

# 12° CONGRESO ARGENTINO DE ANTROPOLOGÍA SOCIAL

La Plata, junio a septiembre de 2021

GT54: Estudios y modos de abordar “lo político” en la vida social en el marco de procesos de organización y estatalización de los sectores subalternos

## **Desbordes de la política estatal y la irrupción de lo político: la lucha por la medicina mapuche**

Santisteban, Mariel Kaia. Universidad Nacional de Río Negro (UNRN), Instituto de Investigaciones en Diversidad Cultural y Procesos de Cambio (IIDYPCA), Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET), [skaiamariel@gmail.com](mailto:skaiamariel@gmail.com)

### **Introducción**

Hace algunos años que distintos sectores del Pueblo Mapuche-Tehuelche vienen proponiendo a la sociedad más amplia una reflexión crítica sobre los procesos de medicina mapuche (*lawen*) como un derecho indígena, como un cuestionamiento a las concepciones hegemónicas impuestas por el Estado y como un reclamo por el respeto a las formas mapuche de organizar las experiencias sensibles del mundo. El *lawen* suele ser definido como “remedio” y generalmente se elabora por *pu machi* o *lawuentuchefe* (autoridades mapuche especializadas en salud) en base al uso y conocimiento de diferentes plantas medicinales que se encuentran en cada territorio. Sin embargo, son muchas y diferentes las prácticas y los saberes que se entran en torno al uso de la medicina mapuche. En este sentido, el *lawen* implica un reconocimiento más amplio de las formas de vida de las y los mapuche-tehuelche del *wallmapu* (territorio mapuche).

Algunos antecedentes de lucha por la medicina mapuche comenzaron en el año 2017 en la localidad de San Carlos de Bariloche (Río Negro) cuando un grupo de personas de diferentes comunidades mapuche-tehuelche de las provincias de Río Negro, Neuquén y Chubut se encontraron para autoproclamarse conjuntamente sobre iniciativas políticas que impidieran las prácticas sistemáticas de decomisación del *lawen* en las fronteras estatales entre Chile y Argentina (Santisteban, 2019). Este reclamo, no sólo exigía el libre tránsito de la medicina mapuche por la zona intercordillerana sino que también movilizó

una demanda colectiva de las comunidades indígenas para defender sus formas de vida y sus propios procesos de salud-enfermedad-atención y cuidado (s/e/a-c) desarrollados en sus territorios.

No obstante, en el contexto de pandemia por el Covid-19 parte de estos reclamos volvieron a ser evidenciados públicamente cuando la circulación del *lawen*, de *machi* o *lawentuchefe* y de pacientes mapuche se encontraba imposibilitada por las restricciones estatales. Las prácticas indígenas y los tratamientos de curación que se venían desarrollando se vieron limitados o directamente interrumpidos debido a la imposibilidad de circular por los diferentes territorios y comunidades. Por ello, los reclamos y preocupaciones mapuche se fueron enmarcando en la posibilidad o no de acceder a la salud y a los itinerarios de atención desde el conocimiento mapuche y desde la atención de *lawentuchefe* o *pu machi*. En este contexto, distintos grupos subalternos como las mujeres mapuche pertenecientes al Movimiento de Mujeres Indígenas por el Buen Vivir (MMI), la organización Ruka Lawen<sup>1</sup>, o la Lof Lafken Winkul Mapu (Río Negro) con diferentes miembros de comunidades mapuche de Chubut, organizaron demandas colectivas frente a la desvalorización de las prácticas medicinales mapuche en las políticas públicas y estatales orientadas a administrar el contexto de aislamiento. Las y los militantes mapuche involucrados en estas campañas y actividades políticas de denuncia han ido escalando la lucha por el *lawen* en términos subjetivos y políticos (Deleuze, 1987), habilitando nuevos modos de irrumpir como Pueblo Mapuche-Tehuelche, de maneras que son desafiantes para el orden establecido de la política estatal. Como veremos en las siguientes páginas de esta ponencia, el análisis de estas otras formas de organizar el mundo en la vida cotidiana de las personas mapuche fue cobrando agencia en las maneras de hacer política indígena. En este caso, el *lawen* nos invita a ampliar la discusión acerca de qué es la política y qué momentos surgen como la irrupción de lo político en la hegemonía estatal.

## La política y lo político

---

<sup>1</sup> Casa de medicina mapuche ubicada en Bariloche (Río Negro) que está sin funcionamiento desde que comenzó la pandemia, debido a que el *machi* que realiza los itinerarios terapéuticos y cuidados de la salud vive en Osorno (Chile) y se ha visto imposibilitado para cruzar las fronteras intercordilleranas.

Según lo que fui escuchando y comprendiendo de las y los interlocutores mapuche, defender el tema de la circulación de la medicina mapuche implica una discusión acerca de otras formas de entender el territorio y las relacionalidades con las fuerzas (*pu newen*, *pu ngen*<sup>2</sup>) que co-habitan en él. En este sentido es que el *lawen* deviene en un “exceso” para la política estatal, ya que irrumpe con las lógicas de racionalidad de ciertas normativas y protocolos relacionados con los procesos de atención a la salud.

Comienzo entonces por compartir los abordajes teóricos que resultaron claves para analizar las actividades de denuncia por el libre tránsito del *lawen* en un contexto en que por la pandemia no pudieron circular libremente por los territorios mapuche y en el cual el *lawen* fue cobrando agencia como un “exceso” o “irrupción” al orden de la política estatal (Ramos, 2016, Briones y Ramos, 2010). Esto involucra “desacuerdos” que no son sólo ideológicos sino también epistemológicos y ontológicos (Briones, 2014). Es decir, las demandas por el *lawen* no sólo plantean una discusión y una lucha por el reconocimiento de ciertos derechos indígenas vigentes<sup>3</sup>, sino también por la posibilidad de sostener libremente sus prácticas medicinales frente a las ontologías y epistemologías hegemónicas.

Retomo la idea de Jacques Rancière (1996) acerca de la lógica de la política, es decir la organización de los poderes, la distribución de los lugares, funciones y los sistemas de legitimación de esta distribución. La política “es en primer lugar el conflicto acerca de la existencia de un escenario común, la existencia y la calidad de quienes están presentes en él” (p.42). Rancière (1996) dice:

Hay política porque quienes no tienen derechos a ser contados como seres parlantes se hacen contar entre estos e instituyen una comunidad por el hecho de poner en común la distorsión, que no era otra cosa que el enfrentamiento mismo,

---

<sup>2</sup> Fuerzas y entidades no humanas que habitan en los territorios de las comunidades mapuche-tehuelche.

<sup>3</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.

la contradicción de dos mundos en uno solo: el mundo en que son y aquel en el que no son, el mundo donde hay algo “entre” ellos y quienes no los conocen como seres parlantes y contabilizables; y el mundo donde no hay nada (...) Hay política porque el lagos nunca es meramente la palabra, porque siempre es indisolublemente la cuenta en que se tiene esa palabra: la cuenta por la cual una emisión sonora es entendida como palabra, apta para enunciar lo justo, mientras que otra sólo se percibe como ruido que señala placer o dolor, aceptación o revuelta (Rancière, 1996, p.42).

Desde este autor, la lógica de la política es la organización de los cuerpos en el espacio físico, la distribución de los poderes, la posibilidad o no que tienen las personas para ser reconocidas como “seres parlantes”. En contraste, la lógica de lo político nos refiere a una actividad bien determinada y antagónica de la primera: la que “rompe” la configuración sensible donde se definen las partes o su ausencia por un supuesto que por definición no tiene lugar en ella, es decir, la de una parte de los que no tienen parte (Rancière, 1996). En esta línea las autoras Briones y Ramos (2010) explicaron el momento de lo político como una “irrupción” que va escalando nuevos pisos en los escenarios de discusión y negociación:

La segunda cuestión a destacar es que nuestro sentido común acerca de lo que es político redundante en que acaben teniendo a veces más visibilidad las organizaciones que operan predominantemente sobre la política, y queden como más discontinuas o episódicas las prácticas de aquéllas que tratan de operar desde lo político. Si desde la lógica de los procesos de construcción de hegemonía cultural esa aparente discontinuidad no es sorprendente, cuando lo político irrumpe y desborda la política hegemónica, la fugacidad de esa irrupción decanta tanto en un cambio en el piso interaccional—o al menos del campo discursivo de los derechos—como en la inscripción de un aprendizaje político que pasa por advertir quiénes y cómo pueden exponer las contradicciones entre la igualdad presupuesta y la

desigualdad vivida. Esto es, quiénes y cómo pueden luchar contra ser encasillados en las categorizaciones disponibles para hacer que se revisen reglas, normas y acuerdos (p.7).

Retomo de estas autoras la idea de las irrupciones en el orden de la política estatal, cuyo potencial político suele ser fugaz, pero que puede decantar en un cambio en el piso interaccional -por ejemplo, en el campo discursivo de los derechos- como en la inscripción de un aprendizaje político (Briones y Ramos, 2010). Por ejemplo, revertir la concepción estatal en la cual los cuidados integrales y preventivos de la medicina mapuche-tehuelche no es un tema “esencial”. Por otro lado, revertir las concepciones simplistas de la medicina indígena que, lejos de ser meras “creencias”, implica una lógica de relacionalidades muy profundas y complejas: por ejemplo, la agencia de la o el *machi* es un tema de territorio, el *lawen* es un tema de territorio, levantar una ceremonia en el territorio es un tema de salud, la salud es un tópico de lucha (Santisteban, 2020). En esto el *lawen* se torna una herramienta poderosa para disputar mundos ordenados con otros principios ideológicos, epistémicos y ontológicos para disputar cierta lógica estatal y hegemónica.

### **Los desbordes de la política estatal: la falta de reconocimiento al derecho indígena**

“Hay toda clase de motivos para que un x entienda y a la vez no entienda a un v: porque al mismo tiempo que entiende claramente lo que le dice el otro, no ve el objeto del que el otro le habla; o, aun, porque entiende y debe entender, ve y quiere hacer ver otro objeto bajo la misma palabra, otra razón en el mismo argumento” (Rancière, 1996, p.9).

En el devenir de la pandemia por el SARS CoV-2 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 el territorio mapuche, llamado generalmente como *wallmapu*<sup>4</sup>. Esto se debe a que la medicina indígena no está siendo reconocida como una “actividad esencial” en el marco de las actuales prohibiciones de la pandemia. Esta circunstancia puntual vuelve a poner en relieve una demanda histórica del Pueblo Mapuche-Tehuelche que apunta, desde distintas dimensiones, al reconocimiento del derecho fundamental de tratar los asuntos de salud desde los marcos epistémicos y los conocimientos mapuche. Por ejemplo, si una persona se encuentra en tratamiento —o necesita atender su salud— con la medicina mapuche no puede esgrimir este motivo para solicitar permiso de circulación para viajar a visitar al *machi* que lo viene atendiendo<sup>5</sup>. En cambio, la consulta con médicos de medicina alopática sí es una actividad reconocida como esencial a la hora de otorgar permisos de circulación (Santisteban y Tomás, 2020). Este contexto introduce el análisis sobre las maneras en que las personas mapuche fueron realizando actividades y demandas para que se les reconozca el uso de la medicina mapuche como una de las actividades esenciales.

El Estado se antepone con sus regulaciones a un territorio que es habitado por la práctica y el uso de la medicina mapuche. Las formaciones nacionales de alteridad y las geografías estatales de inclusión/exclusión que se construyen en base a un ideario de nación homogénea, silencian internamente la existencia de otro tipo de alteridades o grupos subalternos, como los pueblos indígenas (Briones, 2005). Esto se ve reflejado cuando el Estado nacional argentino dispuso y decretó el día 19 de marzo del 2020, en el contexto de la pandemia, las siguientes medidas excepcionales: la prohibición de circular, el aislamiento social, preventivo y obligatorio, y el distanciamiento social. En este contexto, se escribieron prohibiciones, normativas, protocolos sanitarios y se configuraron los mapas de circulación (con sus respectivos puestos de control). Estas medidas son válidas y aceptadas, en términos generales, por la mayor parte de las comunidades, sin embargo, observan que la hegemonía del conocimiento científico y del

---

<sup>4</sup> Con esto se refieren específicamente a la situación de las fronteras —municipales, provinciales y nacionales— que separan a las familias y comunidades que quedaron distribuidas en el *Wallmapu*. Problemática que adquiere un mayor relieve desde el punto de vista de las prácticas curativas, puesto que el cierre de esas fronteras impide que los pacientes mapuche tehuelche puedan continuar sus tratamientos con los y las *machi* con los que se estaban atendiendo o acceder al *lawen* que necesitan para curarse.

<sup>5</sup> Las personas mapuche-tehuelche que se encuentran del lado *Puelmapu* (Argentina) suelen atender su salud con las y los *machi* que viven en *Gulumapu* (Chile). En los últimos años, también se reconocen procesos de atención con *machi* que viven del lado argentino.

Estado, en desmedro de sus propios conocimientos y prácticas, debería ser revisada, ya que en ningún momento fueron consultados y tenidos en cuenta.

Uno de los casos en los que esta situación fue denunciada se inició cuando algunas mujeres mapuche del Movimiento de Mujeres Indígenas por el Buen Vivir (MMI) --con el apoyo de otras organizaciones mapuche de Chile<sup>6</sup>-- iniciaron una campaña durante el año 2020 llamada “La Cordillera No Es Frontera - Chi Mawiza Malal Femngelay”. Esta campaña que duró alrededor de un año, tenía como finalidad exigir a los Estados chileno y argentino el retorno de la Machi Mawün a su Rewe (lugar ceremonial) ubicado en la *lof* de su comunidad del otro lado de la cordillera. Esta *machi* quedó varada durante mucho tiempo en Esquel (Chubut) y el único motivo por el cual las mujeres lograron que regrese a su comunidad después de cinco meses fue por presentar documentación acerca de su estado civil como casada en Chile. Los argumentos acerca de la “necesidad espiritual” que tiene una *machi* por volver a su *rewe* no fueron motivos suficientes para que el Estado autorice su circulación por las fronteras. Así lo explicaron las mujeres mapuche del MMI en un comunicado público:

(...) 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, 06 de octubre del 2020, Movimiento de Mujeres Indígenas por el Buen Vivir).

---

<sup>6</sup> Comunidad de Historia Mapuche (CHM) de Chile; Trawunche Madrid, Coordinación de Apoyo al Pueblo Mapuche y Frontera Sur Producciones-Malleco, Gulumapu (Chile).

En este reclamo se expresa que lo impensable no es que los indígenas crean en que la *machi* tiene una necesidad espiritual de regresar a su *rewe*, sino que este tipo de afirmaciones son inconcebibles para las políticas estatales. Como explica De la Cadena (2010), eso “otro” es considerado “creencia” y está bien para los indígenas, pero no para el Estado. Todo lo que se organiza por fuera de cierta hegemonía epistémica y de las premisas estatales, suele ser impensable, cuando no inconcebible como conocimiento. Otro de los casos en los que se denuncia la libre circulación de las personas mapuche por el territorio, sucedió el 19 de septiembre del 2020, cuando cuatro personas mapuche viajaban desde su territorio al sur de Chubut para atenderse con la *machi* que se encuentra en el Lof Lafken Winkul Mapu (Villa Mascardi, Río Negro). En la realización de este viaje los agentes de Gendarmería Nacional Argentina les impiden continuar por la ruta que une El Bolsón con el territorio de esta comunidad por no contar con el permiso de circulación habilitante. Las personas mapuche que necesitaban atender su salud física y espiritual explicaron a los funcionarios de gendarmería que, en la búsqueda de formularios para solicitar permisos de circulación por el territorio, no encontraron la atención médica mapuche –con un/a *machi* o *lawentuchefe*– entre los ítems del listado oficial. Esta situación inició un diálogo en el puesto de control de gendarmería, que evidentemente no se resolvía en contar o no con el “permiso de circulación”. La demanda que iniciaron los pacientes mapuche que necesitaban atender su salud con una *machi* no era circunstancial, sino que la circunstancia profundiza una demanda que es histórica. En parte, la discusión es acerca del reconocimiento por el Estado de los derechos indígenas y a un movimiento indígena que reclama por sus formas de ser mapuche. En este proceso es que también se hace explícito el lugar de subalternos en el que son colocados por no ser reconocidos como sujetos audibles (Rancièrè, 1996). Así lo expresaba uno de los militantes mapuche involucrado en las demandas de defensa del *lawen*:

Nuestro territorio es el lugar donde nace, crece y se desarrolla nuestro Lawen (medicina tradicional), es el lugar donde hacemos nuestras ceremonias y donde la Machi encuentra la fuerza y la sabiduría para ayudar a su Pueblo. Restringir el tránsito por nuestro territorio e impedir visitar a nuestra autoridad tradicional, atenta contra nuestro Kume Felen



(nuestro bienestar general). Actualmente, y pese al reconocimiento constitucional, no existe desde el Estado un protocolo sanitario destinado a las comunidades indígenas que deben trasladarse de un lugar a otro, sea para cuidar a sus animales, proveerse de alimentos y forrajes o acudir a la autoridad de salud tradicional (...) Por lo que hacemos un llamado al Estado Argentino para dialogar con nuestras autoridades tradicionales y consensuar los protocolos necesarios que permitan a los pueblos indígenas, reconocidos por la Constitución Nacional en el Art. 75, inc. 17, acceder a la salud de acuerdo a nuestras pautas culturales. Creemos que el contexto particular de pandemia, amerita que se pueda canalizar rápidamente esta petición y poder así garantizar el acceso a la salud tradicional de nuestra gente. (Daniel Loncon, integrante de la Cátedra Libre de Pueblos Originarios, UNPSJB, Comunicado público, 2020).

Tanto en este comunicado como en el del MMI se destacó la falta de adecuación territorial y sociocultural de las medidas del Covid-19 a la vida de las personas mapuche, y la ausencia de participación del Pueblo Mapuche-Tehuelche en las decisiones gubernamentales. Las reflexiones expuestas en estos reclamos, explican que para muchas personas mapuche el uso del *lawen* y la libre circulación por el *wallmapu* es imprescindible para curarse de alguna enfermedad o para seguir teniendo salud, pero también para afrontar este contexto de pandemia.

Esto se debe a que el *lawen* y las prácticas relacionadas con *pu machi*, se enmarcan en el derecho de los pueblos indígenas a la salud –reconocido en diferentes tratados internacionales que Argentina ratificó. Sin embargo, el protocolo por el Covid-19 propuesto por el Estado-Nación argentino, que no tuvo en cuenta el reconocimiento de las prácticas mapuche demostró una vez más la invisibilización estructural y, en consecuencia, una gran indiferencia hacia los derechos indígenas vigentes, incluso en temas tan urgentes e imprescindibles como los relacionados con la salud. Estos contextos y procesos de formación de grupos subalternos, desde lugares de poder –como el de Nación-como-Estado– reproducen desigualdades no sólo a partir de la imbricación

de diversos clivajes, sino también a partir de la invisibilización de lo que se define en las normativas de la hegemonía (Williams, 1997).

En definitiva, las demandas iniciadas por distintos grupos indígenas fueron explicitando el “profundo desconocimiento del Estado” en relación a uno de los temas que más convocan hoy a las personas mapuche tehuelche: el *lawen* y la práctica de la medicina ancestral. La demanda mapuche tehuelche por la realización de protocolos de atención y de permisos de circulación para reanudar sus propios itinerarios curativos no es un “capricho”, sino que la medicina mapuche hace tiempo que dejó de ejercerse de manera clandestina. En este sentido, veremos a continuación cómo la medicina mapuche – fuertemente anclada en el territorio donde un o una *machi* tiene su *rewe* (lugar ceremonial), un o un *lonko* (autoridad mapuche) levanta ceremonia, o donde crece un *lawen*– estalla los lenguajes estatales acerca de los permisos y del orden de la política hegemónica (Santisteban y Tomas, 2020).

### **El *lawen* como exceso de la política estatal: irrupciones de lo político**

Las denuncias que vienen reclamando públicamente el avasallamiento de los derechos indígenas por parte del Estado son entendidas para una gran parte de las comunidades mapuche-tehuelche de la Patagonia como un atropello a sus territorios y a todas las fuerzas y entidades (*newen, ngen*) que co-habitan en él. Estos reclamos, por lo tanto, se enmarca en una disputa epistemológica y ontológica en la que no solo se avasallan los derechos indígenas, sino que además se invisibilizan y niegan las concepciones mapuche de ser, entender y habitar el mundo. Específicamente, el campo ontológico-político (De la Cadena 2010; Briones 2014; Blaser, 2019), agrega la pregunta --sugerente para quienes pensamos la medicina mapuche como práctica política-- sobre un pluralismo ontológico en el que el terreno de la política pueda incluir otras existencias no humanas. En este sentido, el *lawen* se ha ido mostrando como un “exceso” a las formas estatales de hacer política, porque más allá de las normativas y protocolos, el *lawen* tiene un gran potencial político para ejercer el derecho a un territorio y desarrollar las formas de vida mapuche de maneras autónomas. Desde estos escenarios es que pude observar cómo los posicionamientos políticos tienden a expresarse como rupturas epistémicas y ontológicas, dando cuenta del interjuego creativo entre el proceso de poner en valor las

memorias colectivas de un grupo subalterno y el proceso de producir un sujeto político desde las experiencias comunes de “estar en lucha”.

Este sentido de autonomía es llevado a cabo en muchos momentos de la vida cotidiana de las personas mapuche. Por ejemplo, en el hecho de seguir atendándose con las y los *machi*, circular con *lawen* a pesar de las restricciones, continuar con los procesos de atención a distancia, preguntando a una abuela o abuelo si conoce de ciertas enfermedades, utilizando los diferentes remedios que hay en los territorios. Estas prácticas se continúan realizando a pesar de las restricciones y los marcos estatales de legalidad, porque para las personas mapuche el *lawen* es: “*la alianza con la naturaleza, es la base de nuestras lealtades políticas, porque en ese vínculo fundamos nuestra organización social hacia dentro y entre pu lof (comunidades)*”<sup>7</sup>.

De esta manera, el *lawen* también se constituye por criterios ontológicos que, diferentes a los naturalistas –aquellos guiados por la ciencia occidental—, establecen la existencia de seres no humanos que conviven con las personas, pautando formas específicas de relacionamiento. Estas existencias no solo son percibidas y respetadas, sino que también son constitutivas del “ser mapuche” en las formas de hacer política indígena. Con respecto a esto, el *machi* que atiende en el espacio Ruka Lawen compartió un comunicado realizado el 08 de julio del 2021 por él y un grupo de autoridades mapuche del *wallmapu* que se auto convocaron en *txawün* (parlamento) para conversar y analizar las demandas mapuche orientadas a defender la medicina mapuche. En ese encuentro mapuche realizó una carta dirigida a los Estados-Nación para exigir el libre tránsito del *lawen* y de las personas mapuche por las fronteras y por todo el territorio *wallmapu*, irrumpiendo de esta manera en el ámbito de la política estatal –encarnada en las instituciones del estado como los ministerios encargados de administrar la pandemia-- intentando así instaurar el litigio en la agenda de discusión estatal:

Las autoridades pu Machi, pu Lawentujo, pu Lonko, reunidos en este txawün se comprometen a continuar estas instancias de conversaciones, tal cual lo hicieran nuestros futakecheyem, como una manera de fortalecer nuestra forma de organización mapuche, de manera autónoma como

---

<sup>7</sup> Comunicado Público de un sector del Pueblo Mapuche Tehuelche compartido el 18 de Septiembre del 2020.

pueblo, fuera de la manipulación de las instituciones gubernamentales, ya que con sus restricciones o sin ellas, se continuara ejerciendo el *lawentun* mapuche como se ha venido realizando desde tiempos inmemoriales (...) Considerar que las ceremonias colectivas, tales como *guillatún*, *kamarikun*, *lepun*, *eluwün*, *llellipun*, entre otros, son parte de la salud mapuche, por lo tanto, son muy importante desarrollarlas como pueblo, por lo que, restringir el acceso de las personas a través del aforo, también limita el libre ejercicio de la salud mapuche (...) En casos en que sea necesario se coordinen los Estados Chileno y Argentino a través de sus respectivos consulados para autorizar el tránsito de los Machi y/o sanadores y pacientes en casos especiales, hacia el Puelmapu (Argentina) y desde Puelmapu (Argentina) hacia Ngülumapu (Chile) para la atención de pacientes que se encuentran con tratamiento pendiente, interrumpido por la pandemia o lo solicitan por primera vez (...) En caso de no tener respuesta favorable se evaluarán medidas legales que nos amparen para proteger nuestro sistema de salud (Comunicado del Txawün Lawengelu, Remehue (Fütawillimapu, 08 de julio del 2021).

En consecuencia, en este comunicado se expresa cómo las disputas políticas por el territorio y por los reconocimientos estatales (en el contexto de pandemia) también implican una discusión desde los vínculos o las relacionalidades con las fuerzas ancestrales (*futakecheyem*) y de la naturaleza. Según las palabras de las autoridades mapuche que se encontraron en este *txawün*, las formas de convivir con las fuerzas del entorno, de relacionarse con los ancestros o de realizar ceremonias en los territorios resultan ser el principal camino para la política mapuche. En este sentido, “lo espiritual también es político”. El *lawen* participa de las negociaciones políticas en las que se acuerdan esos modos de cohabitación que las y los mapuche luchan por defender y con las que se intenta irrumpir el orden institucional.

En definitiva, el reclamo por la defensa del *lawen* en diferentes escenarios de lucha, como la Campaña que realiza el MMI o las denuncias emprendidas por diferentes comunidades y autoridades mapuche, discuten las epistemologías dominantes y los sentidos de lo que

solemos circunscribir como política o desacuerdos de la política desde enunciados y prácticas mapuche que devienen “excesos” para la política del Estado. Estos reclamos buscan impugnar algunos de los pisos impuestos por las políticas institucionales que normatizan y pautan los canales por los cuales se determinan las “diferencias culturales”. Ante esto cabe preguntarse: ¿Quién –cuál perspectiva cultural– define las normas y los valores que regulan las prácticas sociales relacionadas, por ejemplo, con las personas, los territorios, las fuerzas, las fronteras y la salud? ¿Quién controla la producción del conocimiento y las concepciones de salud como leyes universales que rigen a los pueblos indígenas? En este sentido, las y los mapuche que militan por la defensa de su medicina no buscan ser incluidos dentro de la red global, sino que buscan una “reconfiguración de forma tal que sus visiones del mundo encuentren las condiciones mínimas de existencia” (Escobar, 2005: p.142). De esta idea se desprende la necesidad de comprender las “existencias”, “los mundos” y las “identidades culturales” de las y los integrantes del Pueblo Mapuche-Tehuelche desde una concepción dinámica y dialéctica en un mundo interconectado (Strathern, 2018).

### **Para seguir reflexionando**

Como dije anteriormente Rancière (1996) señala que “hay política porque quienes no tienen derechos a ser contados como seres parlantes se hacen contar entre estos e instituyen una comunidad por el hecho de poner en común la distorsión” (p. 42). Asimismo, Briones y Ramos (2010) llaman el momento de lo político como una irrupción vinculada a distintos modos de subjetivación, es decir, de deshacer y recomponer tanto los modos de hacer, de ser y de decir definidos por la organización policial de la comunidad (la política), como las relaciones entre los espacios donde se habilita a hacer diferentes cosas. Desde estas lecturas es que podríamos decir que el *lawen* en sí mismo implica una distorsión y un momento de lo político que exceden las lógicas de la modernidad, los procedimientos ya pre-definidos en la política constitucional (Latour, 2007). Es por ello, que se considera la lucha por la medicina mapuche como un antídoto infalible contra los problemas políticos a los que nos enfrentamos en nuestro mundo. La defensa del *lawen* y su puesta en práctica, implica un modo de subjetivación colectivo para las y los mapuche que se movilizan por defender sus mundos. Este contexto no crea

“sujetos” de la nada, sino que transforma las identificaciones propiciadas por la política en instancias de experiencia de un litigio. El momento de lo político, que genera la relacionalidad con el *lawen* –y todo lo que implica seguir procesos de atención a la salud con él—conlleva una capacidad de producir escenarios polémicos que hagan ver la contradicción entre la igualdad presunta y la desigualdad vivida. En este sentido, “toda subjetivación es efecto tanto de una desidentificación, cuanto de un acto de instalación en otro lugar de sujeto que posibilite la toma en cuenta a los que no son tomados en cuenta” (Briones y Ramos, 2010, p.8). Bajo esta lectura, me pregunto en qué aspectos la acción de las diferentes organizaciones mapuche lograron hacer ver lo que no podía ser visto, hacer escuchar como discurso lo que no es escuchado más que como ruido, en definitiva, a qué nuevos lugares se logró desplazar los modos convencionales de ser, de hacer y de decir.

El diálogo entre pacientes de una *machi* y los gendarmes del puesto de control o el reclamo de las mujeres mapuche por la restitución de la *machi* a su *rewe* –entre muchos de estos reclamos--, nos invita a pensar cómo y en qué medida aspiramos a ser una sociedad plural y resultante de articulaciones superadoras. Una articulación superadora es una que promueve puntos de encuentro, pero también el desarrollo de prácticas autónomas. Varias son las personas mapuche que recurren a la medicina alopática (occidental), así como también son varias las personas no mapuche que atienden su salud con un o una *machi* o *lawentuchefe*. También existen distintos proyectos interculturales –de iniciativa y gestión mapuche y no mapuche– que buscan sumar los aportes de ambos conocimientos médicos. Ahora bien, y este es el punto a subrayar aquí, independientemente de estas juntas, las prácticas y saberes de las medicinas también se desarrollan en espacios de autonomía. La medicina mapuche tehuelche se despliega en numerosas iniciativas de recuperación, fortalecimiento y puesta en práctica. En pocas palabras, pluralizar nos exige pensar cómo coordinamos algunos asuntos en común pero también cómo respetamos espacios de libertad propios de los pueblos indígenas.

## Referencias bibliográficas

Blaser, M. (2019). Reflexiones sobre la ontología política de los conflictos medioambientales. *América Crítica* 3(2): 63-79, DOI <http://dx.doi.org/10.13125/americanacrit-ica/3991>.

- Briones, C. (2005) Cartografías Argentinas. Políticas indigenistas y formaciones provinciales de alteridad. Buenos Aires: Antropofagia.
- Briones, C. & 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 Gordillo, G. & Hirsch, S. (comps.), *Movilizaciones indígenas e identidades en disputa en la Argentina: historias de invisibilización y re-emergencia*. Buenos Aires: FLACSO, La Crujia.
- Briones, C. (2014). Navegando creativamente los mares del disenso para hacer otros compromisos epistemológicos y ontológicos. *Cuadernos de Antropología Social*, 40, 47-70.
- De la Cadena, M. (2010). Indigenous cosmopolitics in The Andes: Conceptual Reflections beyond "Politics". *Cultural Anthropology*, Vol. 25, 2, 334–370. DOI: 10.1111/j.1548-1360.2010.01061
- Deleuze, G. (1987). Los pliegues o el adentro del pensamiento (subjetivación). En Deleuze, G. (comp.) *Foucault*. Barcelona: Paidós.
- Escobar, A. (2005). Una ecología de la diferencia: Igualdad y conflicto en un mundo glocalizado. En Escobar, A. (comp.) *Más allá del Tercer Mundo. Globalización y diferencia*. Colombia: Universidad del Cauca.
- Latour, B. (2007 [1991]). *Nunca fuimos modernos. Ensayo de antropología simétrica*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores.
- Rancière, J. (1996). La distorsión: política y policía. En Rancière, J. (comp.) *El desacuerdo. Política y Filosofía*. Buenos Aires: Ediciones Nueva Visión.
- Ramos, A. M. (2016). Un mundo en restauración: relaciones entre ontología y política entre los mapuche. *Revista Avá*, (29), 151-154.
- Santisteban, K. (20 de septiembre de 2020). El Lawen. El derecho a la medicina Mapuche-Tehuelche. Recuperado de <https://gemasmemoria.com/2020/09/20/el-lawen-el-derecho-a-la-medicina-mapuche-tehuelche/>
- Santisteban, K. y Tomas, M. (22 de septiembre de 2020). El Lawen. Un territorio sin fronteras. Recuperado de <https://gemasmemoria.com/2020/09/22/el-lawen-un-territorio-sin-fronteras/>
- Strathern, M. (2018). Opening Up Relations. En De la cadena, M. & Blaser, M. (comps.) *A world of many worlds*. Duke University Press Durham and London.
- Williams, Raymond. 1997. *La hegemonía*. En Williams, R. (comp.) *Marxismo y Literatura*. Barcelona: Ediciones Península.