad -como un *desequilibrio espiritual, territorial y físico*-, los procesos curativos con el uso del *lawen* y los vínculos con *pu machi*. Nuevamente en el *trawn* interno, los mapuche fueron redefiniendo los topes entre lo público y lo secreto de acuerdo con sus posicionamientos políticos y ontológicos. Posicionándose en un tipo determinado de mundo sensible, el grupo en defensa del *lawen* acordó que, en el trabajo conjunto con el SENASA, debían resguardar ciertos saberes como secretos. Resolvieron entre ellos la decisión política de no responder a todas las exigencias informativas de la institución estatal.

En este marco, el potencial político del *lawen* residía en actualizar un lugar de enunciación con poder para irrumpir como una subjetividad que hasta cierto punto resultaba inaudible, indecible y absolutamente contingente para el orden de la política instituida (Rancière, 1996). En este sentido, el *lawen* devino un concepto a ser manejado desde criterios propios de manifestación y secreto. A su vez, intentar definirlo como categoría fue difícil, debido a las variadas formas de comprenderlo según las percepciones de cada uno y las implicancias de trayectorias históricas, propias y familiares.

En mis notas de campo anoté que las conversaciones de aquel *trawn* discurrían entre relatos y temas más o menos transversales. Ancestralidad, territorio, vínculos con la naturaleza y con los ancestros y espiritualidad del *machi*, eran los tópicos que aparecían cuando la gente hablaba acerca del *lawen* y de sus experiencias de vida en relación al mismo.

En conjunto con una de las militantes mapuche con las que nos encontrábamos registrando lo que iba relatando cada uno, intentábamos armar un texto a partir de todas esas intervenciones. Sin embargo, mientras escuchábamos las narrativas de cada uno de los miembros mapuche que estaban allí presentes, nos fuimos dando cuenta que la complejidad del *lawen* no se podía explicar en pocas palabras y en sólo unas horas de reunión.

Fue así que los miembros de las comunidades decidieron dejar constancia de que el *lawen* era una "definición inabarcable", y que debía ser explicada por el valor que le da cada *machi*, quienes tendrían el verdadero conocimiento sobre el uso espiritual de esta medicina. Sin embargo, una vez aclarado esto, en el intento de dar una respuesta cerrada a los funcionarios del SENASA sobre qué es *lawen* decidieron expresar que las mejores -aunque provisorias- palabras para definirlo eran las siguientes:

*... lawen no se trata sólo de elementos macerados y su caracterización parte de una forma de salud diferente a la que podría realizar la biomedicina sobre salud y enfermedad, porque cumple*

[10] Es un nuevo espacio que da cuenta de los que eran "incontados" por las instituciones del Estado, ahora como sujetos reconocidos y constituidos, diferentes a cómo eran identificados (Rancière, 1996).



*la función de restaurar un orden social y comunitario. Parte del conocimiento de la naturaleza que, desde tiempos milenarios, viene siendo sostenido por todo un pueblo. Son los elementos e implementos que utiliza el o la machi y que considera necesarios para tratar y restaurar la salud y el bienestar de las personas y su entorno. El lawen constituye parte integral de un o una machi y su manipulación y violentamiento provoca graves consecuencias en su salud física y espiritual, así como en todos los miembros de su comunidad ... (Encuentro entre comunidades mapuche Río Negro, 2017).*

En este fragmento, los mapuche conectan el *lawen* con el pasado que los vincula con sus ancestros y con la pertenencia al territorio. Sus relatos –explícitos o presupuestos- acerca de cómo fueron los tiempos antiguos en el territorio, son los que hoy en día ayudan a organizar los sentidos de las experiencias presentes. Desde este ángulo, el *lawen* es el “restaurador” de esos órdenes antiguos, de esas formas de organizar las experiencias sensibles con el entorno y los lazos en general. En otras palabras, es un nexo metapragmático para iniciar contextualizaciones (puestas en contexto cotidianas y de lucha) guiadas por el reconocimiento de ciertos acuerdos secretos con los antepasados y con las fuerzas del entorno: “... el *lawen* es un elemento perteneciente a la cultura ancestral del pueblo mapuche-tehuelche y es elaborado por una alta autoridad espiritual de nuestro pueblo: el/la Machi ... Se utiliza para tratar graves y crónicas afecciones de salud relacionadas con aspectos físicos y espirituales ...” (Encuentro entre comunidades mapuche, Río Negro, 2017).

Partiendo de los diferentes relatos, se fue consensuando que la enfermedad o afección está relacionada con un “desequilibrio” y con un “espíritu enfermo”. El *lawen* es una medicina que puede estar preparada de forma macerada como un té, pero según las personas el valor terapéutico se lo asigna el hecho de haber sido compuesto por *pu machi* que tiene el conocimiento ancestral y espiritual para elaborarlo. Y en tanto conocimiento singular, especializado y ancestral, el secreto es parte de su poder terapéutico. Veremos a continuación cómo esto fue presentado a las autoridades del SENASA cuando finalmente se concretó el *trawn* con ellos, en pos de continuar buscando soluciones al traslado del *lawen* por los pasos fronterizos.

## EL SIGUIENTE ENCUENTRO Y LA PRESENTACIÓN DEL LAWEN ...

En la primera ocupación que mencioné anteriormente, los funcionarios del SENASA habían establecido que “no los iban a escuchar”, insinuando que si el traspaso del *lawen* tenía que ver con cuestiones de “espiritualidad” o de “creencia religiosa” del pueblo mapuche no era tema de su incumbencia, puesto que ellos sólo se encargaban de cumplir la normativa Nacional en torno al control fitosanitario del país. A pesar de la flexión al diálogo que luego se pretendió mostrar, el ingeniero agrónomo del SENASA con mayor autoridad en la región expresó sus márgenes institucionales para abarcar todas las aristas planteadas por los mapuche en torno al *lawen*. En principio, y debido a sus formas especializadas de conocimiento sobre la transmisión de plagas, se sentía incomodado de aprobar que el *lawen* atravesara las fronteras nacionales sin saber muy bien de qué se trataba.

Finalmente el *trawn* fue realizado el 28 de agosto del 2017, después de algunas cancelaciones por parte del SENASA para dicho encuentro que ya había sido pautado desde la primer ocupación pacífica. Sin embargo, el debate no se inició por la falta de incumplimientos del director del SENASA, sino que se inició cuando el funcionario preguntó: “¿*lawen* ustedes mencionan al medicamento?” A esta pregunta sobre qué es un *lawen*, respondieron los miembros del grupo mapuche que, en primera medida, “el *lawen* no es un medicamento, los mapuche no fabrican *lawen* como una farmacéutica. Se ve a la persona, se buscan las plantas, se prepara el *lawen*, se le indica cómo tomarlo y cada uno tiene su remedio, no es un medicamento, es un “*lawen*”, ese es el nombre...” (Transcripción personal, 03 de Julio del 2017, Lof Millalonko Ranquehue).

Sin embargo, los representantes del SENASA exigían que se detallara una lista con los componentes específicos que contenía el *lawen* exponiendo que “sería muy importante que ustedes puedan identificar cuáles son los productos que ustedes quieren ingresar”. El SENASA refería al *lawen* como “productos

envasados" o como "medicamentos" (como los comprados en una farmacia) que debían notificarse con nombre y apellido de quién los preparaba, de dónde provenían y qué contenían. Estas diferencias de definición con el SENASA ponen en relieve aquella tensión en la que uno de los interlocutores entiende y a la vez no entiende lo que dice el otro, es decir, el desacuerdo entre quien dice *lawen* y quien dice "medicamento" o "producto envasado". Este fue uno de los puntos de los desacuerdos que me llevó a reflexionar sobre qué implicancias tiene entender el *lawen* de formas tan diferentes.

La pregunta del SENASA sobre "qué es un *lawen*" puso en foco el hecho de que el punto central en ese encuentro político era dialogar, como dijo uno de los militantes mapuche: "¿qué entienden ustedes por *lawen* y qué entendemos nosotros por *lawen*?". El *lawen* ha ido entramando campos de ontologías y subjetividades diversas en torno a las diferentes concepciones sobre esta noción, que trajeron a la luz un conflicto de profundidad histórica.

Tener que explicar qué era el *lawen* y establecer una definición por extensión, determinando en una lista de qué estaba compuesto, generó entre las personas mapuche una gran incomodidad. Por ello, en sus argumentos sostuvieron firmemente que no iban a dar explicaciones a los funcionarios del SENASA sobre los componentes de un *lawen*:

*... Lo que estamos hablando es muy complejo, nosotros no podemos venir acá a decir este lawen consta de esto y esto, es conocimiento de una persona que tiene la capacidad para poder hacerlo, sino todo el mundo sería machi, y ser machi no es que te recibís en una universidad y haces un doctorado de machi, tiene una capacidad y esa capacidad por ahí tendrían que tener ustedes para reflexionar sobre esto que estamos diciendo... (Encuentro entre comunidades mapuche, Río Negro, 2017).*

Desde estos nuevos lugares de enunciación, ciertos conocimientos se mantuvieron en el ámbito de lo "secreto" y, en la discusión con el SENASA, la reflexión sobre las formas mapuche de entender el *lawen* implicó no decir ciertas cuestiones de forma explícita. El valor político del *lawen* yace, de alguna manera, en esas zonas intermedias entre lo que se explica y lo que se calla, entre lo que se evalúa como "traducciones transitorias y apropiadas" y "lo que no podemos contar".

Por ende, estas explicaciones sobre el *lawen* demostraban que se volvía complejo definirlo como pretendían los funcionarios del Estado, quienes buscaban una y otra vez la estandarización en formularios y protocolos que detallaran la composición del mismo. Las exigencias del SENASA, en tanto una de las imposiciones estatales que configuran la subjetividad de los ciudadanos, nos llevan a prestar atención a las formas en que otros modos de subjetivación –con sus bordes ideológicos y ontológicos—buscan abrirse paso en el escenario de la política. Los integrantes de este movimiento mapuche conectaron formas ancestrales de ejercer la cura con sentidos e imágenes del pasado que adquirieron, en este contexto, potencial político.

## CONCLUSIÓN ...

Para cerrar este trabajo sobre distintas situaciones de campo en torno a la trayectoria de lucha por el *lawen*, en la que ha sido el eje central de sus apuestas políticas, fui relatando estas experiencias compartidas. La situación en las fronteras estatales explica que, en el año 2017, el decomiso del *lawen* que traía consigo el inal longko Javier Caño, funcionara como caso testigo y acontecimiento aglutinador de las distintas iniciativas y trayectorias políticas en torno al *lawen*. Como mencioné al inicio de este trabajo, cuando a un integrante de la Lof Caño le destruyeron en la frontera el *lawen* brindado por una machi, comenzó espontáneamente una movilización colectiva para impugnar las prácticas discriminatorias de ese organismo oficial de control. Por ello, me detuve a pensar especialmente en este caso, para analizar cómo estas acciones colectivas en defensa del *lawen* fueron produciendo vocabularios y lenguajes en los ámbitos políticos de interlocución con el Estado, para abrir el debate acerca de las

categorías hegemónicas de salud y territorio, y poner en valor las nociones mapuche silenciadas, banalizadas y estigmatizadas por éste.

En las otras situaciones que fui describiendo encontré que el *lawen* también acontece en el mundo como un agente político –uno de los principales “excesos” para la política moderna. Los miembros mapuche fueron desplazando sus reflexiones y cuestionamientos políticos hacia los niveles ontológicos de un desacuerdo radical entre mundos sensibles inconmensurables (Ranciére, 1996). Esto es así porque el *lawen* conforma una malla de sentidos, rutinas, hábitos, códigos y relaciones organizadas por el accionar de las fuerzas de la naturaleza –las que no se agotan en plantas y animales, sino que involucran otras entidades más sutiles como las fuerzas nombradas de *pu newen*, *pu ngen*<sup>11</sup>, *pu longko* (ancestros muy antiguos), diversos elementos de la naturaleza y la disposición de sus propiedades, para revertir una situación de desequilibrio y sanar a un enfermo.

Finalmente, a partir de esto comencé a pensar el *lawen*, no sólo como medicina mapuche sino también como un agente político, que convoca a distintos espacios para la acción política, donde la categoría de militancia ocupa un lugar central. En este sentido, las notas de campo que recuperé para este escrito, mencionan esos entramados entre las memorias y los conocimientos, parte fundamental en sus prácticas cotidianas, que han sido narrados durante las actividades de militancia que fui compartiendo junto con las comunidades.

## BIBLIOGRAFÍA

BRIONES, Claudia (1998a). La alteridad del “Cuarto Mundo”. Una deconstrucción antropológica de la diferencia. Buenos Aires: Ediciones del Sol.

BRIONES, Claudia 2017. Conferencia el 23 de septiembre del 2017 en Tedx Bariloche, [https://www.tedx.com/tedx/events/21496](https://www.ted.com/tedx/events/21496).

CORRIGAN, Philip y SAWYER, Derek (1985). The Great Arch. English State Formation as Cultural Revolution. Oxford: Basil Blackwell.

DOMINGUEZ MON, Ana (comp) 2017. Trabajo de campo etnográfico: prácticas y saberes: metodología y técnicas de la investigación de campo. Buenos Aires: Editorial de la Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires”.

ESTEBAN, Mari Luz 2004. “Antropología encarnada. Antropología desde una misma”. En: Papeles CEIC 12: 1-21.

RANCIERE, Jacques 1996. “La distorsión: política y policía” y “la razón del desacuerdo” En: El desacuerdo. Política y Filosofía, Buenos Aires: Ediciones Nueva Visión, pp. 35-82.

ZENKLUSEN, Denise 2015. “De Emociones e Investigación: Reflexiones a partir de un Suceso en el Trabajo de Campo”- Revista KULA. Antropólogos del Atlántico Sur N°13, ISSN 1852 - 3218 | pp. 78.

[11] Newen y Ngen se refiere a fuerzas espirituales que habitan en espacios naturales.