

# La resignificación política del *lawen*: una metáfora en las memorias de la Lof Millalonco Ranquehue, Río Negro, Argentina

KAIA MARIEL SANTISTEBAN

Este artículo es un aporte a las teorías antropológicas para considerar el análisis de la memoria como tópico central en los procesos de restauración de grupos subalternos. En 2017 comencé una investigación etnográfica acompañando a la Lof Millalonco Ranquehue en Río Negro, Argentina, y al colectivo Ruka Lawen, espacio de medicina ancestral mapuche localizado en esta comunidad. En este trabajo analizo los procesos de memoria en los que hombres y mujeres mapuche, pertenecientes a estos grupos, reflexionan en conjunto sobre los procesos de pérdida, los momentos críticos de su historia y el uso metafórico y político del *lawen*, la medicina ancestral.

PALABRAS CLAVE: memoria, restauración, pérdida, *lawen*, metáfora

## **The Political Resignification of *Lawen*: A Metaphor in the Memories of the Lof Millalonco Ranquehue in Rio Negro, Argentina**

This article is a contribution to anthropological theories to consider the analysis of memory as a central topic in the restoration processes of subaltern groups. In 2017 I began an ethnographic research accompanying the Mapuche people of the Lof Millalonco Ranquehue in Rio Negro, Argentina, and the Ruka Lawen collective, a Mapuche ancestral medicine space located in this community. In this paper I analyze the memory processes in which the Mapuche people from these groups reflect jointly on the processes of loss, the critical events in their history and the metaphorical and political use of *lawen*, the ancestral medicine.

KEYWORDS: memory, restoration, loss, *lawen*, metaphor

KAIA MARIEL SANTISTEBAN

Universidad Nacional de Río Negro, Viedma,  
Río Negro, Argentina  
skaiamariel@gmail.com

## Introducción

**D**esde hace unos años mi tema de investigación se ha centrado en las memorias, conocimientos y prácticas del Pueblo Mapuche sobre el *lawen*, que en *mapudungun* —lengua mapuche— significa “medicina ancestral”. Esta investigación dio un giro importante en 2017, cuando, en razón de un conflicto que llevó el tema a las agendas políticas y públicas,<sup>1</sup> me encontré participando activamente tanto en reuniones y proyectos de las organizaciones y comunidades mapuches, como en diferentes espacios de negociación entre éstas y las instituciones estatales. En este proceso, mi etnografía itinerante, que consiste en recorrer los circuitos terapéuticos y las distintas iniciativas asociadas al *lawen*, tuvo como hilo conductor las ocasiones y lugares en los que distintas trayectorias de vida se encontraban para “defender el *lawen*” como miembros del Pueblo Mapuche. Además, para registrar la memoria oral, la etnografía también involucró entrevistas y conversaciones con la familia Millalonco Ranquehue y otros integrantes mapuche de la región. En todos estos recorridos y conversaciones, el salón de reuniones de la Lof —comunidad— Millalonco Ranquehue se constituyó en uno de los principales lugares de encuentro, reflexión y actividad en torno al *lawen*. Esta comunidad actualmente se encuentra ubicada a 15 km del centro de San Carlos de Bariloche, Río Negro, Argentina, sobre la ruta provincial número 82, en la ladera oeste del cerro Otto, en las cercanías del lago Nahuel Huapi (Moyano, 2007; Barbetta *et al.*, 2009); cuenta con aproximadamente seis familias, entre las que hay jóvenes, adolescentes, niños y

---

1 Se trata de un conflicto específico entre el Servicio Nacional de Sanidad y Calidad Agroalimentaria (Senasa) y un grupo mapuche formado por personas provenientes de diferentes comunidades y organizaciones del Pueblo Mapuche. Este grupo disputa la decomisación arbitraria de la medicina mapuche en los pasos de control fronterizos y las concepciones hegemónicas de territorio y conocimiento, regularizados por la institución estatal Senasa.

niñas, y adultos mayores. En los últimos años, la Lof Millalolco Ranquehue no sólo profundizó en sus conocimientos sobre las plantas medicinales y las prácticas curativas, sino que también empezó a ser respetada y reconocida por sus iniciativas, influencia y orientaciones en el ámbito de la medicina mapuche. Uno de los principales proyectos que ha comenzado, en colaboración con un grupo de diez personas mapuche y no mapuche de la región, ha sido el de la construcción de la Ruka Lawen, casa de atención para la salud. La construcción de este espacio autónomo de medicina mapuche se llevó a cabo en 2018, bajo la guía de uno de los tantos *machi*<sup>2</sup> viajeros de Gulumapu —República de Chile—, quien, hasta el día de hoy, llega periódicamente hasta la Ruka Lawen para definir y orientar los procesos terapéuticos de diferentes pacientes de la región Puelmapu —territorio en la República Argentina—.<sup>3</sup> La centralidad de estos viajes a través de la cordillera entre Chile y Argentina implica una reconexión entre comunidades y familias que han quedado divididas por los procesos de construcción de los Estados nacionales y de fronterización en la región, llamada *wallmapu* —un solo territorio— por el Pueblo Mapuche.

Por medio de diversos trabajos de colaboración para construir la Ruka Lawen, pasé largo tiempo en la comunidad, conversando, escuchando historias, realizando entrevistas en profundidad y observación participante de eventos y actividades en las que se me permitió tomar registros. Durante esas largas jornadas de trabajo alcancé a comprender que ese proyecto, que comenzó como una apuesta política, también formaba parte de un proceso más amplio, complejo y afectivo de restauración de memorias. A su vez, ese proceso de restauración de conocimientos ancestrales sobre las nociones de salud y enfermedad hilvanaba los sentidos políticos de las prácticas históricas de los ancestros mapuche con las experiencias actuales de recuperación o defensa del territorio.

Si se considera que mis interlocutores principales fueron las personas de esta comunidad, este trabajo toma prestadas las formas narrativas que ellos utilizan para contar cómo revirtieron las condiciones de subalternización estatal que se les imponían, y al mismo tiempo, cómo habilitaron determinados lugares de agencia como propios. Una de las claves de lectura, que los propios Millalolco Ranquehue me propusieron para entender y describir este proceso, fue la de marcar un antes y un después de los contextos de peligro, es decir, utilizarlos al señalar aquellos contextos de conflicto, de silenciamiento, de marginación y exclusión a los que se vieron expuestos (Delrio y Ramos, 2011). No obstante, parto de la idea de que todas las generaciones de la Lof Millalolco Ranquehue construyeron sus subjetividades y memorias en esta tensión entre el antes y el después, y han actualizado tanto un sentido doloroso de la historia como un sentido restaurativo de la memoria.

Por lo tanto, entiendo que cada generación tuvo su propio “momento bisagra”. Es decir, un momento o acontecimiento que marcó un antes y un después en sus subjetividades, como el *pewma* —sueño— de una anciana; el impulso de recordar a un abuelo de la comunidad al ser perseguido por el ejército, o el levantamiento de la primera ceremonia. En la actualidad, estas memorias y subjetividades, que se construyen sobre la tensión entre lo doloroso —lo perdido, lo destruido— y lo restaurativo, se organizan a partir de su vínculo con el *lawen*.

En el primer apartado, entonces, presento los énfasis teóricos y temáticos que consulté durante el desarrollo de esta propuesta. En el segundo, me remitiré a algunos de esos momentos

---

2 Autoridad espiritual y política del Pueblo Mapuche, especializada en la salud.

3 En *mapudungun*, Puelmapu —tierra del Este— es la parte del territorio mapuche situada al este de la cordillera de los Andes.



ANA IVONNE RODRÍGUEZ ANCHONDO ▶ Ejido Huicórachi, municipio de Urique, Chihuahua, enero de 2020.

o acontecimientos de incertidumbre y de violencia que refieren la presencia y la actuación del Ejército Argentino en diferentes épocas y contextos, con el consecuente despojo de territorios y los múltiples desplazamientos, reubicaciones y reasentamientos que sufrió la comunidad por medio de varios mecanismos de imposición estatal. En este sentido, la memoria oral de la Lof Millalongo Ranquehue se remonta, en primer lugar, a las campañas militares del siglo XIX, al recordar por qué sus ancestros arribaron a la localidad de Bariloche para buscar un lugar donde vivir tranquilos. Estas décadas a las que hacen referencia son aquellas en las que el territorio mapuche y tehuelche era invadido por los Estados nacionales argentino y chileno, los cuales, para entonces, estaban en incipiente formación (Delrio y Ramos, 2011). Este accionar estatal, denominado

oficialmente “Conquista del Desierto” en Argentina o “Pacificación de la Araucanía” en Chile, no sólo dejó un saldo muy alto de muertes, sino también vivencias traumáticas. En segundo lugar, sus memorias se enmarcan en la década de 1930, cuando el Ejército Argentino es localizado en San Carlos de Bariloche; y en tercero, se refieren a la presencia del ejército entre las décadas de 1970 y 1980. Al recordar estos periodos de la historia como “quiebres”, los integrantes de la comunidad plantean la necesidad de reflexionar sobre cuáles fueron los momentos de pérdida, no sólo de territorio, sino de valores, conocimientos, sentidos, lazos y relaciones con el entorno y con otras familias mapuches.

En el tercer apartado me propongo analizar cómo la memoria en curso se construye en una relación positiva, orientada a rearmarse y restaurar esas

memorias traumáticas. A partir de este eje retomo una narrativa particular, que fue definida como una metáfora en los discursos de la comunidad. Esta metáfora tiene como principal impronta explicar por qué los sentidos de la pérdida están muy centrados en la relación con el ejército y por qué una restauración de ese proceso está estrechamente relacionada con el *lawen* y la sanación. En este caso, el relato es entendido por mis interlocutores como una metáfora en sentido literario, porque consiste en igualar conjuntos de palabras que comparten un rasgo de significado común o tienen “algún vago parentesco” (Lakoff y Johnson, 1986: 47-48). De esta manera, el recurso metafórico utilizado por la comunidad le permitió ensayar una propuesta política para explicar, ampliar y resignificar las ideas de *lawen* y de territorio (Turner, 1974).

A partir de la resignificación política de estas nociones, sintetizada en su uso metafórico, la idea de sanar amplió sus sentidos de medicina mapuche para devenir en marco interpretativo de los procesos de memoria y los proyectos políticos. Como lo veremos, “sanarse con *lawen*” no es meramente la “sanación de un cuerpo o de una afección física” (entrevista con L. Ranquehue, San Carlos de Bariloche, 9 de abril de 2019), sino una sanación de recuerdos, silencios y heridas de subjetivación, así como del territorio y de los vínculos con el entorno y entre familias y comunidades. Sanar es, de este modo, un nuevo curso de la historia.

Para finalizar, en el último apartado expongo algunas reflexiones.

### **Marco teórico: sobre la pérdida y la restauración de memorias en torno al *lawen***

Al remitirme a los trabajos de memoria del Pueblo Mapuche, entiendo que muchos de éstos han sido producidos y transmitidos en contextos históricos de violencia, de desarticulación social de los

grupos de parentesco y pertenencia, de marginalidad y de conflicto por el territorio (Delrio y Ramos, 2011). A su vez, estas memorias han sido el resultado de los procesos yuxtapuestos de subalternización y alterización con los que el Estado-nación organizó la inclusión y la exclusión de los sujetos indígenas (Briones, 1998). Por esto, para ciertos grupos y comunidades mapuche, el trabajo político-afectivo en torno a la memoria comienza a ser entendido como un trabajo de restauración de recuerdos. En esta línea, los ensayos sobre *El narrador* de Walter Benjamin (1991) sostienen que la acción constitutiva de la memoria —articular pasado y presente— es el hacer fundamental de la política (McCole, 1993). De acuerdo con este planteamiento, la memoria siempre es una acción política, puesto que, tal como la definimos en este artículo, consiste en un modo de conectar experiencias heredadas y vividas. En parte, conectar el pasado con el presente tiene que ver con el reconocimiento de los *index*,<sup>4</sup> que antes no eran reconocidos o no se significaban de la misma manera. Es decir, es el momento en el que ciertas claves de lectura sobre el pasado —imágenes, narrativas o pistas— comienzan a adquirir sentidos diferentes cuando se articulan a contextos presentes. Según Benjamin (1991), la memoria no es sólo el pasado o sólo el presente, sino una constelación de ambos tiempos que se realiza por medio de diferentes “bisagras”, a partir de las cuales se reorganizan las experiencias y los sentidos para cada contexto sociohistórico, comunal y generacional.

Ahora bien, cuando los hombres y mujeres mapuche producen memoria, es decir, cuando constelan de un modo determinado pasado y presente para

---

4 Los *index* serían claves potenciales de interpretación, cuyos sentidos, en gran medida, responden y actualizan conocimientos heredados —ontologías, marcos de interpretación o tradiciones de lectura enmarcadas en una memoria de los ancestros—.



plantear algún tipo de posicionamiento o lucha, es el momento en el cual, para Benjamin (1991), se constituye una memoria política. Desde este ángulo, el *lawen* habilitaría una memoria política. Las imágenes dialécticas<sup>5</sup> sobre el *lawen* permiten a los mapuche impugnar, crear quiebres y pensar desde otros lugares, y recuperar así los sentidos que para los antepasados fueron oprimidos. En otras palabras, la memoria incorpora los *index* de las nuevas generaciones en un contexto específico de condicionamientos, intereses, motivaciones y proyectos políticos, los cuales operarían en el presente como factor de iluminación (Benjamin, 1991), para ampliar o resignificar las ideas de territorio, los vínculos y relaciones con el entorno, así como la idea misma del *lawen*. Desde este enfoque, los procesos de memoria se entienden aquí como habilitadores de procesos de subjetivación, es decir, como procesos en los cuales las vidas de las personas se ven modificadas alternadamente por replegamientos que suceden en los intercambios de experiencias propias con experiencias de otros, o bien, por los procesos de recordar colectivamente en contextos presentes (Deleuze, 1987).

Según Ana Margarita Ramos (2015), esto es posible porque la tarea de restauración de la memoria combina dos propósitos. Por un lado, reconstruir “lo que realmente sucedió en el pasado” (Ramos, 2015: 13), al reponer los hechos negados por los relatos hegemónicos; por el otro, reconstruir marcos de interpretación del pasado en términos culturalmente significativos y relevantes para los proyectos políticos del presente. Esto me lleva a reflexionar acerca de las formas en las que se suele entender la noción de pérdida. Como se plantea en algunas investigaciones antropológicas, no todos los conocimientos, experiencias y emociones del pasado —sobre todo, cuando éstos han sido traumáticos— son fácilmente heredables o expresables por medio del lenguaje en todo momento (Dwyer, 2009; Ortega, 2008).

Los textos de Janet Carsten (2007) y Veena Das (1995) me han permitido comprender la tensión entre las situaciones traumáticas que producen olvidos (Pollak, 2006) y la regeneración de las memorias a pesar de estos procesos disruptivos. Según estas autoras, si los eventos críticos de violencia producen pérdidas y olvidos, también es cierto que el modo en el que se resignifican colectivamente produce memoria y reconstruye lazos. En estos procesos, la noción de olvido se integra para proteger o resguardar las memorias colectivas que forman parte de las experiencias y contextos traumáticos (Pollak, 2006).

En este marco teórico, el concepto de restauración se puede pensar desde diferentes perspectivas, pero cuando la restauración se piensa desde el punto de vista de la medicina mapuche —y ésta es la apuesta de este trabajo— las ideas mismas de territorio y de *lawen*, junto con la noción de sanación que éste implica, se amplían y se resignifican de manera colectiva. Como veremos, el *lawen* es un ejemplo del proceso de revertir el pasado, con potencial político y afectivo, para actualizarse en el presente, en un espacio de medicina mapuche. Las complejidades de estas redefiniciones del *lawen*, así como del territorio, serán en lo que profundizaremos con mayor detalle de aquí en adelante.

### Reflexionar sobre la pérdida en los procesos de recuerdo-olvido

Cuando los mapuche reflexionan sobre los sucesos traumáticos y de violencia, inscriben estos hechos en diferentes tópicos de la memoria, en los que se suele

---

5 Las imágenes dialécticas son la fundición de pasado y presente. Se generan al constelar el pasado con el presente, y esto, para Benjamin, es el momento en el que la imagen se torna significativa para la memoria.



ANA IVONNE RODRIGUEZ ANCHONDO ▶ Vista desde la localidad de Huicórachi, municipio de Urique, Chihuahua, enero de 2020.

encarnar o alojar el dolor y la pérdida. En este apartado se desarrolla la forma en la que ciertos eventos críticos de la historia (Das, 1995), que en la Lof Millalonco Ranquehue son recordados en forma explícita o presupuesta por la comunidad, devastaron las categorías habituales y aún en la actualidad influyen en sus prácticas cotidianas.

Las memorias de esta comunidad describen que sus antepasados llegaron al territorio de lo que actualmente es San Carlos de Bariloche en 1870, antes de que éste fuera controlado por el ejército.<sup>6</sup> En los relatos, este contexto es denominado “los tiempos antiguos” (Delirio y Ramos, 2011: 2-3). En esta línea, Marta, la *werken* —mensajera— de dicha comunidad, afirmó en una conversación personal que sus parientes “vivieron libres en el territorio, siendo preexistentes al Estado, al ejército y a

la conformación de Bariloche”; ella recuerda que su abuelo solía decir que sus antepasados “vinieron disparando<sup>7</sup> de la parte de allá, de La Pampa, porque su familia había estado por allí” (entrevista con L. Ranquehue, San Carlos de Bariloche, 9 de abril de 2019). Estos relatos se corresponden con las historias previas a la conquista y colonización de los pueblos indígenas en Argentina hacia finales de las décadas de 1870 y 1880 (Delirio y Ramos, 2011). Estas narrativas, que en la actualidad se refieren como “los viajes

---

6 El Estado argentino consolidó el dominio militar en la Patagonia mediante diferentes campañas militares, con las que se apropió del territorio ancestral del Pueblo Mapuche, para años más tarde, en 1930, redistribuirlo entre privados y otras instituciones estatales, como el Ejército Argentino.

7 En este contexto, significa “huyendo”.

de los abuelos” o los “tiempos antiguos” (Delrio y Ramos, 2011: 5), se produjeron en contextos devastadores, que no les permitieron a los antepasados transmitir y explicar cuáles eran las razones por las que “vinieron disparando” (entrevista con M. Ranquehue, S.C. de Bariloche, 16 de abril de 2019) de otras zonas y regiones del país. Por ello, para la Lof Millalolco Ranquehue, su historia se configura con expresiones tales como “no sabemos” o “no recordamos” (entrevista con M. Ranquehue, San Carlos de Bariloche, 15 de noviembre de 2017), y en estas formulaciones se aloja el sentimiento de pérdida compartida. Sin embargo, a pesar del desconocimiento de muchos sucesos y experiencias del pasado, estos relatos se transmitieron a las generaciones siguientes en forma de silencios u olvidos (Connerton, 2008; Pollak, 2006; Dwyer, 2009), pero dejaron en claro, por medio del trabajo de la memoria, que sus antepasados se vieron obligados a emigrar de sus territorios: “venían escapando de las campañas militares” en busca de un lugar donde poder volver a vivir tranquilos (entrevista con M. Ranquehue, San Carlos de Bariloche, 15 de noviembre de 2017).

En las narrativas de la comunidad, la presencia del Estado siempre es referida como una imposición arbitraria y ajena, que vino “después”. Desde este mismo ángulo, otro de los momentos a partir de los cuales se reflexiona sobre la pérdida es el de la llegada del Ejército Argentino al territorio en el que habían empezado a reconstruirse como *lof*. Cuando el ejército llegó a la zona, en 1934, la familia Ranquehue vivía años de prosperidad y productividad en su territorio. En 1940, el teniente coronel Napoleón Argentino Irusta, a cargo del Regimiento de Zapadores de los Andes, reconoció la ocupación real y pacífica de los Ranquehue como antiguos pobladores, y constató que el territorio de las familias de la comunidad estaba constituido por 514 ha. Sin embargo, este reconocimiento sólo se sostuvo por un tiempo. A los pocos años, las prácticas del ejército cambiaron de manera radical,

empezando por el robo de animales, para continuar con la usurpación violenta del territorio (Santisteban y Tomás, 2020). Más tarde, en 1967, el ejército inició el primero de ocho juicios de desalojo en contra de la comunidad. Estas experiencias, en las que operó la violencia destructiva del ejército, sobre todo en el periodo 1979–1983, se constituyeron en los acontecimientos críticos clave en la memoria de las generaciones actuales de la comunidad (Santisteban y Tomás, 2020).

No obstante, la impronta de estos momentos no tuvo tanto que ver con la cantidad de órdenes de desalojo ejecutada —lo cual no es un dato menor—, sino con las injusticias, arbitrariedades y violencia con las que operaba el ejército constantemente, para excluirlos y marginarlos de su territorio, al que la comunidad en cada ocasión intentaba retornar para asentarse de nuevo.<sup>8</sup> En este sentido, una de las nociones en las que se aloja el dolor y la pérdida vivida durante aquellos años es la de “pobreza”. A continuación, subrayo esta idea con uno de los relatos de Marta:

Además, los militares también se llevaron cosas nuestras, se llevaron las maderas, se llevaban cosas. Quedamos en absoluta miseria económica, porque en el desalojo, los animales se esfumaron, las siembras se perdieron, todo lo que tenían mis abuelos. Yo no era tan chica, pero no supe qué pasó, por ejemplo, con las económicas [cocinas económicas] —mis abuelos tenían económicas por todos lados—; los carros de bueyes, que tenían el valor de un auto en esos tiempos. No sabemos qué pasó

---

8 En la década de 1990, como producto de las movilizaciones indígenas y los cambios internacionales, nacionales y provinciales en relación con el derecho indígena, la comunidad logró recuperar el territorio a pesar de que el hostigamiento continuaba. Finalmente, en 2011, luego de varios reclamos legales, el Estado aprobó la mensura de las tierras de la comunidad.



con eso en ese tiempo. Eso se perdió, así quedamos realmente en la miseria (entrevista con Marta, San Carlos de Bariloche, marzo de 2018).

En principio, al reflexionar sobre la experiencia de pérdida, Marta da sentido al dolor y el sufrimiento por medio de la situación de “pobreza” o “miseria” a la que se vio expuesta la comunidad, al perder sus animales, las siembras, las cocinas económicas o los carros de bueyes. En su relato se expone también la forma en la que los acontecimientos críticos de aquellos años produjeron pérdidas en la autonomía y la autosuficiencia como pueblo, para vivir libremente en su territorio. En este contexto, el flujo cotidiano de la vida de los integrantes de la comunidad se vio totalmente devastado e interrumpido por los operativos del ejército, que desmembraron los mundos locales y propios de la comunidad (Das, 1995). Al recordar estos años, Marta instaura, por medio de la noción de pobreza, otras imágenes, detalles y texturas en las que se evidencian las prácticas del ejército para establecer el hambre, prohibir las formas propias de habitar el mundo y cambiar así el curso de sus vidas:

Los militares nunca dejaron de estar. Su cuartel estaba acá, en el territorio. Siempre se paseaban por acá. Entonces mi abuelo se tuvo que ir y nosotros nos fuimos con él. Siempre estábamos todos juntos, no podíamos vivir uno por acá, otro por allá. Éramos todos chicos, jovencitos, y bueno, nos armamos un campamento en otro lugar. Fueron épocas muy difíciles y de mucho dolor y hambre. Ahora que estoy grande miro para atrás y pienso: ¿cómo sobrevivimos a todo eso? (entrevista con Marta, San Carlos de Bariloche, marzo de 2018).

Tal como anticipa el relato, los efectos persistentes de los dispositivos hegemónicos, como “el cuartel en el territorio” o los “militares paseando”, obligaron a las familias de la comunidad a abandonar

el lugar en el que sus ancestros habían estado desde siempre. El desalojo forzoso imprimió en la memoria “épocas muy difíciles y de mucho dolor”, que devinieron en diferentes conexiones y asociaciones coyunturales y específicas entre el pasado y el presente. Por ello, el trabajo de memoria de la Lof Millalolco Ranquehue no deja de referir o de tomar como punto de partida estos eventos para explicar cuándo y por qué se produjo la herida. Por ejemplo, por el hecho de tener que irse del territorio, la idea de pobreza se fue impregnando también en sus vidas cotidianas y subjetividades.

En la década de 1990, Marta comenzó a orientar su trayectoria hacia la movilización política.<sup>9</sup> Entonces las experiencias de violencia, por mucho tiempo silenciadas o humilladas, comenzaron a articularse a aquellas experiencias vividas por los abuelos y abuelas de la comunidad, en relación con las persecuciones y el hostigamiento constante por ser indígenas. En palabras de Marta, este sentimiento de humillación le permitió conectar con recuerdos y huellas dolorosos, al “pasar de tener un imperio a no tener nada” (entrevista con Marta, San Carlos de Bariloche, marzo de 2018). En esta articulación pasado-presente, la trayectoria de Marta en la vida política y en los marcos jurídicos reflejan los modos en los que la memoria se torna un medio para relacionar emociones y afectos con los procesos políticos. Por ejemplo, cuando los integrantes de la comunidad comenzaron a encauzar los conflictos, abusos y demandas mediante la política, la memoria se volvió la herramienta (Benjamin, 1991) y el

---

9 En la historia de la comunidad, se trata de una época en la que comenzaron a definirse como militantes del Pueblo Mapuche para enfrentar un conflicto territorial. Comenzaron a manifestarse a partir de lógicas mapuche para hacer públicamente visible el conflicto con el ejército. También fueron acompañados por abogados en demandas jurídicas por los intentos de desalojo, de tal manera que el conflicto escaló a ámbitos judiciales y ejecutivos.

medio desde el cual se pueden nombrar los lugares en los que se instauró la pérdida, para luego transformar todo ese dolor y esas heridas en un nuevo proceso de subjetivación político-afectiva, o en términos de Gilles Deleuze (1987), en un nuevo plegamiento subjetivo de las experiencias del afuera.

Así como el relato de Marta visibiliza la forma en la que el conflicto específico con el ejército, que ella vivió en las décadas de 1970 y 1980, se articula y relaciona con las experiencias vividas por los abuelos y abuelas de la comunidad durante el siglo XIX, el relato de Laura, la hija mayor de Marta, también permite entramar experiencias heredadas de su madre y su abuela con su propia trayectoria. En este caso, desde su lugar en la historia, Laura también iluminó los efectos que tuvo el desalojo en su primera infancia y construyó en su subjetividad un sentido de transformación sobre el ser mapuche. Para esto, entretejió un relato de memorias ensambladas que comienza con los recuerdos de los tiempos de sus abuelos, en los que el Ejército Argentino perseguía a los indígenas, y continúa con sus propias vivencias de niña, cuando vivían a un costado del río:

Nosotros nos olvidamos, pero no tanto. No nos olvidamos de la historia que ha tenido que vivir mi familia, pero yo también. La historia empieza por la época de mis bisabuelos, viviendo totalmente autosuficientes, una vida muy tranquila en esos tiempos... De pronto llega por ahí el ejército de Argentina, reclamando las tierras como propias, y ahí empiezan los conflictos, tan desiguales. En muchas comunidades deben haber vivido situaciones parecidas a las que vivió mi familia porque fueron tiempos de una guerra muy desigual. En uno de los tantos desalojos, yo ya estaba nacida y nos fuimos a vivir al lado del río. Todo lo que se tenía se perdió, quedamos en la miseria absoluta. Tantas familias viviendo en un galpón que tenía sólo un poco de techo y un poco de pared, en invierno, con frío, porque el ejército no nos dejaba

sacar leña... Y así viví yo mi primera infancia, siendo recontra pobres, que sólo nos alcanzaba para comer, teniendo un solo par de zapatillas, en la pobreza total. Pero con el tiempo pasamos a volver al territorio y esos recuerdos son los que hoy me permiten seguir adelante, reconociéndonos mapuche (entrevista en Radio Autónoma Piuké, San Carlos de Bariloche, 2 de diciembre de 2019).

En este relato, el dolor se expresa y se aloja en lugares, objetos e imágenes transmitidos incluso por medio de los silencios, en los que la herida es constitutiva de la subjetividad de Laura como mapuche. Así, el relato sobre su infancia en la “pobreza total” es el lugar desde el cual ella presenta su historia como mujer mapuche. La forma en la que el dolor y el carácter fragmentario de las memorias se encarna en las personas de la comunidad denota cómo la acción histórica y autobiográfica de plegar y desplegar las experiencias interiorizadas del afuera produce sentidos de mismidad que pueden tanto presuponer tipos de sujeto disponibles como recrear y habilitar otros modos de ser, de pensar, de sentir, decir y hacer.

Como parte de los procesos de restauración de las memorias de la comunidad, los Millalolco Ranquehue también empezaron a reflexionar sobre la pérdida a partir de la espiritualidad del conocimiento mapuche y del papel que juegan ciertas autoridades políticas y filosóficas, como los *machi*, los *nglpin* —personas que expresan la lengua mapuche en ceremonias—, el *longko* —cabecilla o cacique— y los *werken* —informantes o mensajeros—. Así, mediante estos tópicos, la comunidad reconoció en sus memorias un antes y un después de los procesos de evangelización del Pueblo Mapuche (Nicoletti, 2004; Delrio, 2005).

Dentro de los mecanismos de disciplinamiento que buscaban la asimilación del indígena en el marco del Estado-nación, las instituciones religiosas jugaron un papel fundamental. Al igual que el

funcionamiento del ejército, institución encargada de violentar, desalojar y marginar a la comunidad, la Iglesia católica fue responsable de la pérdida y el vacío de sus conocimientos y prácticas. Al actualizar sus memorias familiares con aquellas más amplias del Pueblo Mapuche, Marta explica eso que alguna vez fue dado por perdido:

Hay una figura que se perdió, pero que es parte del pueblo, un *nglpin*, que es el maestro de la palabra. Pero los *machi* también. Y no sólo se perdió, sino que era algo desconocido para nosotros. No sabíamos que *machi* o que *nglpin* eran autoridades mapuche y que eran tan importantes para nuestra cultura. Nosotros sólo conocíamos *longko* y *werken*, y no sabíamos qué hacían estos roles tampoco (entrevista con Marta, San Carlos de Bariloche, marzo de 2018).

Al reflexionar sobre la pérdida del *nglpin* y el *machi*, el relato de Marta aloja la angustia de no saberse conocedores de su propia cultura en los olvidos y silencios que formaban parte de las estrategias de resguardo de los antepasados de la comunidad para evitar ser estigmatizados por su pertenencia (Connerton, 2008; Pollak, 2006). Las expresiones sobre “no saber” o “lo que está perdido” reflejan los diferentes dispositivos que produjeron estos silencios, pero también orientan la búsqueda de las marcas identitarias que se debieron transmitir de manera clandestina (Santisteban y Sabatella, 2020). Se entiende, entonces, que a partir del trabajo de memoria los Millalolco Ranquehue transformaron la pérdida de recuerdos acerca de estas autoridades espirituales en pistas e imágenes dialécticas desde las cuales ahora pueden comenzar a articular prácticas que formaban parte de sus vidas cotidianas, pero que hasta hace poco no habían podido ser conectadas en tramas significativas de sentido.

El propósito de este apartado fue evidenciar las formas en las que la producción de relatos y silencios

se encuentra atravesada por los acontecimientos críticos de un proceso de subordinación violento y prolongado en el tiempo —campañas militares, evangelización, dispersión de familias, desestructuración organizativa, despojo de tierras, desalojos violentos, migraciones forzadas, marginalidad, pobreza y discriminación—. En definitiva, tal como veremos a continuación, la dicotomía entre lo que se recuerda y lo que se olvida, ya sea por pérdida o por silenciamiento, no sólo se vuelve objeto de reflexión, sino también motor de resignificaciones y restauraciones colectivas.

### La metáfora del *lawen*

Hasta el momento nos hemos centrado en los puntos y ejes desde los cuales la Lof Millalonco Ranquehue ha reflexionado sobre lo que fue dado por perdido a lo largo de su historia. En este apartado me interesa analizar el proyecto político de restauración por el cual los Millalolco Ranquehue comenzaron, colectivamente, a reconstruir y reorganizar sus experiencias, sentidos y percepciones sensibles del mundo. Veremos entonces cómo el trabajo con la medicina mapuche es uno de los vehículos fundamentales para reelaborar y restaurar la pérdida, y cómo por medio de la metáfora del *lawen* también se resignifican políticamente otras nociones, como, por ejemplo, la idea de territorio y los usos ancestrales del conocimiento.

Hace varios años, en distintas formas y mediante diferentes acciones, la Lof Millalonco Ranquehue comenzó un proyecto político en torno a la necesidad de recuperar la medicina mapuche en el territorio de su comunidad. Esta iniciativa surgió como un desafío a los procesos de resquebrajamiento que produjeron heridas y pérdidas en distintas periodizaciones y en diferentes escalas debido a los procesos de colonización y evangelización. En esta



JUAN. M. GALVIS ▶ Parques eólicos entre Juchitán y Espinal, Oaxaca, 2019.

línea, la Ruka Lawen es un proyecto político-afectivo planteado en 2018 como “comunitario, colectivo, solidario y autogestivo” (entrevista con L. Ranquehue, en Wall Kintun TV Oficial, San Carlos de Bariloche, 1 de abril de 2019). Sus actividades están abiertas a diferentes comunidades indígenas de las provincias argentinas de Neuquén, Chubut y Río Negro, e incluso en Chile, y a miembros de otras organizaciones mapuche y no mapuche:

Somos totalmente autogestivos, es un trabajo bien sacrificado de los *lamgen*<sup>10</sup> que se encuentran en este grupo y también por la importancia que tiene el tema del *lawen*, de la recuperación de la medicina ancestral [...]. Todo lo que hemos hecho durante un par de años largos resultó en querer tener un

espacio donde sigamos creciendo, sigamos aprendiendo, recuperando nuestro conocimiento en cuanto a las plantas, en cuanto a nuestra medicina. Y una forma de fortalecernos como grupo es tener nuestro espacio, un espacio que no es cerrado, sino que es abierto y cualquier persona que quiera se puede acercar. Es comunitario, mapuche o no mapuche [...]. Hay formas diversas de querer uno llevar su salud adelante; bueno, la de nosotros es la mapuche y la estamos recuperando a través de nuestras plantas (entrevista con L. Ranquehue, en Wall Kintun TV Oficial, San Carlos de Bariloche, 1 de abril de 2019).

10 Hermanos o hermanas.



Como señalé con anterioridad, los procesos de evangelización en esta parte del territorio de Puelmapu, al este de la cordillera de los Andes, tuvieron un fuerte impacto en lo que respecta a los procesos de salud mapuche. La espiritualidad, los conocimientos y los *machi* fueron estigmatizados y perseguidos, con la consecuente clandestinidad y fragmentación de sus prácticas, que fueron resguardadas en la intimidad de cada familia y comunidad. Ante esta situación, el esfuerzo de volver a pensarse juntos a partir de la medicina mapuche surge con este nuevo espacio.

El colectivo Ruka Lawen, localizado en la Lof Millalonco Ranquehue, propone la idea de medicina ancestral para sanar heridas profundas que no son sólo corporales o de afecciones físicas, sino que calan en el territorio, en los conocimientos, en las desvinculaciones y en las subjetividades colectivas. Esta idea de sanación más amplia por medio del *lawen* fue explicada por el grupo con una metáfora que actualiza la historia de la comunidad. La idea surgió a raíz de un acontecimiento ocurrido en 2018, cuando miembros de la comunidad y de este grupo decidieron aserrar un árbol ubicado en su territorio para hacer la puerta de la Ruka Lawen, el consultorio mapuche. En el interior de la madera de ese árbol encontraron una bala de fusil de la época en la que el ejército usurpaba sus tierras con la finalidad de utilizar ese espacio para “practicar tiro, explotar granadas y entrenar a los soldados” (entrevista con M. Ranquehue, San Carlos de Bariloche, 15 de noviembre de 2017). En la actualidad, en contraposición a esas prácticas y usos del territorio por parte del ejército, este lugar experimenta una etapa diferente a la de aquellos años. Como dijo un militante mapuche que acompaña a esta comunidad: “se está viviendo hoy un pensamiento mapuche y el *lawen* de alguna manera está sanando este territorio” (entrevista con M. Millan, en Wall Kintun TV Oficial, San Carlos de Bariloche, 1 de abril de 2019).

A continuación, retomo el relato del suceso que ellos definieron como metáfora:

Lo que nos pasó como experiencia es que cortamos un ciprés [árbol nativo] seco. Estaba de pie, lejos de donde fue... porque estuvo el Ejército Argentino, se instaló, tuvo ahí su campo de entrenamiento. Hay una ladera llena de escombros, bombas, todo de ese tiempo. Pero este árbol estaba más alejado, y cuando se asierra la madera que es para las puertas de la Ruka Lawen, se encuentra en él una bala, que sería de un fusil. Y decimos nosotros, ese árbol que fue herido en ese tiempo y bajo esas circunstancias, hoy pasa a ser parte de la Ruka Lawen, ¿qué significado tiene esto? ¿No? Es la vuelta de esta historia, que así de fuerte nos ha pasado, y hemos reflexionado al respecto, porque no era que ese árbol iba a ser usado para otra cosa, ya estaba destinado que iba a ser usado para la puerta de la Ruka Lawen [...]. Entonces, decimos nosotros, el *lawen* une, el *lawen* nos despierta, el *lawen* nos sana (entrevista en Radio Autónoma Piuké, San Carlos de Bariloche, 2 de diciembre de 2019).

Desde la perspectiva de Victor Turner (1974), cuando un grupo de personas expresa sus interpretaciones sobre fenómenos sociales y culturales, suele construir metáforas significativas porque ésta es una manera de ir de lo conocido a lo desconocido. Por ejemplo, para el sentido común, una definición inmediata del *lawen* sería “medicina”. Sin embargo, como lo señaló un militante mapuche de Pillan Mahuiza —Chubut—, “el *lawen* no son sólo las hierbas para hacer remedio, sino que es mucho más complejo que eso” (entrevista con M. Millan, en Wall Kintun TV Oficial, San Carlos de Bariloche, 1 de abril de 2019). O bien, como lo definió una mujer de la Lof Mallalolco Ranquehue, “el agua, el aire, la transpiración del *cahuel* [caballo] es *lawen*” (entrevista con L. Ranquehue, San Carlos

de Bariloche, 9 de abril de 2019). El *lawen*, entonces, se vuelve una forma de cognición en la cual las cualidades que lo identifican se transfieren —en un relámpago de comprensión espontáneo y transitorio— a alguna otra cosa que, por su complejidad, es desconocida para nosotros (Turner, 1974). En este sentido, como ya se anticipó, sanar con el *lawen* no es meramente curar enfermedades y heridas, o aliviar dolores físicos, sino sanar memorias, vínculos y heridas de subjetivación y de territorio.

A su vez, la metáfora es metamórfica y transformativa, y por tal motivo, su mera formulación expresa “significados múltívocos” (Turner, 1974: p. 25). Es decir, es susceptible de generar múltiples significados ligados a conectar el pasado con el presente. Por ello, el trabajo con la medicina mapuche es uno de los vehículos fundamentales para profundizar, enfatizar u organizar otros asuntos de las formas de vida mapuche, como la pregunta por el origen, el poder de las palabras en *mapudungun*, los conocimientos y prácticas mapuche heredadas como memorias.

De esta manera, la elaboración creativa de interpretar la bala incrustada en un ciprés en sentido metafórico permitió poner en palabras un discurso político articulado a los contextos vividos históricamente por el Pueblo Mapuche, y en particular, a la historia familiar de esta comunidad, en un territorio en el que las balas del ejército estuvieron presentes por muchos años, pero en la actualidad son sólo vestigios de ese pasado que ahora está siendo sanado y restaurado por medio de las memorias y la producción de nuevos mundos. De acuerdo con estos sentidos metafóricos, la comunidad optó por dejar la bala en la madera que hoy forma parte de la Ruka Lawen como símbolo del proceso en marcha. Con este gesto, se subraya el sentido que hoy tiene la memoria del *lawen*: sanar las heridas de un largo proceso de violencia y desestructuración para recuperar, en sus vidas cotidianas, sus vínculos con las fuerzas del territorio, con sus ancestros y con otras familias mapuche.

## Algunas reflexiones finales

En esta conclusión, quiero retomar algunas reflexiones como apuestas teóricas desde las cuales considerar el análisis de la memoria y los procesos de restauración en grupos subalternos. La descripción del proceso colectivo por el cual la Lof Millalanco Ranquehue generó un proyecto político en torno al *lawen* como un “espacio para hacer juntos” (entrevista con L. Ranquehue, San Carlos de Bariloche, 9 de abril de 2019), nos permite poner en contexto el potencial político y transformador de la memoria. El proyecto de levantar la Ruka Lawen puso de manifiesto diferentes dimensiones de la memoria. Primero, el poder de los recuerdos colectivos para producir coherencia y definir principios compartidos para movilizar y dar sentido a las agencias personales, familiares y comunitarias. Segundo, las memorias encarnadas en cuerpos con historias, afectos, apegos y sentimientos como el principal material para la reconstrucción de pertenencias comunes. Tercero, la capacidad de la memoria para revertir como agencia sentimientos de victimización del Pueblo Mapuche —pérdidas, despojos, muertes, silencios, olvidos, negaciones, clandestinidad forzada—.

Como vimos a lo largo de este artículo, la memoria en curso siempre es restaurativa. No obstante, este proceso suele hacerse a partir de momentos bisagra, que no sólo son diferentes para cada una de las comunidades del Pueblo Mapuche, sino también para cada una de las generaciones de una misma comunidad. Es posible que siempre existieran hechos o experiencias que marcaran un antes y un después, con sus propias velocidades y direcciones en cada contexto, en la subjetividad de los hombres y mujeres mapuche. Por ello, en este trabajo me detuve particularmente en comprender cómo la generación actual de los Millalanco Ranquehue reconstruyó sus experiencias a partir de un antes y un después marcado por su acercamiento al *lawen*.

En este camino, la metáfora de la bala en el tronco me permitió conocer las formas en las que la comunidad elaboraba su propia metamemoria. Cuando una metáfora se piensa desde la restauración de la pérdida alrededor de la medicina mapuche, promueve tanto la redefinición de criterios como la construcción de nuevos sentidos. Cuando los integrantes de la Lof Millalongo Ranquehue y el grupo Ruka Lawen piensan sus luchas como reconstrucción de los conocimientos y los mundos sobre los que éstos tratan, es porque a esos conocimientos y mundos se les negó su existencia por muchos años. En este sentido, si las personas definen y organizan un espacio para la medicina mapuche y al mismo tiempo se reencuentran, es porque su historia con el ejército ha estado signada por la colonización, el genocidio y las imposiciones.

Entonces, al partir de las experiencias de despojo —tanto de conocimiento como de territorio—, la restauración implica una denuncia de lo que sucedió en el pasado, pero con su foco puesto en la posibilidad de “volver a levantarse” en el presente (entrevista con L. Ranquehue, San Carlos de Bariloche, 9 de abril de 2019). Por último, en este trabajo se muestra cómo el *lawen* es tanto un tema de la memoria como un marco de interpretación sobre la memoria, y esto, en Argentina, en los últimos años, ha inspirado la producción de nuevos sentidos, proyectos, actividades, prácticas y ceremonias, entre otras cosas, a lo largo y a lo ancho de las comunidades de la región. En definitiva, la medicina mapuche es también un encuadre político de la memoria para recordar proyectando modos de sanar heridas históricas. **D**

## Bibliografía

- Barbetta, Pablo, César Gómez, Gisela Hadad y Daniel Martín, 2009, “Argentina”, en Norma Giarracca y Miguel Teubal (coords.), *La tierra es nuestra, tuya y de aquel... Las disputas por el territorio en América Latina*, Antropofagia, Buenos Aires, pp. 153-204.
- Benjamin, Walter, 1991 [1936], *El narrador*, Taurus, Madrid.
- Briones, Claudia, 1998, *La alteridad del “Cuarto Mundo”. Una deconstrucción antropológica de la diferencia*, Ediciones del Sol, Buenos Aires.
- Carsten, Janet (ed.), 2007, “Introduction: Ghosts of Memory”, en Janet Carsten, *Ghosts of Memory. Essays on Remembrance and Relatedness*, Wiley-Blackwell, Malden, pp. 1-35.
- Connerton, Paul, 2008, “Seven Types of Forgetting”, en *Memory Studies*, vol. 1, núm. 1, pp. 59-71.
- Das, Veena, 1995, *Critical Events: An Anthropological Perspective on Contemporary India*, Oxford University Press, Delhi.
- Deleuze, Gilles, 1987, “Los pliegues o el adentro del pensamiento (subjektivación)”, en Gilles Deleuze, *Foucault*, Paidós, Barcelona, pp. 125-158.
- Delrio, Walter Mario, 2005, *Memorias de expropiación. Sometimiento e incorporación indígena en la Patagonia (1872-1943)*, Universidad Nacional de Quilmes, Bernal.
- Delrio, Walter y Ana Margarita Ramos, 2011, “Genocidio como categoría analítica: memoria social y marcos alternativos”, en *Corpus*, vol. 1, núm. 2, pp. 1-12.
- Dwyer, Leslie, 2009, “A Politics of Silences: Violence, Memory, and Treacherous Speech in Post-1965 Bali”, en Alexander Laban Hinton y Kevin Lewis O’Neill (eds.), *Genocide, Truth, Memory, and Representation*, Duke University Press, Durham, pp. 113-146.
- Lakoff, George y Mark Johnson, 1986, *Metáforas de la vida cotidiana*, Cátedra (Teorema), Madrid.
- McCole, John, 1993, *Walter Benjamin and the Antinomies of Tradition*, Cornell University Press, Ithaca.
- Moyano, Adrián, 2007, “Virgen de las Nieves, Territorio Mapuche”, en Carlos Contreras Painemal (ed.), *Actas del Primer Congreso Internacional de Historia Mapuche, celebrado en Siegen, Alemania, del 1 al 4 de febrero de 2002, Ñuke Mapuförlaget (Working Paper Series, 28), s.l.*, pp. 188-200.
- Nicoletti, María Andrea, 2004, “La congregación salesiana en la Patagonia: ‘civilizar’, educar y evangelizar a los indígenas del sur (1880-1934)”, en *Estudios Interdisciplinarios de América Latina y El Caribe*, vol. 15, núm. 2, pp. 71-92.
- Ortega, Francisco A. (ed.), 2008, *Veena Das: sujetos del dolor, agentes de dignidad*, Pontificia Universidad Javeriana/Universidad Nacional de Colombia, Bogotá.

- Pollak, Michael, 2006, *Memoria, olvido, silencio. La producción social de identidades frente a situaciones límite*, Ediciones Al Margen, La Plata.
- Ramos, Ana Margarita, 2015, "La memoria como objeto de reflexión: recortando una definición en movimiento", en Ana Margarita Ramos, Carolina Crespo y María Alma Tozzini (comps.), *Memorias en lucha. Recuerdos y silencios en contextos de subordinación y alteridad*, Universidad Nacional de Río Negro, Viedma, pp. 51-69.
- Santisteban, Kaia Mariel y María Emilia Sabatella, 2020, "La producción de proyectos políticos desde la memoria: análisis de dos casos de restauración de recuerdos sobre las prácticas medicinales mapuche", en Ana Margarita Ramos y Mariela Eva Rodríguez (comps.), *Memorias fragmentadas en contextos de lucha*, Teseo, Buenos Aires, pp. 247-275.
- Santisteban, Kaia Mariel y Marcela Tomás, 2020, "El ejército destruyó la huerta intercultural Pu wen kūzawtukūleiñ mapun en la Lof Millalonco Ranquehue", en *GEMAS (Grupo de Estudios sobre Memorias Alterizadas y Subordinadas)*, 9 de octubre. Disponible en línea: <<https://gemasmemoria.com/2020/10/09/el-ejercito-destruyo-la-huerta-intercultural-pu-wen-kuzawtukulein-mapun-en-la-lof-millalonco-ranquehue/>>.
- Turner, Victor, 1974, *Dramas, Fields, and Metaphors: Symbolic Action in Human Society*, Cornell University Press, Ithaca.

## Filmografía

- Wall Kintun TV Oficial, 2019, "El grupo de *lawen* avanza en un espacio para la medicina mapuche", en YouTube. Disponible en línea: <<https://www.youtube.com/watch?v=26lmqZiYjOQ>>.

## Radio

- Ramos, Ana Margarita y Mauro Millán (conductores), 2019, "Lawen", en *Aguada La Memoria*, cap. 22, Radio Autónoma Piuké, San Carlos de Bariloche, 1 de septiembre. Disponible en línea: <[https://ar.ivoox.com/es/capitulo-22-aguada-la-memoria-lawen-audiosmp3\\_rf\\_40711649\\_1.html](https://ar.ivoox.com/es/capitulo-22-aguada-la-memoria-lawen-audiosmp3_rf_40711649_1.html)>. Consultado el 2 de diciembre de 2019.

## Entrevistas

- L. Ranquehue, San Carlos de Bariloche, 9 de abril de 2019.
- Marta, San Carlos de Bariloche, Río Negro, Argentina, marzo de 2018.
- M. Ranquehue, San Carlos de Bariloche, 15 de noviembre de 2017.