

# Una revisión de las metodologías etnográficas colaborativas en la producción

## de conocimientos sobre memorias de la medicina mapuche

Kaia Santisteban

[skaiamariel@gmail.com](mailto:skaiamariel@gmail.com)

Universidad Nacional de Río Negro, IIDYPCA, CONICET (Argentina)

**Resumen:** El objetivo de este trabajo será evidenciar cuáles fueron los desafíos y las tensiones que surgieron al revisar metodologías etnográficas colaborativas en la producción de conocimientos en torno a la medicina mapuche. Trabajando conjuntamente con militantes y comunidades indígenas en distintas iniciativas, demandas y proyectos políticos desde el año 2017 en la ciudad de San Carlos de Bariloche (Río Negro, Argentina) es que comencé mi participación simultánea como etnógrafa y "activista circunstancial", en ciertos espacios académicos, pero también de militancia, donde actualmente se están dando las puestas en común, las negociaciones y las disputas sobre proyectos de Salud intercultural entre el Pueblo Mapuche y el Estado. En estas experiencias fui evidenciando que los caminos para formular acciones conjuntas o textos colectivos desde una etnografía colaborativa suelen ser muy variados y complejos, debido a que se ponen en práctica otras formas de producción de conocimientos y de tiempos, que no pertenecen al orden de la academia o del estado. Lo que me interesa resaltar en el análisis, son aquellas experiencias de trabajo conjunto con diferentes grupos mapuche y las intersecciones del "pensar e interpretar juntxs": producciones escritas en textos acerca del *lawen* (medicina), documentos protocolares para presentar ante instituciones estatales, debates y reflexiones en torno a las historias del pasado, discusiones sobre las concepciones hegemónicas, negociaciones de agendas y la habilitación de un espacio de atención mapuche para la Salud.

**Palabras claves:** memoria, medicina mapuche, revisiones, desafíos

### Introducción

En el año 2017 empecé a participar y acompañar un movimiento mapuche en relación a la lucha política y afectiva por la defensa del *lawen* "medicina ancestral mapuche". Este movimiento fue organizándose en un colectivo espontáneo y transitorio, de militantes indígenas, comunidades, familias y organizaciones autodefinidas como parte del pueblo mapuche-tehuelche-- que reclamaban al SENASA (Servicio Nacional de Sanidad y Calidad

Agroalimentaria) por una solución al “libre traspaso del *lawen*” por las fronteras estatales entre Chile y Argentina (Santisteban, 2019). Ante la práctica habitual de lxs funcionarixs del SENASA de decomisar el *lawen* en los pasos de control fronterizos este movimiento mapuche hizo público el ejercicio de una medicina ancestral intercordillerana.

Trabajando particularmente con las memorias del *lawen* es que realicé, en mi tesis de licenciatura en antropología, un análisis sobre las diferentes iniciativas políticas en torno a la medicina mapuche, que fue llevado a cabo por diferentes comunidades de las provincias de Río Negro, Neuquén y Chubut. En dicho proceso me propuse reconstruir la importancia de los y las *machi*<sup>1</sup> en los recorridos terapéuticos, la restauración de la relacionalidad como forma de conocimiento, y la circulación de significados y prácticas en torno al *lawen*. En relación a esto, la tesis trató de comprender la trama social de “la lucha por la medicina mapuche” en la región Norpatagónica. Asimismo, durante la investigación pude dar cuenta de cómo la producción de conocimientos ancestrales sobre las nociones de salud-enfermedad impactaron en los sentidos políticos de prácticas históricas como la recuperación o defensa del territorio (Santisteban, 2019). Para ello, utilicé la etnografía multilocal (Marcus, 2001) como una de las herramientas metodológicas. Esa elección tenía el fin de identificar los distintos roles y funciones del *lawen*, conocer el conjunto de los circuitos terapéuticos disponibles –como también aquellos no habilitados– y las distintas iniciativas de articulación entre formas dispares de entender y practicar los procesos de curación. A esta metodología la denominé también como “etnografía itinerante” (Muzzopappa y Ramos, 2017) ya que me permitió relacionar asociaciones de sentido y unir locaciones de producción cultural que hasta el momento no habían sido conectadas de manera evidente. De este modo, se conformó una etnografía itinerante a través de los lugares donde las trayectorias del *lawen* se conectaron y crearon entextualizaciones comunes en torno a las nociones de salud-enfermedad.

A su vez, en las interacciones de mi trabajo de campo empecé también a percibir la creación de relaciones más duraderas en las que se iban materializando diversos proyectos colectivos entre mi agenda de investigación y la de las comunidades y familias mapuche. Es en estos proyectos donde actualmente se están dando las apuestas de trabajos con metodologías colaborativas para pensar juntxs convivencias respetuosas, y formas de comunicación que permitan estrechar las distancias ideológicas, epistémicas y ontológicas entre funcionarixs del estado, médicos de la biomedicina y miembros del pueblo mapuche-tehuelche.

---

<sup>1</sup> Autoridades mapuche especializadas en procesos de curación y atención a la salud-enfermedad.

Si bien mi tesis de licenciatura no fue un trabajo en coautoría y definida en su diseño como colaborativa, sí hubo un proceso de conceptualización compartida y muchas de las reflexiones e interpretaciones de las relaciones entre pasado-presente que hacen a estas memorias fueron dialogadas y repensadas con las personas de este grupo. Por ejemplo, en algunas instancias trabajamos colectivamente producciones escritas acerca del *lawen* para presentar ante instituciones estatales. En otras realizamos debates y reflexiones en torno a las historias del pasado, así como también hemos discutido sobre las concepciones hegemónicas que determinan nociones de salud y territorio. En estos mismos encuentros fuimos conversando y negociando agendas e intereses comunes. De este modo, me fui viendo implicada como parte del colectivo en numerosas instancias colaborativas, que incluían desde la búsqueda de *lawen*, ser atendida por un *machi*, participar de ceremonias mapuche, cruzar las fronteras, así como redactar actas de *trawn* (encuentros políticos), elaborar un protocolo para presentar a funcionarixs del SENASA, participar en movilizaciones de reclamo en lugares públicos, y en las actividades vinculadas con la construcción de la *Ruka Lawen* (casa de medicina mapuche).

Desde estas experiencias es que me gustaría compartir en este escrito cómo fue transitar algunas instancias colectivas de producción de sentidos, de interpretaciones, de movimientos, que fueron parte de trabajar en colaboración, aun cuando los resultados escritos y no escritos de este proceso -como la tesis o diferentes actividades- no hayan sido “coautorados”. En definitiva, lo que me interesa compartir desde mi experiencia es acerca de las limitaciones y desafíos que tuve al trabajar con lxs interlocutores de este grupo. Para esto centraré el marco teórico en algunos trabajos que me motivaron a repensar acerca de la metodología colaborativa, coparticipativa, es decir, la etnografía adjetivada (Rodríguez, 2019).

### Puntos de partida ...

Maria Inés Fernández Álvarez (2017) señala que la perspectiva metodológica dominante establece de alguna manera la imposibilidad de investigar allí donde asumimos un fuerte compromiso político (o de otro tipo), siendo que una “buena investigación” requiere dejar entre paréntesis nuestro involucramiento afectivo y político. Frente a esto es necesario discutir las concepciones de neutralidad u objetividad que implica la presencia del investigador/a en el campo desde una fuerte exterioridad (Fernández Álvarez, 2017).

Si bien la metodología de investigación utilizada para la producción de la tesis se centró en la observación con participación y en la participación con observación --un juego de palabras que explica las experiencias vividas y registradas en lugares y en caminos-- esto no supuso la

ausencia de compromiso en las actividades colectivas que fui desarrollando en el devenir de tal proceso. Considero que mi experticia en tanto antropóloga y activista circunstancial (Marcus, 2001) -que participaba en instancias de protestas como ocupaciones pacíficas a las oficinas del SENASA-, no eran roles que se separaban ni se delimitaban fácilmente. Por lo contrario, se tornaban cada vez una frontera más borrosa que nutria el trabajo y las reflexiones al respecto. Por ello, acuerdo con Fernández Álvarez (2017) sobre la necesidad de interpelar nuestros supuestos académicos sobre qué supone el “compromiso”. En esta línea, Claudia Briones (2013) señala que —como antropólogos-- heredamos una idea de compromiso en base a una deuda histórica de la antropología clásica, y en este sentido a lo mejor, el compromiso implica poder correr de lugar las asimetrías que constituyeron a la disciplina. Retomo entonces aquellas experiencias colaborativas principalmente con quienes han trabajado memorias y movimientos indígenas (Rappaport, 2007, Speed, 2006, Briones 2013, Ramos, 2019, Rodríguez, 2019, Levalle, 2014).

Entiendo, a partir de las lecturas de Mariela Rodríguez (2019), que aun cuando muchos trabajos se declaren como etnografías en colaboración o se califiquen como “coteorización”, esto no siempre sucede. Esto se debe a que la colaboración no es siempre el rol que se le pide al investigador/investigadora, o porque no siempre se generan las mismas motivaciones de todas las partes involucradas para pensar y trabajar con este enfoque, o porque las agendas y las demandas pasan por lugares distanciados y diferentes. En relación a esto, Briones (2020) sostiene que hay que ser cuidadosos al momento de pensar la investigación colaborativa en términos homogéneos: lo que acontece son en verdad situaciones muy diversas que debemos pensar de modo situado (Tomás y Santisteban, 2020). Muy lejos de aquellos posicionamientos que consideran el campo como un espacio donde se “recolecta” información (Clifford, 1988), Joanne Rappaport (2018) propone pensar la etnografía, más que un texto escrito o un método para recoger datos, como un espacio crítico en el cual las y los antropólogos y las personas integrantes de los grupos con los que trabajamos pueden participar conjuntamente en la coteorización (la creación de nuevas construcciones teóricas). Estas metodologías son dinámicas e implican “reflexionar y elaborar juntxs”<sup>2</sup>.

---

<sup>2</sup> Rappaport (2018) cuenta en el texto “Visualidad y escritura como acción: Investigación Acción Participativa en la Costa Caribe colombiana” (2018) que tuvo la posibilidad de acceder a apuntes sobre la experiencia de Fals Borda quien trabajó colaborativamente en Colombia en la década del 70 con grupos de campesinos indígenas – Asociación Nacional de Usuarios Campesinos (ANUC). Ellos buscaban disputar la historia oficial a través de cómo habían sido sus experiencias y memorias en base a acontecimientos significativos del pasado y luchas por la explotación laboral. En torno a este enfoque, Fals Borda comienza a indagar en la “antropología acción” escribiendo teorías sobre esta metodología, ensayando y utilizando herramientas de la academia –talleres,

Otra de las teorías que me inspiraron a reflexionar sobre metodologías colaborativas (o metodologías en acción) con el fin de acompañar el proceso de restauración de memorias y de demanda indígena por el *lawen*, fue el trabajo realizado por el Popular Memory Group (1982). Este grupo de académicos e intelectuales comenzaron a pensar juntos de qué maneras podían trabajar las memorias en grupos subalternos. Aun cuando este grupo no habla específicamente de antropología acción o metodología colaborativa, entiendo que sus planteamientos fueron pensados desde puntos de vista similares. Destacaré aquí algunos de estos aportes y planteos que me fueron útiles para comprender y analizar las interrelaciones, interacciones o bordes que existen entre las memorias de la medicina mapuche y las historias oficiales que imponen fronteras estatales.

Por un lado, una de las entradas para comprender una “memoria popular” es el poder contrastarla con lo que sería una “memoria dominante”. Las particularidades de trabajar con grupos que no tuvieron los mismos accesos o las mismas posibilidades para fijar sentidos, historias o definiciones del pasado--como sí los tuvieron la historias hegemónicas--, implican comprender que la historia oficial fue “escrita a mitad de camino”, y que hay muchos discursos, presupuestos y fijeza del pasado que han sido cuestionados y discutidos por los grupos subalternos. La historia oficial, hegemónica y dominante es --entre otras complejidades- aquella que ha podido, por ejemplo, pagar los costos de manuales y libros para publicarse y ser reproducidos en las escuelas o en los manuales del estado, o aquella que ha tenido acceso a los medios de divulgación, --como películas o documentales, medios masivos, o espacios públicos como museos, bibliotecas, censos, y mapas oficiales (Anderson, 1993). De este modo, la historia dominante aparece citada y/o presupuesta explícitamente o implícitamente en muchos ámbitos públicos como escuelas, espacios jurídicos y diferentes instituciones estatales.

Por otro lado, otra de los aportes del Popular Memory Group (1982) para reflexionar sobre las metodologías participativas, es el replantearse cuáles serían las distinciones o similitudes entre memoria e historia. Aquí existe un énfasis que se plantea como crucial y distintivo: la historia dominante se pretende “neutral y objetiva”; distinto de la memoria popular que se reconoce como política. Para el Popular Memory Group (1982) tanto la historia como la memoria son igualmente políticas y, en todo caso, ninguna es neutral. La diferencia entre una y otra radica en la pretensión existente de reconocerse o no como política. En este camino, es

---

*workshops* y otros modos de exposición de trabajos- para trabajar y producir juntxs la agenda política de los campesinos desde una “investigación participativa”.

sabido que la memoria es una herramienta política (Benjamín, 1991, Ramos, 2016), por lo cual que un grupo se encuentre trabajando sobre sus procesos de memoria es de por sí un acto político y un desafío a aquellas pretensiones de neutralidad de la historia dominante. Por ejemplo, el proyecto político de recuperar o restaurar la memoria en torno a la medicina mapuche.

Algunos autores como Talal Asad (2002) o Georges Balandier (1992) discuten la “neutralidad” de las ciencias para pensar tanto la disciplina histórica como la antropológica. Para estos autores, la neutralidad, principio de objetividad en las ciencias, es también una postura política y es una de las más conservadoras, puesto que siempre fue la mirada neutral la que buscó mantener el *statu quo* --dejando por fuera ciertos hechos o agencias que no fuesen aptas para los criterios de verdad que se intentan imponer. En este sentido, el Popular Memory Group (1982) dice que algunos trabajos lo que hacen para acercarse a este empirismo del método es citar a las personas de un determinado grupo como “fuente archivo” y como validación de lo que el autor de un texto expresa. Cuando se cita a lxs interlocutores para reafirmar una idea no se está trabajando colaborativamente. Trabajar en conjunto con otrxs implica poder dar cuenta de ciertos compromisos políticos y afectivos, de cómo se trabajó un determinado tema, si fue discutido e interpretado colectivamente, si se acordó una agenda a partir de intereses comunes, etc. En todo caso, el uso de esta técnica de citar a las personas con las que conversamos, implica también dar cuenta de que detrás de esa “fuente” hay teorías, interpretaciones, enfoques, argumentos, ontologías. En este sentido, sostengo como dice Briones (2013) “no hay buena etnografía cuando el quehacer etnográfico no compromete sus contextualizaciones con las agendas explicativas de nuestros interlocutores” (p.5). Este planteo, a su vez, me remite a otros debates que se fueron dando dentro de la antropología contemporánea y que surgen con el llamado giro ontológico desde el año 1980 en adelante. Este último “cuestionó la dicotomía naturaleza/cultura y planteó interrogantes sobre las responsabilidades de la ciencia en la negación de los mundos *otros*” (Rodríguez, 2019, pp.1-2).

Bruno Latour (2007) explica que la “antropología modernista” estaría convencida de que existe una sola idea de realidad o mundo, y que en todo caso diferentes culturas representan de diferentes modos su relación con la naturaleza, pero que son siempre las ciencias quienes tienen el privilegio de conocer mejor esas realidades otras. En contraposición a esto, en realidad, lo que existe son ciertos “conflictos ontológicos” (Blaser, 2013), o distintas figuraciones de agencia y formas de comprender el mundo que implican bordes ideológicos,

epistémicos y ontológicos que delimitan el saber colectivo (Briones, 2014). Como dice Tim Ingold (2018) no es que existan ontologías como mundos totalmente diferenciados, sino que en determinados contextos y circunstancias existen conflictos en los que no estamos viendo o viviendo los mismos mundos o realidades. En esta dirección, entiendo que la lucha por el *lawen* no solo se dirimió en los planos ideológicos, sino que también inscribió el conflicto en una negociación de las existencias (Blaser y De la Cadena 2009). Por ello, las preguntas en relación a los disensos con el SENASA son disputas que se fueron inscribiendo en preguntas sobre ¿quiénes monitorean y establecen realidades únicas sobre cómo comprender la salud y los derechos en relación a esta? ¿qué sucede si no hay una única forma de comprender el territorio? Y entonces ¿qué pasa cuando en la vida cotidiana de las personas mapuche la atención a procesos de enfermedad no se realiza sólo con la medicina alopática, sino con conocimientos mapuche que entran en tensión con normativas estatales fitosanitarias? Estas son algunas de las preguntas desde las cuales fuimos enmarcando con las comunidades los sentidos de lo justo y de lo injusto en relación al litigio por el *lawen*.

### El desafío de las simetrías y las relaciones dialógicas

En un momento de la investigación me encontré con la necesidad de reflexionar sobre mi proceder metodológico, puesto que las prácticas que supuestamente estaba “observando” pasaron a ser también parte de mis compromisos y afectos, y empezaron a abarcar gran parte de mi tiempo y de mis ocupaciones. Al caminar en búsqueda de *lawen*, al ser atendida por un *machi*, al participar de ceremonias mapuche y *trawn*, al redactar notas, actas de reuniones, mails y protocolos, o al construir juntxs una *ruka* (casa) de adobe en el que funcionaría un espacio para la medicina mapuche, mi historia personal se ligó con la historia del *lawen*, llevándome a trazar su existencia con mis propias sensaciones, emociones y motivaciones. Dicho esto, la etnografía es un arte de la narración que logra transmitir con sutileza y contundencia no sólo contenidos sino también una serie de sensaciones que son parte de la producción del material y del análisis (Restrepo, 2005).

En el transcurso de realizar tareas puntuales en el marco de la militancia mapuche, mi propia agenda de investigación fue siendo negociada con quienes fueron mis interlocutores más cercanos en este proceso. Así también fui consensuando con las personas mapuche, el consentimiento de qué sería publicable y qué no, la utilización de las fotografías, los nombres de quienes han sido citados y las palabras en *mapuzugun* (lengua mapuche). Sin embargo, teniendo en cuenta la propuesta de Rodríguez (2019) *colaborar* no es sinónimo de ayudar, ni

tampoco es que los grupos con los que trabajamos supervisen los datos y realicen comentarios sobre el producto final. Sino que trabajar en colaboración implica una tarea intelectual, en la que las interpretaciones de lxs interlocutores no solo son integradas en la escritura, sino que vuelven de alguna manera al campo en el que estamos inmersos (Rodríguez, 2019). En esta línea, podría contar algunas experiencias que se ajustaron a una etnografía colaborativa – orientada a co-producir conocimientos– pero que tuvieron algunos topes y desafíos.

### *Escritura del protocolo*

---

Una primera experiencia fue la elaboración colectiva de un protocolo como vía de resolución al conflicto con el SENASA. La propuesta la escribíamos conjuntamente con las y los militantes mapuche y el abogado de parte especializado en derechos indígenas. Para ello, hicimos un *trawn* (encuentro) en el que todxs compartíamos experiencias y conocimientos críticos, para intercambiar y debatir la estrategia que se tomaría ante las negociaciones con la institución estatal. En aquellos momentos en que debatíamos colectivamente cómo explicarle a funcionarixs del SENASA las relaciones entre el pasado y presente del pueblo mapuche-tehuelche en general, y de las familias allí reunidas en particular, enmarcamos ciertos recuerdos o entextualizaciones sobre la inexistencia de *machi* en el territorio o la trasmisión de saberes sobre el *lawen*, en procesos más amplios y afectivos. A su vez, en este *trawn* discutimos juntxs cuestiones hegemónicas en las que no estaba yo sola interpretando los hechos, acciones y normativas del SENASA, sino que se trató de un debate colectivo. Esta reunión fue la manera de encarar la redacción del protocolo normativo para el traslado del *lawen* por las fronteras estatales. A pesar de que nos encontrábamos escribiendo y registrando en conjunto con una de las militantes mapuche lo que iba relatando cada una de las personas para armar un texto a partir de todas esas intervenciones, ni el abogado ni yo teníamos el interés de ser nombrados como autores de ese material y soporte para la lucha que estaban encarando las comunidades. Desde el comienzo para mí este protocolo era exclusivamente de la militancia mapuche para expresar sus argumentos y posicionamientos políticos. Si bien esta actividad fue una de las instancias que metodológicamente estuvimos más cerca de escribir en colaboración, entiendo que no nos acercamos ni por asomo. Porque aun cuando esta instancia fue pensada desde un compromiso mutuo en la lucha que se estaba llevando a cabo, la demanda era propia de las comunidades mapuche, y mi rol era acompañar activamente ese proceso en tanto aspirante de antropología. Con estos compromisos comunes en marcha, es que comencé a ensayar metodologías en colaboración que implicaran una programación de

agendas conjuntas a través de mi participación simultánea como etnógrafa y activista circunstancial.

### *Ruka lawen*

En aquellos “picos” de visibilidad de protestas y reclamos indígenas, suelen acontecer acciones o rearticulaciones colectivas que son mucho más lentas e invisibles, y que se ponderan antes, durante, y después de la escenificación de demandas en los espacios públicos (Briones y Ramos 2010). En el año 2018, luego de iniciado el movimiento indígena por el *lawen*, algunas de las comunidades y familias que habían comenzado a articularse en estos encuentros, parlamentos y ceremonias mapuche decidieron emprender otro proyecto político y afectivo: la construcción de un espacio de atención mapuche de la Salud llamado *Ruka Lawen* en una comunidad de la provincia de Río Negro. Fue en este proyecto que fui invitada a participar desde los inicios junto con otra compañera antropóloga. En este formar parte se nos incluyó no sólo como *weniy* (amigas) de la comunidad sino también por nuestra experticia en tanto investigadoras para registrar de forma escrita la historia de la *Ruka Lawen* y las memorias de la comunidad en la que se construiría este proyecto (Tomás y Santisteban, 2020). En este proceso pasé largo tiempo en la comunidad compartiendo historias mientras levantábamos con nuestras manos la *Ruka Lawen*. Fue durante esas largas jornadas que comprendí que ese proyecto, el cual inició como una apuesta política, empezaba también a ser parte de un proceso más amplio, complejo y afectivo de restauración de memorias y de conocimientos ancestrales. A pesar de que esta agenda colectiva aún está en curso con las y los interlocutores, lo que sí puedo asegurar es que este llamado de la comunidad para armar un plan a seguir juntxs implica una programación que está siendo replanteada, monitoreada y reacomodada constantemente en base a las urgencias y demandas de cada cual.

### *Atenderse con un machi*

Otra de las experiencias que me conllevó a reflexionar sobre mis decisiones metodológicas fue el elaborar aprendizajes antropológicos surgidos de atenderse con un *machi*. Y acá quisiera detenerme en otro punto que tiene que ver con otras formas de colaboración que tienden a permanecer menos visibles en nuestros trabajos de campo (Briones, 2013). El inicio de atenderme con un *machi* comienza por una sugerencia de parte de una mujer mapuche a quien yo le había contado que estaba con un cierto malestar. Si bien este tratamiento personal que hice con el *machi* no fue puesto sobre relieve en mi tesina, fue parte de esas experiencias encarnadas que me acompañó y me fue guiando a lo largo de todo el proceso de

investigación. En estos espacios de atendimento fui comprendiendo junto con los *ngram* (consejos) del *machi*, acerca de los niveles de lo decible y de lo no decible en torno a los procesos de curación. Por relacionarse a la salud de las personas eran temas sumamente delicados, y que no hacía falta tampoco volver objetivables y contables a los fines de mi investigación. Sin embargo, esta experiencia también me llevó a que muchas menos veces reconocemos o hablamos de las muy distintas ocasiones en que nuestros interlocutores nos ayudan a entender nuestros problemas, asuntos y circunstancias de nuestra vida personal y profesional (Briones 2013). En palabras del *machi*, sus atendimientos muchas veces son “espacios de terapia”, en donde se expresan ciertos *ngram* y esa manera de entender la medicina mapuche fue el encuadramiento para pensar los bordes entre lo epistemológico y lo ontológico también en mi propia cosmovisión.

Estas experiencias mencionadas son las que me llevan a pensar una última reflexión acerca de los desafíos que afrontamos en los procesos de producción de conocimiento con metodologías colaborativas.

## Reflexiones finales

En definitiva, cuando este tipo de metodologías en cooperación se realiza con la profundidad que requiere, es cierto que el trabajo suele llevar mucho más tiempo. Esto contempla la negociación de agendas, de discusiones sobre los temas de interés, las reacomodaciones para pensar una programación de actividades conjuntas y compromisos comunes. Lo cual suele ser muy enriquecedor para trabajar con las memorias de grupos subalternos.

Como lo plantamos en otro trabajo (Tomás y Santisteban, 2020) - es evidente que este tipo de investigaciones son, si no imposibles, muy diferentes al no incluir las reflexiones e interpretaciones surgidas en conversaciones y actividades compartidas con las y los interlocutores y los compromisos mutuos en cada etapa del trabajo. Estos intercambios fueron parte de mis aprendizajes vividos a partir de las experiencias, actividades y conversaciones compartidas con las personas mapuche durante estos años.

En estas instancias, y junto con estas personas, aprendí acerca de los desafíos y los compromisos de ser antropóloga. Así como también aprendí acerca de temas que en principio no eran parte de mis intereses como conocimientos y filosofías vinculadas al pueblo mapuche. En este camino, comprendí la importancia de construir nuestros vínculos en libertad, comprometiéndonos conjuntamente desde el afecto de los trabajos realizados día a día. De todas formas, no me atrevo a explicitar de qué maneras estas conversaciones, charlas y

proyectos conjuntos son devueltos al campo, aun cuando para mis interlocutores la tesis significó algún tipo de antecedente. Me pregunto, entonces, si el proyecto en el que me invitaron a participar posteriormente en la construcción de la *Ruka Lawen* en tanto amiga y antropóloga es resultado de estas instancias de aprender y trabajar juntxs.

Aun cuando no hay recetas claras de cómo proceder, lo que aportan estos tipos de trabajos es que, en cada contexto y circunstancia, surgen maneras novedosas y creativas de poner en práctica las negociaciones de agendas colectivamente. En estas instancias, por más mínimas y limitadas que sean, es que van surgiendo nuevas formas de conocer, y de quehaceres que cuestionan los abordajes heredados de la tradición metodológica colonial. En este sentido, mi apuesta aquí no es la de sellar formas correctas de hacer o acciones en las que no hay que caer, sino considerar que en cada experiencia surgen maneras diferentes y sumamente creativas de realizar trabajos en coparticipación.

Para intentar mostrar esto, narré algunas de las experiencias emergentes que han sido vividas con el grupo de militantes mapuche en defensa del *lawen*, y con el grupo de trabajo llamado *Ruka Lawen*. Ambos colectivos políticos prosiguen sus luchas de formas autogestivas e independientes de las políticas del estado, y es en este tipo de proyectos que las y los interlocutores no son una “fuente” para expresar un determinado tema (Popular Memory Group, 1982) sino que nos encontramos editando, pensando, reelaborando, produciendo y reinterpretando en conjunto. O por lo menos, esa es la apuesta.

Por ello, llegando al punto final de este trabajo, entiendo que no puedo cerrar ni concluir un proceso que sigue su curso, y en el que espero seguir participando activamente como lo hice hasta hoy. De todas maneras, estas reflexiones finales son un aporte para pensar formas de comunicación, definiciones y decisiones que permitan estrechar las distancias ideológicas, epistémicas y ontológicas en la convivencia de sociedades diversas con heterogeneidades de muy distinto tipo.

### **Bibliografía:**

Anderson, B. (1993). Introducción. Conceptos y definiciones” y “El censo, el mapa y el museo. En Benedict Anderson (ed.), Trad. De Eduardo L. Suárez., *Comunidades imaginadas*, pp. 17-25, 228-48, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica.

Asad, T. (2002). From the History of Colonial Anthropology to the Anthropology of Western Hegemony. En J. Vincent (ed.), *The Anthropology of Politics. A Reader in Ethnography, Theory and Critique*, pp. 133-141. Oxford, Blackwell Publishing.

- Balandier, G. (1992). El desbarajuste. En EDITORES, *El poder en escenas. De la representación del poder al poder de la representación*, pp. 45-76. Barcelona, Paidós.
- Benjamin, W. (1991). *El Narrador*. Madrid, Taurus.
- Blaser, M. y De la Cadena, M. (2009) Introducción. *World Anthropologies Network (WAN), Red de Antropologías del Mundo (RAM)*, 4, pp. 3-11.
- Blaser, M. (2013). Ontological; Conflicts and the Stories of People In Spite of Europe: Towards a Conversation on Political Ontology. *Current Anthropology*, 54(5), pp. 547-568.
- Briones, C. y Ramos, A. M. (2010). Replanteos teóricos sobre las acciones indígenas de reivindicación y protesta: Aprendizajes desde las prácticas de reclamo y organización mapuche-tehuelche en Chubut. En Gastón Gordillo y Silvia Hirsch (eds.), *Movilizaciones indígenas e identidades en disputa en la Argentina: historias de invisibilización y re-emergencia* (pp. 1-27). Buenos Aires, FLACSO, La Crujía.
- Briones, C. (2013). Conocimientos sociales, conocimientos académicos: Asimetrías, colaboraciones, autonomías, *Working Paper Series*, 39, pp.1-27. Berlin, Research Network on Interdependent Inequalities in Latin America.
- Briones, C. (2014). Navegando creativamente los mares del disenso para hacer otros compromisos epistemológicos y ontológicos. *Cuadernos de Antropología Social*, (40), pp. 47-70. Buenos Aires, Universidad de Buenos Aires, Facultad de Filosofía y Letras.
- Briones, C. (2020). *Perspectivas teóricas y metodológicas para el estudio de las sociedades indígenas: trayectorias de investigación*, Ciclo de Paneles Virtuales -Revista TEFROS. Recuperado de: <https://www.youtube.com/watch?v=bS-EPYNQd3Y&feature=youtu.be>
- Clifford, J. (1988). *The predicament of culture*. Cambridge, Harvard University Press.
- Fernández Álvarez, M.I. (2017). Introducción y Conclusiones. *La política afectada. Experiencia, trabajo y vida cotidiana en Brukman recuperada*, pp. 21-58 y 221-236. Rosario, Prohistoria.
- Ingold, T. (2018). One world anthropology. *HAU Journal of Ethnographic Theory*. Vol. 8, 1-2, pp. 158-171.
- Latour, B. (2007 [1991]). *Nunca fuimos modernos. Ensayo de antropología simétrica*. Buenos Aires, Siglo XXI Editores.
- Levalle, S. (2014) Investigación intercultural e investigación acción participativa. Un diálogo desde el suroccidente colombiano. *Entramados y perspectivas. Revista de la Carrera de Sociología*, vol. 4 n°4, ISSN 18553-6484.

- Marcus, G. (2001). Etnografía en/del sistema mundo. El surgimiento de la etnografía multilocal. *Alteridades*, 11(22), 111-127. México, Iztapalapa, Universidad Autónoma Metropolitana.
- Muzzopappa, E. y Ramos, A. M. (2017). Una etnografía itinerante sobre el terrorismo en Argentina: paradas, trayectorias y disputas. *Antípoda. Revista de Antropología y Arqueología*, pp. 123-142. Colombia, Universidad de los Andes, Facultad de Ciencias Sociales.
- Popular Memory Groups, (1982). *Popular Memory: Theory, Politics, Method*. En Johnson, Richard, Gregor McLennan, Ill Schwarz y David Sutton (eds.), *Making Histories*, pp. 205-252. Minneapolis, University of Minnesota Press. (Selección y traducción interna del seminario Antropología de la Memoria).
- Ramos, A. M. (2016). Un mundo en restauración: relaciones entre ontología y política entre los mapuche. *Revista Avá*, (29), 151-154. Argentina, Universidad Nacional de Misiones. Facultad de Humanidades y Ciencias Sociales.
- Ramos, A. M. (2019). La memoria enactiva, las alianzas y la intolerancia política. En R. Verдум y A. M. Ramos (eds.), *MEMÓRIAS, VIOLÊNCIAS E INVESTIGAÇÃO COLABORATIVA. Contribuições teóricas, metodológicas e éticas ao fazer etnográfico*. Brasil, Universidad de Brasilia.
- Rappaport, J. (2007). Más allá de la escritura: la epistemología de la etnografía en colaboración. *Revista Colombiana de Antropología*, 43, 197-229.
- Rappaport, J. (2018). Visualidad y escritura como acción: Investigación Acción Participativa en la Costa Caribe colombiana. *Rev. Colom.Soc.*, 41 (1) 133-156.
- Restrepo, E. (2005). Políticas de la teoría y dilemas en los estudios de las colombianas negras. En J. Salazar (ed.). Colombia: Editorial Universidad del Cauca.
- Rodríguez, M. E. (2019). Etnografía adjetivada ¿Antídoto contra la subalternización? En L. Katzer y H. Chiavazza (eds.), *Perspectivas etnográficas contemporáneas en Argentina (pp. 1-48)*. Mendoza, Instituto de Arqueología y Etnología de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Nacional de Cuyo.
- Santisteban, Mariel Kaia (2019). *Entrelazando mundos a través del Lawen. Procesos políticos y afectivos de la memoria*, (tesis de licenciatura). Universidad Nacional de Río Negro.
- Speed, S. (2006). Entre la antropología y los derechos humanos. Hacia una investigación activista y comprometida críticamente. *Alteridades*, 16(31), 73-85.
- Tomás, M. y Santisteban, M. K. (2020). Ensayos de metodologías colaborativas: repensando y enactuando mundos desde la medicina ancestral mapuche y la etnografía. En *Mesa 13*:

*Etnografía como enfoque, como método y como texto en el campo de la salud*, XIV Jornadas Nacionales de Debate Interdisciplinario de Salud y Población. Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires, Área de Salud y Población del Instituto de Investigaciones Gino Germani, 2, 3 y 4 de septiembre del 2020.

---