



Ekugeken ko mogen

Propuesta para la política pública y la
gobernanza intercultural del agua





Este libro es uno de los resultados del proyecto “Conocimientos mapuche sobre el agua y las cuencas: aportes para la política pública”, cuyo propósito es contribuir a incorporar la perspectiva intercultural en la implementación de la Política de Planificación Estratégica de Recursos Hídricos por Cuencas. Contó con financiamiento del Fondo para la investigación, innovación y educación en recursos hídricos, FIIIE, de la Dirección General del Aguas, DGA, del Ministerio de Obras Públicas.



Ekugeken ko mogen. Propuesta para la política pública y la gobernanza intercultural del agua

Este libro ha sido realizado en el marco de la iniciativa FIIE DGA 113636 “*Conocimientos mapuche sobre el agua y las cuencas. Aportes para la política pública*”.

Equipo del Proyecto

Noelia Carrasco Henríquez	Directora
Rosa Huenchulaf Cayuqueo	Co Directora – Kimeltuchefe
Juan José Muñoz Calderón	Encargado de Coordinación
Marcela Bahamonde Zamorano	Encargada de Sistematización
Gabriel Huenteman Pereira	Coordinador intercultural
José María Pereira Canío	Kimche comunidad de Butalelbun, Alto Biobío

Contraparte Técnica Dirección General de Aguas: Tomás Sepúlveda Rivera

Instituciones responsables

Financiamiento: Fondo para la Investigación, la Innovación y la Educación (FIIE), Dirección General de Aguas, Ministerio de Obras Públicas, Gobierno de Chile.

Organismo ejecutor: Universidad de Concepción

Organismos asociados: Corporación Nacional de Desarrollo Indígena, Regiones Biobío, Ñuble y Maule
Asociación de Municipalidades de la Región del Biobío

Participantes del Grupo de formación

Carolina Antillanca Solís	Pablo Cabezas Silva
Claudia Cárdenas Cartes	Tomás Sepúlveda Rivera
Catalina Soto Olivares	Rodrigo Peña Sebald
Mauricio Álvarez Salazar	Javier Hernán Soto Opazo
Vania Hinojosa Araya	Francisco Paillacoi Coliñir
Pablo Gil Arce	Alvania Acuña Ancanao
Gabriela Tranamil Larenas	Fredy Queupil Naupa

Reconocimiento a colaboradores y relatores/as invitados/as

Cristian Aedo Arias, Dirección General de Aguas, Región del Biobío.
Ingrid Maripil Maripil, Comunidad Cauñicú, Alto Biobío.
Amaya Álvez Marín, Universidad de Concepción.
Iván Cárcamo Ibáñez, Comisión Nacional de Riego, Región del Biobío.
César Ancalaf Tragolaf, Forestal Arauco

Juan Carlos Navia Espinoza, Forestal Mininco.
Alejandro Peña Troncoso, Coordinador de Gestión. Dirección General de Aguas.
Alejandra Ibarra Rebolledo, Asociación de Municipalidades de la Región del Biobío.
Rodrigo Peña Pérez, Universidad de Concepción.
Fabián Barría González, Universidad de Concepción.

Referencia bibliográfica: Carrasco, N.; Huenchulaf, R. & Muñoz, J. (2026) *Ekugeken ko mogen. Propuesta para la política pública y la gobernanza intercultural del agua*. Concepción, Chile: Amukan Editorial. ISBN: 978-956-9836-17-6

Uso del Mapuzugun en este libro

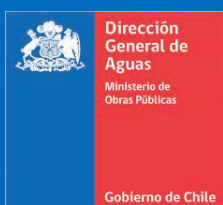
En la elaboración de este libro, el uso del mapuzugun se ha guiado por el grafemario Azümchefe. Este grafemario es un sistema de escritura innovador y adaptado, que utiliza símbolos y reglas ortográficas específicas para representar los sonidos del mapuzugun de manera clara y accesible. Ha sido desarrollado por hablantes nativos y expertos en lingüística mapuche, para ser un grafemario intuitivo, facilitando la comprensión tanto para quienes ya conocen la lengua como para aquellos que están aprendiendo. Toma en cuenta las particularidades fonológicas del mapuzugun, como las variaciones dialectales y las necesidades de representación gráfica de los fonemas, buscando siempre un equilibrio entre la tradición oral y la necesidad de una escritura estándar que pueda ser utilizada en diferentes contextos.

Fotografías: Ricardo Gómez Cruz, a excepción de las señaladas con créditos.
Post-producción fotográfica: Juan Huenuan Escalona

Diseño y publicación: Amukan Editorial. Sello nº 978-956-9836. www.amukan.cl
Esta obra se reconoce como patrimonio cultural común

Ekugeken ko mogen

Propuesta para la política pública y la
gobernanza intercultural del agua







Contenidos

11	PRÓLOGO
12	PRESENTACIÓN DEL LIBRO
16	GÜTXAMKAWÜN Y DIÁLOGO DE SABERES: METODOLOGÍA
21	CAPÍTULO I. EL AGUA DE LA CUENCA EN EL CONTEXTO CHILENO E INTERNACIONAL
23	Agua como derecho humano y como recurso regulado
27	Normativas, derechos indígenas, tensiones entre marcos legales
30	Síntesis del gütxam
33	CAPÍTULO II. KO MOGEN: AGUA DESDE LOS CONOCIMIENTOS MAPUCHE
34	Ko mogen: Conocimientos mapuche sobre agua
35	Ko, lawen y salud en la cuenca del Biobío
38	Transformaciones recientes del ko mogen en la cuenca del Biobío
40	Síntesis del gütxam
43	CAPÍTULO III. GEN KO: PROTECTORES DEL AGUA DESDE EL CONOCIMIENTO MAPUCHE
44	Conceptos clave: mapu, ko, newen, en ko
45	Manifestaciones del gen ko en los territorios de la cuenca

46 Protocolos de respeto al gen ko y consecuencias de la transgresión

47 Gen ko y decisiones sobre el agua en la cuenca

48 **Síntesis del gütxam**

51 **CAPÍTULO IV. SITIOS DE SIGNIFICACIÓN CULTURAL
MAPUCHE Y SU IMPORTANCIA PARA LA CUENCA**

52 Los sitios desde el mapuche kimün

56 Significación cultural y ecológica en las normativas y
regulaciones nacionales e internacionales

64 **Síntesis del gütxam**

67 **CAPÍTULO V. ITXOFILL MOGEN Y RESTAURACIÓN
ECOLÓGICA**

68 Itxofill mogen: diversidad de vidas y equilibrio del territorio

69 Interdependencia de todas las formas de vida

73 Ordenamiento territorial y restauración ecológica

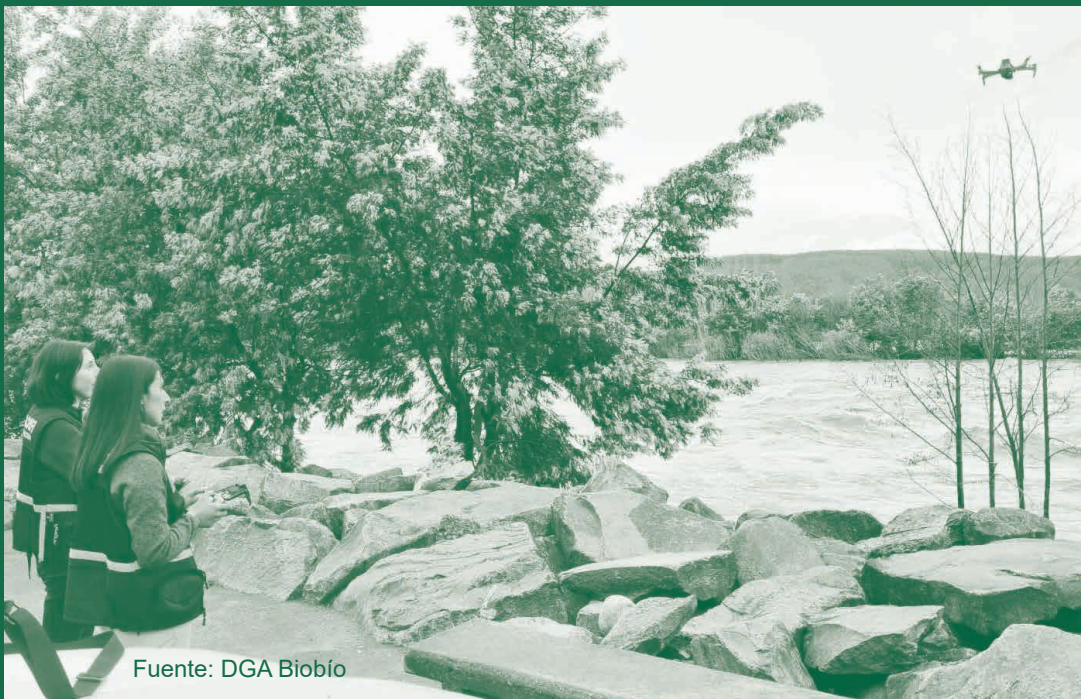
76 **Síntesis del gütxam**

79 **PROYECCIONES**

82 Glosario

84 Bibliografía

89 QR a registro audiovisual



Fuente: DGA Biobío

Prólogo

Durante el último tiempo, la Dirección General de Aguas Biobío ha realizado un esfuerzo importante por fortalecer sus vínculos y canales de comunicación con las comunidades indígenas del territorio, reconociendo que la gobernanza del agua no puede construirse de manera unilateral ni exclusivamente desde una mirada técnico-normativa. En este sentido, avanzar hacia una gestión hídrica con enfoque intercultural no es solo una aspiración institucional, sino una necesidad concreta frente a los desafíos actuales de escasez hídrica, cambio climático y conflictividad territorial.

La incorporación de la cosmovisión mapuche en las políticas públicas del agua representa, sin duda, un desafío relevante. La visión occidental que ha predominado históricamente en la institucionalidad tiende a comprender el agua de forma fragmentada, antropizada y funcional, priorizando su uso productivo y regulatorio. En contraste, la cosmovisión mapuche concibe el *ko mogen* como una forma de vida con energía propia, integrada a un entramado relacional que incluye a las personas, los ecosistemas y las dimensiones espirituales del territorio. Reconocer esta diferencia implica abrir espacios de diálogo genuino que permitan avanzar hacia formas de planificación más integrales y respetuosas.

Este libro es el reflejo de un trabajo colaborativo y riguroso, construido a partir del diálogo directo con comunidades mapuche de las cuencas del Queuco y Biobío; y del aporte académico de la Universidad de Concepción, junto a diversos actores públicos y territoriales. Los contenidos aquí reunidos dan cuenta de procesos de escucha, aprendizaje mutuo y sistematización de conocimientos que no siempre han tenido un lugar en los instrumentos formales de planificación hídrica, pero que resultan fundamentales para comprender el territorio en toda su complejidad.

Como dirección responsable de la gestión y planificación de los recursos hídricos, reconocemos en esta experiencia un ejemplo concreto de cómo deben construirse las directrices de la gobernanza del agua: desde el territorio, con participación efectiva, diálogo de saberes y respeto por las distintas formas de entender y habitar la cuenca. Este libro no solo aporta contenidos conceptuales y metodológicos, sino que también interpela a la institucionalidad pública a seguir avanzando hacia modelos de gestión que integren la dimensión cultural, espiritual y ecológica del agua.

Esperamos que este trabajo contribuya a fortalecer los procesos de planificación estratégica de los recursos hídricos por cuenca y a consolidar una mirada intercultural que permita cuidar el agua como bien común, como derecho humano y como fuente de vida para las generaciones presentes y futuras.

Matias Mendoza Lama, *Director Regional DGA Biobío*
Tomás Sepúlveda Rivera, *Contraparte técnica DGA Biobío*

Presentación

La cuenca del río Biobío es hoy un territorio atravesado por presiones industriales, forestales, urbanas y agrícolas, pero también por una larga historia mapuche que sigue viva en las comunidades, en el lenguaje y en los propios lugares del agua. No se trata sólo de un espacio físico donde circulan caudales: es un territorio biocultural donde conviven diversas formas de entender qué es el agua, cómo debe usarse y qué significa cuidarla. En este contexto, la interculturalidad constituye una condición mínima para pensar la gobernanza de la cuenca.

Dar importancia a la interculturalidad en la cuenca del Biobío significa reconocer que aquí habitan, y seguirán habitando, más de una cultura, más de una manera de nombrar y de relacionarse con el agua. Significa asumir que los conocimientos, prácticas y espiritualidades mapuche no son un añadido folclórico, sino parte constitutiva del territorio. Ignorar esta dimensión ha tenido consecuencias concretas: políticas de aguas que privilegian el interés económico por sobre la vida comunitaria, decisiones tomadas lejos del territorio y una participación indígena muchas veces formal, pero no incidente.

Este libro nace en ese contexto como uno de los productos del proyecto “Conocimientos mapuche sobre el agua y las cuencas: aportes para la política pública”, cuyo propósito es contribuir a incorporar la perspectiva intercultural en la implementación de la Política de Planificación Estratégica de Recursos Hídricos por Cuencas. Se construyó a partir de un proceso de diálogo de saberes que convocó a representantes mapuche y a profesionales de instituciones públicas en seis comunas de la cuenca del Biobío: Alto Biobío, Santa Bárbara, Quilaco, Negrete, Santa Juana y Hualpén. En cada territorio se realizaron encuentros *gütxamkawün* donde se pusieron en conversación distintos sistemas de conocimiento en torno a temas centrales: espiritualidad del agua, *ko mogen* y salud, sitios de significación cultural, *itxofill mogen* y planificación ecológica, marcos normativos y tensiones entre usos comunitarios e industriales del agua. Estos diálogos, junto con materiales escritos, audiovisuales y registros etnográficos, son la base de los capítulos que aquí se presentan.

El enfoque que recorre todo el libro consiste en poner en el centro el *mapuche kimün* sobre el agua y las cuencas, dialogando con los marcos normativos y técnicos que orientan hoy la gestión hídrica. Ello implica reconocer al *ko* como *mogen* del *mapu* —una forma de vida con fuerza propia—, al *itxofill mogen* como principio de interdependencia entre todas las vidas, y a los *ekun mapu* (*menoko*, *txayenko*, cerros, humedales, giros del río) como espacios donde se juega el equilibrio espiritual, ecológico y comunitario de la cuenca. Implica, al mismo tiempo, revisar críticamente cómo el derecho chileno ha organizado el agua como propiedad, mercado y recurso, y qué posibilidades abren hoy los marcos nacionales e internacionales sobre derechos humanos e indígenas.

Este libro busca ser una herramienta útil para distintos públicos: funcionarios y funcionarias de servicios públicos, equipos municipales, comunidades y organizaciones mapuche, estudiantes, docentes y personas interesadas en la gestión del agua. No pretende hablar “en nombre” del pueblo mapuche ni agotar la diversidad de sus perspectivas, sino abrir un espacio para que ciertos conocimientos y reflexiones construidos en el territorio puedan ser conocidos, discutidos y considerados en los procesos de planificación hídrica.

En tiempos de crisis hídrica, pérdida de biodiversidad y conflictos por el uso del agua, la gobernanza de cuencas no puede limitarse a balances de oferta y demanda. Requiere hacerse cargo de preguntas éticas y políticas: ¿quién decide?, ¿qué conocimientos cuentan?, ¿qué vidas se protegen? Al reunir experiencias, conceptos y orientaciones desde el *mapuche kimün* y los marcos institucionales, este libro quiere contribuir a que la cuenca del Biobío sea pensada y cuidada como una cuenca viva, donde la justicia hídrica, la biodiversidad y el reconocimiento intercultural se vuelvan criterios efectivos —y no sólo declarativos— de la gobernanza del agua.



Certificación participantes Programa de formación, 2025





Gütxamkawün y diálogo de saberes: Metodología

¿Qué es el *Gütxamkawün*?

Al abordar el *Gütxamkawün* como metodología de aprendizaje y diálogo, se reconoce la propia forma en que la sociedad Mapuche estructura sus procesos de transmisión del saber. Estos constituyen dimensiones históricas y ancestrales que han permitido la mantención y vigencia de los conocimientos propios hasta el presente.

Por ello, en un contexto de participación con un enfoque marcadamente intercultural, resulta esencial reconocer y validar dicho protocolo, especialmente porque prácticas similares han sido históricamente invisibilizadas en instancias donde se requiere la participación indígena. En un proceso que busca el aprendizaje mutuo, la construcción de confianza y la horizontalidad, resulta necesario relevar los saberes presentes y las formas propias en que estos se socializan, se aprenden y se sienten.

En el marco del proyecto “Conocimientos mapuche sobre el agua y las cuencas. Aportes para la política pública”, los procesos de participación y la invitación a las personas encargadas de desarrollar las intervenciones sobre saberes Mapuche vinculadas al agua se llevaron a cabo a partir de los denominados *Gütxam*.

El *Gütxamkawün* fue entendido y aplicado como un protocolo de comunicación del mundo Mapuche, cuyo objetivo central es generar instancias de diálogo horizontal y aprendizaje recíproco entre las personas. Esta metodología posee particularidades distintivas que fueron centrales para la ejecución del proyecto.

Es fundamental establecer la diferencia conceptual entre los términos. Mientras que *Gütxam* se traduce como conversa (o un tema de conversación), *Gütxamkawün* se refiere a la verbalización o acción de conversar en un espacio social y metodológico. En este contexto, el proyecto se centró en la implementación activa de este protocolo de diálogo social.

Los distintos saberes que se transmiten y comparten están en constante diálogo con el saber ancestral, lo que constituye una forma fundamental de validar y contextualizar los conocimientos dentro de la cosmovisión Mapuche.

Este protocolo promueve el uso del *mapuzugun* como sistema lingüístico mapuche. Aunque el español pueda estar presente, la incorporación del *mapuzugun* resulta esencial para nombrar y describir conceptos que carecen de una equivalencia fiel en castellano. De esta forma, el *Gütxamkawün* facilita la incorporación de conceptos no traducibles, pero sí explicables en profundidad, enriqueciendo la comprensión de los saberes vinculados al agua.

Finalmente, el *Gütxamkawün* siempre busca generar un espacio de aprendizaje, enseñanza y reflexión. Las personas poseedoras de gran conocimiento (*kimche*) desempeñan un rol clave como facilitadores de este proceso, asegurando la transmisión efectiva de saberes y el enriquecimiento mutuo.



Gütxamkawün Alto Biobío, 2025

Organización de los encuentros

Se realizaron seis *gütxam* a lo largo de la cuenca del río Biobío entre octubre y noviembre de 2025, en las comunas de Santa Bárbara (16 de octubre), Quilaco (23 de octubre), Negrete (6 de noviembre), Santa Juana (13 de noviembre), Hualpén (20 de noviembre) y Alto Biobío (27 de noviembre). Estos encuentros se organizaron en coordinación con la Asociación de Municipalidades de la Región del Biobío, que facilitó el acceso a espacios para su realización, así como con comunidades y asociaciones mapuche, las que permitieron que cuatro de estos encuentros se realizarán en *rukas* — *Ruka Nehuen* en Negrete, *Ruka Winkul Catiray* en Santa Juana, *Ruka Newen Tuin Pu Peñi* en Hualpén y *Ruka Callaqui* en Alto Biobío. Estos encuentros en *Ruka* aportaron un marco cultural y simbólico significativo para el desarrollo de los diálogos.

El desarrollo de estos encuentros en diversos contextos territoriales permitió conocer y comprender distintas aproximaciones, experiencias y miradas en torno al agua, considerando tanto sus dimensiones materiales como espirituales, culturales y políticas desde las particularidades de cada territorio. En dos ocasiones, en Santa Juana y en Alto Biobío, se realizaron ceremonias de *gillatu* antes de comenzar con los *gütxam*. En Santa Juana esta ceremonia se realizó en el *chigkol* de la *ruka* Winkul Catiray, mientras que en Alto Biobío se realizó en las orillas del río Queuco, próximas a su confluencia (*txaful*) con el río Biobío. Gracias a estas ceremonias los participantes pudieron interiorizarse y profundizar en su conocimiento de la relación entre el pueblo mapuche y el *ko*.

Cada *güttxam* se desarrolló en torno a un *zugu*, es decir, un asunto, en este caso en torno al agua. En Santa Bárbara, la conversación se centró en el marco institucional y normativo del agua y las cuencas; en Quilaco, en las preocupaciones vinculadas al *ko mogen*; en Negrete, en los sitios de significación cultural mapuche y su relevancia para la cuenca; en Santa Juana, en el *itxofill mogen* y la planificación ecológica; en Hualpén, en los usos del agua desde las perspectivas mapuche y chilena; y, finalmente, en Alto Biobío, en la relación *mapu-ko*.



Güttxamkawün Santa Juana, 2025

La metodología de estas jornadas consistió en la puesta en diálogo de dos bloques articulados. En un primer bloque, destinado a la comprensión del agua desde el *mapuche kimün*, se contó con las relatorías de Rosa Huenchulaf y José María Pereira, a quienes se sumó, en el último *güttxam*, la relatoría de Ingrid Maripil como invitada. Este espacio permitió relevar conocimientos, relatos y prácticas ancestrales vinculadas al agua y su cuidado. Luego, en el bloque de la tarde, se expuso desde la perspectiva *occidental*, incorporando enfoques técnicos, institucionales y de gestión del recurso hídrico. Este bloque contó con la participación de relatores invitados de diversas entidades: Cristián Aedo de la Dirección General de Aguas en Santa Bárbara, Amaya Alvez de la Universidad de Concepción en Quilaco, César Ancalaf de Forestal Arauco y representantes de CMPC en Negrete, e Iván Cárcamo de la Comisión Nacional de Riego en Hualpén. Estas exposiciones permitieron generar un diálogo crítico y complementario entre saberes tradicionales e institucionales.

Además, en cada jornada se desarrollaron ejercicios individuales y grupales para recoger los aprendizajes y visiones de los participantes en torno a preguntas relativas al *zugu* de cada *güttxam*.

Participantes

Los encuentros se enmarcaron en el Programa de Formación “Diálogo Intercultural sobre la cuenca del río Biobío”, el cual contó con la participación permanente de 14 personas. Este grupo estuvo compuesto por integrantes de comunidades y asociaciones mapuche, así como por funcionarios/as de instituciones del Estado, entre ellas el Ministerio de Obras Públicas, el Ministerio del Medio Ambiente, el Gobierno Regional y diversas municipalidades de la Región del Biobío.

En cada una de las jornadas primó un ambiente de respeto, escucha e intercambio crítico. La diversidad de trayectorias, pertenencias institucionales y experiencias territoriales de los participantes permitió enriquecer los diálogos, fortalecer los procesos de aprendizaje colectivo y construir un espacio fructífero para la conversación.



Gütxamkawün Hualpén, 2025

Fuentes que alimentan este libro

El libro que aquí se presenta se alimenta de cinco fuentes principales, estas son:

- 📖 Exposición de especialistas que recogen y presentan, en contexto formativo-intercultural, dos vertientes de conocimiento en materia hídrica y de cuencas: el *mapuche kimün* y el conocimiento institucional proveniente del Estado chileno.
- 📖 El intercambio de conocimiento entre participantes durante el proceso de *gütxamkawun*.
- 📖 Material bibliográfico, primario y secundario, reunido y sistematizado por Rosa Huenchulaf, sobre *mapuche kimün*
- 📖 Información levantada mediante preguntas, que se aplicaron a través de fichas de trabajo individual y colectivo en cada uno de los *gütxam*.
- 📖 Material fotográfico y audiovisual que da cuenta del proceso.



Capítulo I

El agua de la cuenca en
el contexto chileno e
internacional

Agua como derecho humano y como recurso regulado

La triple crisis del agua en Chile

En los últimos años, la situación de las aguas en Chile se ha descrito como una **triple crisis**: crisis de **disponibilidad** (cuánta agua hay), crisis de **asignación** (para qué y para quién se usa) y crisis de **institucionalidad** (quién decide y cómo).

Esta crisis se expresa en cuencas como la del Biobío, donde conviven usos productivos intensivos, demandas urbanas, necesidades de subsistencia y usos culturales del agua. Desde la perspectiva jurídica presentada en el gütjam de Quilaco, el problema no es solo técnico: la forma en que el derecho y las políticas públicas entienden el agua influye directamente en **quién ve garantizado su acceso** y quién queda en la periferia de las decisiones.

El agua como derecho humano

En el plano internacional, el agua se reconoce como un **derecho humano**: toda persona tiene derecho a contar con “agua suficiente, segura, aceptable, físicamente accesible y asequible económicamente para uso personal y doméstico” según resoluciones de la Asamblea General de las Naciones Unidas (2017, 2019) y su Consejo de Derechos Humanos (2020). Antes, el Comité de Derechos Económicos, Sociales y Culturales (2003) de la ONU también declaró que el agua es esencial para la dignidad humana. Chile, en tanto parte de tratados internacionales (PIDESC¹, CEDAW², CRC³, CRPD⁴, entre otros), ha asumido obligaciones de garantizar el acceso al agua.

Esta definición y desarrollo normativo ha influido en cambios recientes del ordenamiento chileno tras más de una década de discusión.

La más relevante la reforma al Código de Aguas (Ley 21.435 de 2022) incorpora explícitamente el **derecho humano al agua**. El nuevo artículo 5 del Código de Aguas declara que “el acceso al agua potable y al saneamiento es un derecho humano esencial e irrenunciable que debe ser garantizado por el Estado”.

1 Pacto Internacional de Derechos Económicos, Sociales y Culturales

2 Convención sobre la Eliminación de Todas las Formas de Discriminación contra la Mujer (CEDCM, en inglés CEDAW)

3 Convención sobre los Derechos del Niño (CDN, en inglés CRC)

4 Convención sobre los Derechos de las Personas con Discapacidad (CDPD, en inglés CRPD)

Entre sus principales contenidos, el nuevo Código de Aguas establece:

- ☑ La **consagración expresa del derecho humano al agua** en la legislación.
- ☑ La definición de **usos prioritarios**: consumo humano, uso doméstico de subsistencia, saneamiento y preservación ecosistémica.
- ☑ La posibilidad de introducir **limitaciones al ejercicio de los derechos de aprovechamiento de aguas** para garantizar estos usos prioritarios.

En el *güttxam* se planteó que el derecho humano al agua adquiere **características territoriales y culturales propias**, ligadas a la agricultura de subsistencia y a las formas de vida de cada territorio. Por eso, se insiste en que su contenido debe discutirse “en cada cuenca”, a partir de las realidades específicas de los pueblos que la habitan. Al mismo tiempo, se reconoce que el derecho internacional de los derechos humanos considera a los pueblos indígenas como **sujetos de derechos colectivos**, con derechos ancestrales propios.

El agua como recurso regulado y como propiedad

Sin perjuicio de la consagración legal del derecho humano al agua introducida por la reforma al Código de Aguas, subsiste un elemento del ordenamiento jurídico chileno que resulta relevante para comprender el alcance efectivo de dicha consagración. El régimen vigente continúa configurando el agua como un bien nacional de uso público cuyo aprovechamiento se organiza, de manera predominante, a través de derechos subjetivos de titularidad privada. En efecto, la Constitución de 1980 dispone, en su artículo 19 N° 24, que “los derechos de los particulares sobre las aguas, reconocidos o constituidos en conformidad a la ley, otorgarán a sus titulares la propiedad sobre ellos”

De este modo, la propiedad privada no recae formalmente sobre el agua en cuanto tal, sino sobre los derechos de aprovechamiento constituidos a favor de particulares. En coherencia con esta formulación, el Código de Aguas dispone en su artículo 5 que “las aguas son bienes nacionales de uso público”, reconociendo a los particulares un derecho de uso y goce sobre ellas, mientras que su artículo 6 califica dicho derecho como un “derecho real” de aprovechamiento, sometido a los requisitos y limitaciones previstos en la ley. Esta configuración normativa permite que, aun manteniéndose la calificación pública del agua, el control efectivo de su uso y aprovechamiento se estructure a través de derechos privados dotados de alta estabilidad jurídica y susceptibles de transferencia entre titulares, facilitando su operación dentro de un

mercado con rasgos patrimoniales. La legislación de saneamiento y regularización, en particular el Decreto Ley N° 2.603 de 1979 y normas posteriores, reforzó esta lógica al priorizar el reconocimiento de usos preexistentes, sin una revisión sustantiva de su distribución histórica, lo que ha favorecido procesos de concentración de derechos de aprovechamiento y ha limitado las posibilidades de intervención estatal orientadas a su redistribución, salvo en los supuestos expresamente previstos por la ley. Como advierten Castillo, Álvez y Lima (2023), esta separación entre la calificación jurídica del agua como bien público y el régimen de propiedad que gobierna los derechos de aprovechamiento produce una restricción relevante del margen regulatorio del Estado, incluso cuando se trata de dar cumplimiento a obligaciones de interés general como el aseguramiento del derecho humano al agua. La reforma al Código de Aguas ha introducido ajustes relevantes en materia de priorización del consumo humano y función ambiental del recurso; sin embargo, el régimen de propiedad privada sobre los derechos de aprovechamiento mantiene un anclaje constitucional que continúa condicionando el alcance efectivo de la potestad regulatoria estatal frente a escenarios de escasez hídrica o emergencia ambiental.

Un modelo en tensión: derecho humano versus mercado del agua

En el diálogo de Quilaco se señala que la reforma al Código de Aguas de 2022 buscaba instalar “un orden más ambiental”, que reconociera el derecho humano al agua y pusiera en primer lugar el uso humano y los equilibrios ecosistémicos. Sin embargo, este avance convive con una Constitución que sigue organizando el agua como objeto de propiedad privada y mercado, generando una **contradicción estructural** que se resuelve a favor de la norma constitucional.

Las notas de los *güttxam* resumen este problema como un **choque no resuelto** entre:

- ☑ la **potestad regulatoria del Estado** para asegurar el derecho humano al agua y la preservación de los ecosistemas, y
- ☑ la **potestad de las individualidades** que detentan derechos de agua como propiedad privada.

A ello se suma que, en la práctica, ha primado el **uso de interés económico** por sobre los usos culturales, espirituales o comunitarios del agua, lo que se identifica como un incumplimiento de los estándares internacionales que Chile ha suscrito, especialmente en relación con los pueblos indígenas.

Implicancias para la cuenca del Biobío

Para la cuenca del Biobío, este contexto significa que el agua es, al mismo tiempo:

- ☑ un **derecho humano** que debiera garantizar el acceso al agua para las personas y los ecosistemas de la cuenca;
- ☑ un **bien regulado** a través de derechos de aprovechamiento que se transan y concentran;
- ☑ y un **elemento central del *ko mogen***, es decir, de la vida y la espiritualidad mapuche, con usos culturales y comunitarios que aún no son plenamente reconocidos en la normativa.

Las exposiciones y conversaciones en Quilaco plantean que la **política de aguas debe tener un enfoque territorial**, capaz de reconocer que los problemas y necesidades de Quilaco, Santa Bárbara o Alto Biobío no son los mismos que los de otras zonas del país. Desde esta perspectiva, avanzar hacia una gobernanza intercultural de la cuenca implica leer conjuntamente:

- ☑ el **derecho humano al agua**,
- ☑ la **regulación jurídica** existente,
- ☑ y los **derechos colectivos y conocimientos** mapuche sobre el agua.

De esta manera la gestión de la cuenca tendría en el centro la vida de las personas, los ecosistemas y los pueblos que habitan el territorio.



Normativas, derechos indígenas, tensiones entre marcos legales

a) Normativas y derechos indígenas: un marco en construcción

En el *güttxam* de Quilaco y en los aportes recogidos en Santa Bárbara se recuerda que Chile ha asumido **compromisos internacionales específicos en materia de derechos de los pueblos indígenas**, entre ellos el **Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo (OIT)**, la **Declaración de Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas** y la **Declaración Americana sobre los Pueblos Indígenas de la Organización de Estados Americanos (OEA)**. Estos instrumentos reconocen a los pueblos originarios como **sujetos de derechos colectivos** en el derecho internacional, y establecen estándares en materia de territorio, participación y protección cultural que debieran orientar la gobernanza del agua.

En Santa Bárbara se plantea explícitamente que las normas chilenas debieran **considerar las recomendaciones del Convenio 169**, de modo que los pueblos indígenas, incluido el mapuche, puedan “gozar plenamente de derechos humanos, sin discriminación”. Se hace hincapié en que estos compromisos internacionales no son un adorno, sino **antecedentes obligados** para la elaboración de planes comunales y regionales, y para el diseño de mecanismos de gobernanza que respeten los derechos culturales, territoriales y de participación de los pueblos presentes en la cuenca.

En el mismo sentido, se subraya que las **instituciones públicas tienen el deber de “partir desde los estándares internacionales”**, mientras que las personas mapuche participan desde su cosmovisión y su *kimün*. Esta doble fuente —normas internacionales y conocimiento mapuche— se reconoce como base necesaria para construir una gobernanza intercultural en la cuenca del Biobío.

b) Derechos ancestrales de agua y reconocimiento parcial

Desde la perspectiva jurídica presentada por Amaya Álvarez, los derechos ancestrales de agua de comunidades indígenas se caracterizan por la concurrencia de un ámbito geográfico específico, un uso consuetudinario, histórico y reiterado, y un uso comunitario, esto es, colectivamente organizado.

En el ordenamiento jurídico interno existe un reconocimiento legal de estos derechos, de carácter parcial y fragmentado. La presentación destaca que la Ley Indígena 19.253, en su Título VIII para comunidades indígenas del norte (aimaras, atacameños y otras), configura un “derecho legal sobre ciertas aguas”, reconociendo su uso ancestral y fundándose explícitamente en el derecho propio indígena.

Las notas del *güttxam* advierten, sin embargo, que **la Ley Indígena sólo reconoce explícitamente a los pueblos andinos (atacameños, diaguitas entre otros) en materia de aguas**, dejando fuera a otros pueblos como el mapuche, pese a compartir cosmovisiones y prácticas de uso consuetudinario. Se plantea que esta diferencia carece de una justificación normativa explícita, en la medida en que otros pueblos indígenas, como el mapuche, comparten cosmovisiones y prácticas de uso consuetudinario del agua.

En Quilaco también se identifican tensiones. En Quilaco se discute, por ejemplo, cómo la propia institucionalidad indígena y sus instrumentos (como la formación de comunidades con un mínimo de personas o ciertos subsidios de tierras) pueden **desorganizar o fragmentar las formas tradicionales de autoridad y territorialidad mapuche**, debilitando figuras como el *logko* y forzando salidas del territorio.

c) Choques entre marcos legales: propiedad, territorio y usos del agua

En los diálogos del *güttxam* se identifica una tensión central, asociada a que en Chile no está resuelto el choque entre la potestad del Estado sobre el agua y la potestad de individualidades que cuentan con agua como propiedad privada: **“en Chile no está resuelto el choque entre la potestad del Estado sobre el agua y la potestad de individualidades que cuentan con agua como propiedad privada”**. A ello se suma que hoy los pueblos originarios y las comunidades son reconocidos como sujetos de derecho colectivo, pero el derecho no está preparado para relacionarse con ellos en igualdad de condiciones ni para actuar con pertinencia territorial.

Este choque se ve con claridad cuando se analiza el **nuevo artículo 5 del Código de Aguas**: la norma ordena que, en territorios indígenas, el Estado “velará por la integridad entre tierra y agua” y “protegerá las aguas existentes para beneficio de las comunidades indígenas”, en coherencia con los tratados internacionales ratificados por Chile. Sin embargo, en el caso del río Queuco, se constata que el 99,8% de los derechos de aprovechamiento de agua está en **manos de personas jurídicas, el Estado o personas externas a la cuenca**, mientras que las comunidades indígenas concentran derechos a un porcentaje mínimo del caudal.

En ese contexto, en el *güttxam* se formula una pregunta clave: **¿qué significa “velar por la integridad entre tierra y agua” cuando tierras y aguas han sido vendidas por separado?** Esta pregunta resume la distancia entre los marcos legales, que en el papel reconocen integridad y protección para comunidades indígenas, y la realidad de concentración de derechos de agua en actores externos a los territorios indígenas. De ahí la idea de que existe una distancia significativa entre la norma y su aplicación práctica y que la política pública tiene el deber de trabajar para acortarla.

d) Interculturalidad jurídica: entre el antropocentrismo y las visiones relacionales

Otro punto de tensión importante que aparece en los *güttxam* es la **diferencia entre la cosmovisión mapuche y la lógica del derecho chileno**. Se afirma que el derecho estatal

se configura predominantemente desde una perspectiva antropocéntrica, mientras que la cosmovisión de los pueblos entiende el mundo como un sistema donde el ser humano es solo un ser más entre muchos otros (*itxofill mogen*).

En las conversaciones se menciona que en Chile **sólo una ley —la de humedales urbanos— se aleja parcialmente del antropocentrismo**, al no poner en el centro los intereses humanos de manera exclusiva. También se cita la **Ley Lafkenche**, que crea los Espacios Costeros Marinos de Pueblos Originarios (ECMPO), como ejemplo de reconocimiento jurídico específico de la relación entre pueblos indígenas y determinados territorios de agua (en este caso, el mar).

En el *güttxam* se sugiere que **pensar la naturaleza como sujeto de derecho** podría “dar vuelta el paradigma”. Esta idea dialoga directamente con la experiencia mapuche, donde ríos, *menoko*, bosques y cerros son *mogen* con los que se establecen relaciones de respeto y reciprocidad, pero choca con un marco normativo que sigue tratando al agua principalmente como objeto de propiedad y regulación.

Obligaciones estatales y brechas de implementación

Las y los participantes advierten que, en el plano del agua, **el país persevera en una primacía del uso de interés económico** por sobre el uso cultural, espiritual o comunitario del agua. Esto es percibido como una brecha relevante respecto de las normativas internacionales ratificadas por el Estado.

Desde Santa Bárbara se plantea que incorporar estos estándares en la planificación de la cuenca no sólo fortalecería la legitimidad de los instrumentos, sino que **garantizaría el respeto a los derechos culturales, territoriales y de participación de los pueblos originarios**. Además, se propone avanzar hacia protocolos concretos: por ejemplo, que toda obra en cuerpos de agua (puentes, defensas fluviales, encauzamientos, bocatomas, descargas, etc.) requiera un acto que cuente con el beneplácito de las comunidades, institucionalizando un criterio de consentimiento y participación temprana en la gestión de la cuenca.

En conjunto, estos elementos muestran que la gobernanza de la cuenca del Biobío se desarrolla en medio de **marcos normativos múltiples y a veces contradictorios**: por un lado, compromisos internacionales y avances legales que reconocen derechos indígenas y la integralidad tierra-agua; por otro, un régimen interno que sigue privilegiando la propiedad privada de los derechos de agua y una visión antropocéntrica de la naturaleza. Las tensiones entre estos marcos no son sólo jurídicas: se expresan en la distribución real del agua, en la fuerza de las comunidades para defender su territorio y en la posibilidad —o no— de que el *ko mogen* tenga un lugar efectivo en la política pública.

Síntesis del güttxam

- La situación del agua en Chile se vive como **una triple crisis** –de disponibilidad, de asignación y de institucionalidad– que en la cuenca del Biobío se expresa en la coexistencia tensionada de usos productivos, urbanos, de subsistencia y culturales.
- El derecho humano al agua se reconoce como un piso necesario, pero **su contenido debe definirse “en cada cuenca”**, considerando las formas de vida, la agricultura de subsistencia y los derechos colectivos y ancestrales de los pueblos indígenas.
- En paralelo, el agua sigue organizada jurídicamente como bien nacional de uso público y, al mismo tiempo, como objeto de propiedad privada a través de derechos de aprovechamiento transables, lo que **limita la capacidad del Estado para priorizar usos humanos, ecosistémicos y culturales**.
- La reforma al Código de Aguas introdujo un giro más ambiental, pero convive con **una Constitución que protege fuertemente la propiedad privada sobre las aguas**; el resultado es un modelo en tensión, donde el derecho humano al agua choca con la lógica del mercado hídrico.
- Los marcos internacionales (Convenio 169, Declaración ONU, Declaración OEA) y el conocimiento mapuche **se reconocen como dos fuentes que debieran orientar la gobernanza**: los primeros fijan estándares de derechos colectivos, territorio y participación; el segundo aporta cosmovisión y criterios propios sobre el agua y el *ko mogen*.

- El **reconocimiento de derechos ancestrales de agua es parcial y desigual**: se visibilizan algunos pueblos (sobre todo andinos) y se deja fuera a otros como el mapuche, pese a compartir prácticas consuetudinarias y vínculos profundos con las aguas de sus territorios.
- Se constata un **choque no resuelto** entre la potestad regulatoria del Estado para asegurar el derecho humano al agua y la integridad tierra-agua, y la fuerza de los derechos privados altamente concentrados, como se observa en casos donde casi la totalidad del caudal está en manos de actores externos a las comunidades.
- La **cosmovisión mapuche**, que entiende al ser humano como una vida más dentro del *itxofill mogen*, contrasta con un derecho estatal antropocéntrico que trata el agua principalmente como objeto de regulación y propiedad; pensar la naturaleza como sujeto de derecho aparece como un posible cambio de paradigma.
- Las y los participantes enfatizan que **Chile mantiene una primacía del uso económico del agua por sobre los usos culturales**, espirituales o comunitarios, lo que abre brechas de cumplimiento frente a los estándares internacionales, y plantean la necesidad de protocolos concretos –como exigir el beneplácito de las comunidades para obras en cuerpos de agua– para avanzar hacia una gobernanza intercultural de la cuenca del Biobío.



Capítulo II

Ko mogen: Agua desde los
conocimientos mapuche

Ko en la vida mapuche

Desde el pensamiento y conocimiento mapuche, *ko* (agua) no es solo una sustancia útil o un “recurso hídrico”. *Ko* es un *mogen* del *mapu*, es decir, una forma de vida que habita el territorio y participa activamente en su equilibrio. Decir que “*ko* es *mogen*” significa que el agua se concibe viva: tiene fuerza propia, memoria y capacidad de relacionarse con otros seres.

En la visión mapuche, el *mapu* es un gran ecosistema compuesto por muchos espacios diferenciados, cada uno con sus propias formas de vida (*mogen*) y su fuerza espiritual (*newen*). Entre estos espacios se encuentran, por ejemplo, los cerros (*wingkul*), los montes (*mawiza*), las planicies (*lelfun*) y el agua (*ko*). Todos ellos se consideran seres vivos dotados de energía, no simples elementos inertes. El ecosistema agua (*ko*) tiene un lugar central en esta trama, porque de él dependen la reproducción de la vida material y la estructura misma de la existencia mapuche.

Esta importancia se refleja también en la lengua. Diversos espacios y formas de agua integran el morfema *ko* en su nombre, como *menoko* (sitio pantanoso y con vertiente), *txayenko* (agua que corre, cascada o chorrillo), *fotxako* (pantano o barrial), *challako* (olla con vertiente), *wiñoko* (lugar donde un río o estero da una vuelta), así como *lewfüko* (agua de río), *lawna ko* (agua de lagunas) o *lafken ko* (agua de mar). Esta riqueza de términos muestra que el agua no es una sola cosa: existen múltiples aguas, con propiedades, fuerzas y usos específicos.

La relación *mapu–ko*: *newen*, diálogo y reciprocidad

Uno de los principios del *mapuche kimün* sostiene que la energía de la tierra (*newen mapu*) coexiste con la energía del agua, y que de esa relación surge la creación mapuche: sin la fuerza de la tierra y del agua, no habría vida. En esta forma de comprender el mundo, el agua “engendra” en la tierra; es lo que permite que existan árboles, pastos, animales, aves, personas, entre otros.

Por eso, la relación con el agua es de diálogo y reciprocidad. La gente mapuche habla con la naturaleza: conversa con los cerros, los árboles, los ríos y esteros, las plantas, los animales y las piedras. Antes de entrar a un río, por ejemplo, se pide permiso: se habla al agua y a los *gen* —los espíritus protectores del lugar— para anunciar la presencia humana y solicitar su autorización. Este gesto sencillo expresa una ética profunda: el agua es sujeto de respeto, no objeto de uso.

Los *gen ko* son descritos como espíritus guardianes del agua y del ecosistema local. Cuidan el lugar, regulan la vida que allí habita y sostienen el equilibrio ecológico

y moral del territorio. Se encuentran en montañas, árboles, rocas, cuevas, islas o cuerpos de agua, y mantienen fluyendo el *newen*, la fuerza energética de la vida. La relación correcta con el agua implica, entonces, reconocer y respetar a estos seres, pedir permiso, agradecer y dejar ofrendas cuando se accede a sus espacios para recolectar, pescar, cortar madera o realizar ceremonias.

Ko mogen: la vida del agua y su dimensión espiritual

El término *ko mogen* se utiliza para nombrar la vida del agua, su dimensión espiritual y vital. En la formulación mapuche se afirma que *ko* es *mogen*, y que el agua se encuentra tanto en la superficie como en el subsuelo, formando una red insondable que se vincula física y espiritualmente con otros *mogen* del mapu.

Desde esta perspectiva, el agua no solo sostiene la vida biológica, sino que estructura la existencia en los espacios íntimos de la familia (*ruka*) y de la comunidad (*lof mapu*). El flujo del agua conecta huertas, bosques, cerros, animales, personas y seres espirituales; su salud define también la salud de la comunidad. Allí donde el agua se seca, se contamina o es intervenida de manera irrespetuosa, no sólo se afecta un “recurso”, sino que se altera un tejido de relaciones que incluye a los antepasados, los *gen* y los demás seres del territorio.

El *ko mogen* está profundamente ligado a la salud mapuche. El sistema de medicina mapuche (*mapuche lawentuwün*) se sustenta en un conocimiento milenario construido en interacción con aguas, plantas, montañas, cerros, volcanes, ríos, mares, lagos, personas y animales. El agua es usada para preparar *lawen* (remedios), para baños medicinales (*müñetun*), para ceremonias de sanación y para restablecer el equilibrio cuando se ha roto alguna norma del *az mapu*, el orden que regula la relación entre los seres.

Cuando se deterioran las fuentes de agua o se rompe la reciprocidad con los *gen*, no sólo se produce un alto daño ecológico: también se generan enfermedades y desajustes espirituales.

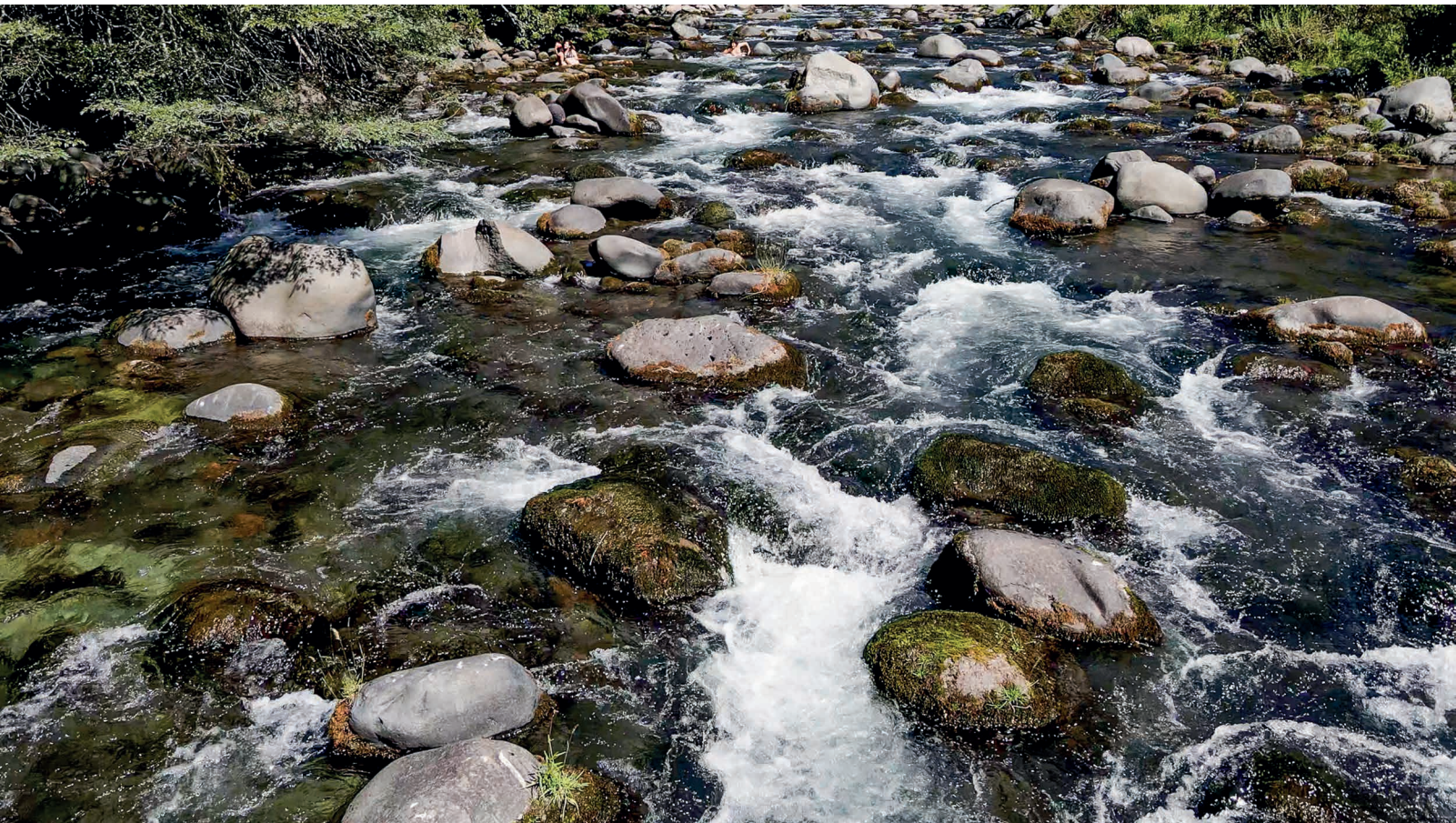
Ko en la vida cotidiana y ceremonial

En la vida diaria, el *ko* está presente en la huerta (*tukukawe*), donde cada mañana se acarrea agua desde pozos y vertientes, y en los múltiples usos domésticos: beber, cocinar, lavar, regar, dar de beber a los animales, entre otros. Estos gestos cotidianos se viven en conexión con presencias ancestrales y con el *lewfü gen*, el custodio espiritual del río, que da sentido al curso de las aguas.

En el plano ceremonial, el agua participa en rogativas y rituales colectivos, como el *ngillatun*, el *mawülün* (ceremonia para pedir lluvia) y las ceremonias de medicina mapuche. Se recurre a distintas aguas según su origen —cascadas, *menoko*, esteros, ríos, mar— porque cada una posee un *newen* específico y se considera un *lawen* con propiedades particulares.

También se releva la importancia del *kotuwe*, “lugar de extracción del agua”, como espacio social y espiritual del *lof*. No es solo un punto práctico donde se recoge agua, sino el lugar donde se origina lo sagrado de la relación entre el *che* (persona) y el elemento agua. Allí se construye, día a día, la conciencia de que el *ko* es vida y merece cuidado.

En el contexto social más extenso, espacio territorial tienen importancia los *mawelfe*, lugar o lugares especiales de petición de lluvias en tiempos de sequías severas.



Aportes para la gobernanza intercultural de cuencas

En conjunto, los conceptos de *Ko* y *Ko mogen* muestran que, para el pueblo mapuche, el agua:

- ≈ es un *mogen*, una forma de vida del *mapu*;
- ≈ posee *newen* y está ligada a los *gen ko* que resguardan el equilibrio del territorio;
- ≈ sostiene la salud física, espiritual y comunitaria,
- ≈ y estructura las relaciones cotidianas, ceremoniales y ecológicas del pueblo mapuche.

Ko, lawen y salud en la cuenca del Biobío

En el conocimiento mapuche, la relación entre *ko* (agua), *lawen* (plantas medicinales) y salud es inseparable. El sistema de medicina mapuche (*mapuche lawentuwin*) se ha construido durante generaciones observando cómo el agua circula por el territorio, nutre los suelos y los bosques, y se combina con las plantas, los minerales y los lugares de fuerza espiritual. Por eso, cuando se habla de *ko mogen*, no se habla sólo del “agua en general”, sino de aguas concretas que tienen historia, carácter y uso medicinal específico.

En los *güttxam* de la cuenca aparecen con fuerza las vertientes, los *menoko* y los *txayenko* como espacios donde el agua se vuelve *lawen*: allí brotan plantas medicinales, se realizan baños rituales y se recogen aguas para tratamientos específicos. El agua no es un simple vehículo neutro que “transporta” el remedio, sino parte del remedio mismo. Un mismo *lawen* no actúa igual si se prepara con agua de vertiente, con agua de río o con agua estancada; la procedencia del *ko* forma parte del diagnóstico y de la prescripción.

La salud, en este marco, no se entiende sólo como ausencia de enfermedad, sino como equilibrio entre personas, territorio y fuerzas espirituales. Cuando se rompe la relación de reciprocidad con el agua —por ejemplo, usando de manera abusiva una vertiente, ensuciando un estero o interviniendo sin permiso un *menoko*— se considera que no solo se afecta un recurso, sino que se altera el vínculo con los *gen ko* y con los demás *mogen* del lugar. Ese desequilibrio puede expresarse en malestares físicos, emocionales o espirituales, tanto individuales como comunitarios.

En la cuenca del Biobío se ha señalado, además, el impacto que tiene la pérdida de acceso a ciertas aguas sobre la transmisión del *kimün*. Si ya no se puede llevar

a niñas y niños a bañarse donde se bañaban sus abuelos, si ciertos *lawen* dejan de crecer porque se secó el humedal o porque se plantó encima, no solo se pierden remedios, sino también prácticas, historias, palabras y formas de aprender a escuchar el territorio. Así, el deterioro del *ko mogen* se vive al mismo tiempo como un problema de salud, de cultura y de continuidad espiritual del pueblo.

Transformaciones recientes del *ko mogen* en la cuenca del Biobío

La manera en que se vive y se comprende el *ko mogen* en la cuenca del Biobío está atravesada por cambios recientes y profundos en el territorio. En los *güttxam* se mencionan, una y otra vez, procesos como la construcción de represas en el río Biobío, la expansión de las plantaciones forestales, la instalación de sistemas de agua potable tratada, la canalización de esteros y la contaminación de ríos y humedales. Todos estos procesos no sólo modifican la disponibilidad de agua, sino también su calidad, su circulación y su capacidad de seguir siendo vida para los distintos *mogen* del territorio.

En el Alto Biobío, por ejemplo, se recuerda el río como un ser que “tenía vida” antes de las represas y se describe el embalse como un corte en la circulación del *ko*: el agua queda atrapada, pierde su movimiento natural y con ello se altera la relación con los *gen* y con las personas que han vivido históricamente en sus riberas. En zonas de valle y de borde costero, en cambio, se relatan cambios ligados al monocultivo forestal y agrícola: disminución de vertientes, secado de *menoko*, pérdida de caudales y mayor presencia de químicos en suelos y aguas.

Otro cambio importante mencionado en los diálogos es el paso desde el uso cotidiano de aguas de vertiente, río o pozo a la dependencia de sistemas de agua potable rural o urbana, donde el agua llega “tratada” con cloro y otros químicos. Para el conocimiento mapuche, esta agua deja de ser un *mogen* vivo y se transforma en un “líquido” que sirve para ciertas funciones, pero que ha perdido parte de su fuerza. Se vuelve más difícil distinguir los distintos tipos de *ko*, enseñar a las generaciones jóvenes a reconocer sabores, olores y efectos, y sostener prácticas de *lawentuwün* que dependen de aguas específicas.

En la vida cotidiana y ceremonial, estas transformaciones se traducen también en restricciones y reacomodos: hay que caminar más lejos y con peso para encontrar agua adecuada para una rogativa o incluso para la casa; buscar otros espacios para el baño medicinal o resignarse a no usar ciertas aguas que antes eran centrales en la vida comunitaria. En algunos casos, las comunidades han comenzado a impulsar procesos de defensa y recuperación de vertientes, humedales y riberas, combinando herramientas jurídicas, organización territorial y prácticas ceremoniales para intentar recomponer el *ko mogen* en sus territorios.

Desde una mirada a la planificación de cuencas, estas experiencias muestran que no basta con hablar de “disponibilidad de agua” en términos de litros por segundo. Para el *mapuche kimün*, las transformaciones recientes del agua en la cuenca del Biobío han afectado la cantidad, la calidad, los recorridos y, sobre todo, las relaciones que el agua sostiene. Reconocer estos cambios es clave para que la gobernanza de la cuenca pueda dialogar con el *ko mogen* y no reducir el agua a un dato técnico o a un bien de mercado.



Síntesis del güttxam

≈ **Ko como vida del mapu**

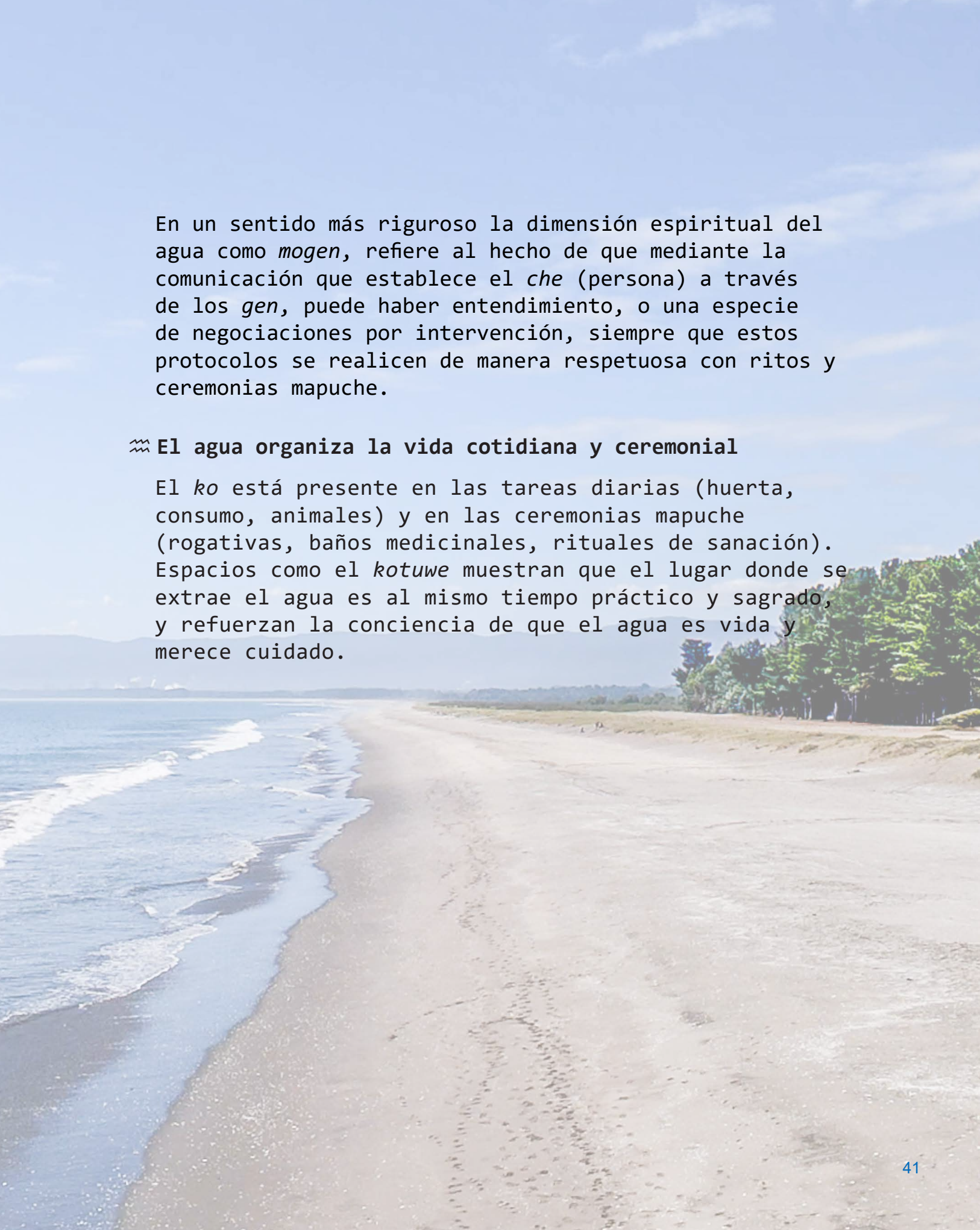
En el conocimiento mapuche, *ko* (agua) es un *mogen* del *mapu*: no es sólo un recurso, sino una forma de vida con fuerza (*newen*), memoria y capacidad de relacionarse con otros *mogen* (seres), entre ellos el *che* (personas). Cuidar el agua es cuidar la vida del territorio.

≈ **Relación de reciprocidad entre mapu y ko**

La vida surge de la energía conjunta de la tierra y el agua. Por eso, la relación con el *ko* se basa en el respeto y la reciprocidad: se le habla, se pide permiso y se reconocen los *gen ko* como fuerzas guardianas que sostienen el equilibrio ecológico y espiritual.

≈ **Ko mogen: la dimensión espiritual del agua**

Ko mogen nombra la vida del agua y su dimensión espiritual. El flujo del agua conecta *ruka*, huerta, bosques, cerros, animales, personas y seres espirituales; cuando esa red se rompe, se afecta también la salud física y espiritual de las comunidades.



En un sentido más riguroso la dimensión espiritual del agua como *mogen*, refiere al hecho de que mediante la comunicación que establece el *che* (persona) a través de los *gen*, puede haber entendimiento, o una especie de negociaciones por intervención, siempre que estos protocolos se realicen de manera respetuosa con ritos y ceremonias mapuche.

≡ El agua organiza la vida cotidiana y ceremonial

El *ko* está presente en las tareas diarias (huerta, consumo, animales) y en las ceremonias mapuche (rogativas, baños medicinales, rituales de sanación). Espacios como el *kotuwe* muestran que el lugar donde se extrae el agua es al mismo tiempo práctico y sagrado, y refuerzan la conciencia de que el agua es vida y merece cuidado.



Capítulo III

Gen ko: protectores del
agua desde el conocimiento
mapuche

Para comprender el significado y la importancia de los *gen ko* en la presencia del agua y su cuidado, es necesario conocer también sobre el *mapu*, *ko* y *newen*.

Mapu

El término *mapu* no se limita a la idea de “tierra” en sentido físico, sino que constituye un concepto integral que abarca el universo en sus dimensiones tangibles e intangibles. Para la cosmovisión mapuche, el *mapu* es un todo, un espacio que articula la vida (*mogen*) en múltiples planos: el territorio donde habita la comunidad, las dimensiones cósmicas y espirituales, y las fuerzas que sostienen el equilibrio. Se concibe como un sistema relacional donde cada ser y cada espacio cumple una función específica, y donde la armonía depende de la interacción respetuosa entre todos los elementos.

Ko

Ko significa agua, pero en la visión mapuche es mucho más que un recurso natural: es una fuerza vital que posibilita la existencia y la reproducción de la vida. El agua está presente en los ritos, en la organización territorial y en la espiritualidad, pues se considera portadora de energía y conexión entre dimensiones. El *ko* no solo hidrata, sino que comunica y equilibra; por ello, su cuidado es un principio ético y cultural. En ceremonias, el agua se utiliza para purificar y establecer vínculos con el *gen* (espíritu) del lugar.

Newen

El *newen* es la energía, la fuerza que anima y sostiene todo lo existente. No se trata únicamente de una potencia física, sino de una fuerza espiritual que permite la recreación, la fertilidad y la continuidad de la vida. El *newen* explica por qué las cosas existen y cómo se regeneran. Está presente en los seres humanos, en los animales, en las aguas, en los vientos y en los espacios cósmicos. Esta energía se activa y se armoniza mediante prácticas rituales, que buscan mantener el equilibrio entre las dimensiones del *mapu*.

Gen Ko

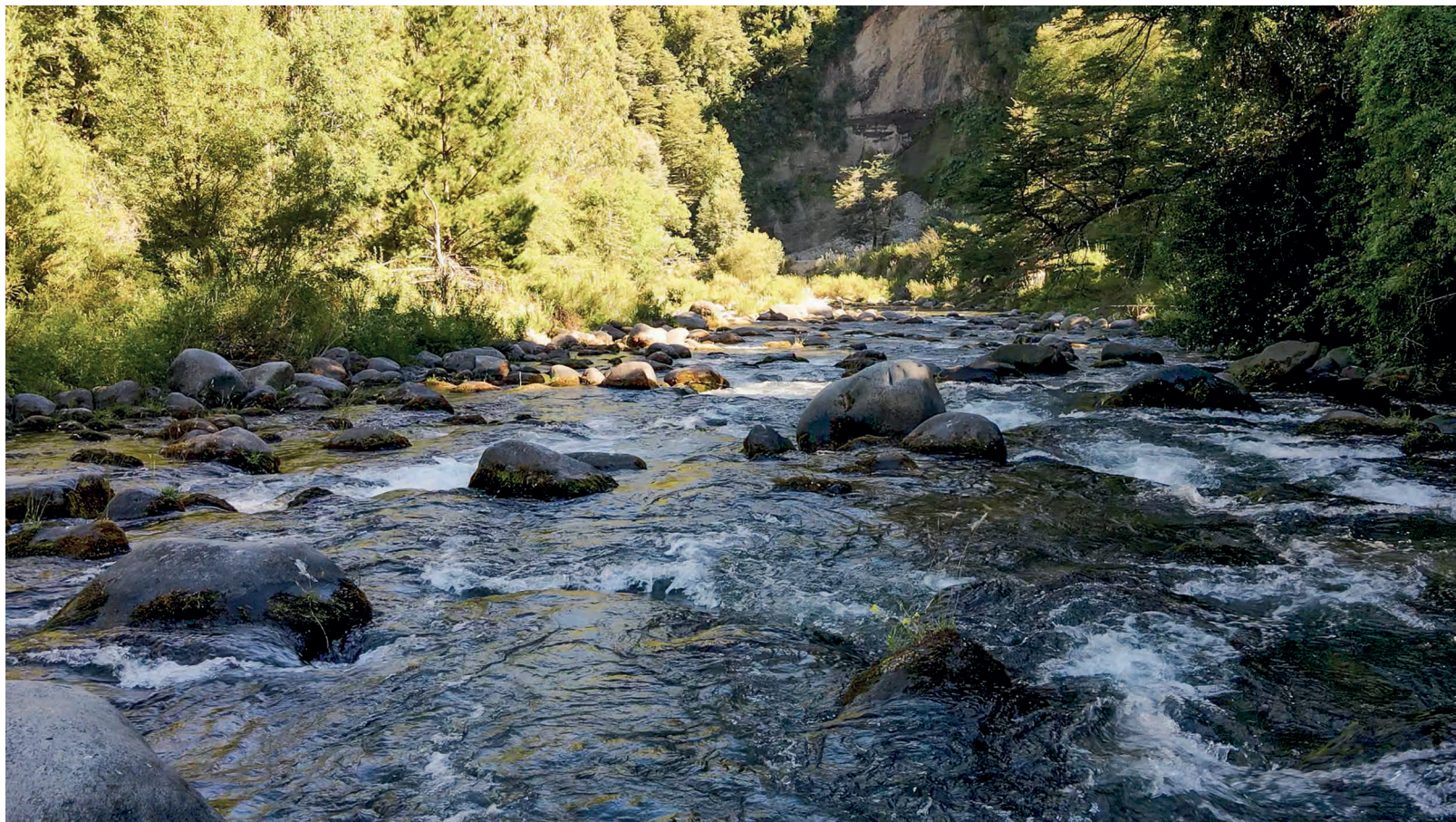
El *gen ko* es el espíritu del agua, una entidad que custodia y regula su existencia y su función dentro del orden natural. En la cosmovisión mapuche, cada elemento tiene un *gen* que lo protege y le otorga sentido. El *gen ko* no solo vigila el agua, sino que también establece las condiciones para que esta cumpla su rol vital. Por ello, cualquier intervención sobre ríos, lagos o vertientes requiere pedir permiso

y realizar ceremonias, reconociendo la presencia espiritual que habita en ellos. Esta relación expresa el principio de reciprocidad y respeto hacia las fuerzas que sostienen la vida.

Manifestaciones del *gen ko* en los territorios de la cuenca

En el *mapuche kimiün* se entiende que en cada agua hay un espíritu cuidador: *gen ko*. No es una figura abstracta, sino una presencia concreta asociada a ríos, vertientes, esteros, lagunas, *menoko*, *txayenko*, pozos y, en general, a todos los lugares donde el agua se hace visible o presente. Por eso, en los relatos de la cuenca del Biobío se distinguen múltiples formas de presencia del *gen ko*: en los grandes ríos como el Biobío y el Queuco, en los esteros que cruzan valles agrícolas, en las vertientes cordilleranas, en humedales del valle y en las aguas que llegan al mar.

Cada territorio reconoce señales particulares de estos guardianes del agua. En zonas cordilleranas, el *gen ko* puede asociarse a ciertos remolinos, cambios repentinos en el movimiento del río, brillos o nieblas que aparecen en un punto específico, sueños que se repiten o visiones de animales que se interpretan como mensajes. En sectores de valle y precordillera, se lo reconoce también en el comportamiento de las vertientes —si aumentan o disminuyen sin explicación aparente— o en la forma en que el agua “responde” cuando se le habla en momentos de rogativa o de petición de ayuda.



En la costa y los humedales, el cuidado de las aguas se vincula tanto a los *gen ko* de ríos y esteros como a otras presencias relacionadas con el mar y las zonas de transición entre agua dulce y salada. Allí, la forma en que sube y baja la marea, la aparición inusual de ciertas especies o la modificación brusca de un humedal se interpretan como parte de un tejido de relaciones donde los *gen* también comunican su descontento, su fuerza o su necesidad de cuidado.

Estas manifestaciones no se entienden como “supersticiones”, sino como formas de conocimiento acumulado sobre el comportamiento del agua y del territorio. Leer las señales del *gen ko* permite anticipar riesgos, diagnosticar desequilibrios y orientar decisiones sobre dónde y cómo usar el agua, dónde es posible intervenir y dónde, simplemente, no corresponde hacerlo.

Protocolos de respeto al *gen ko* y consecuencias de la transgresión

Reconocer la existencia del *gen ko* implica también asumir una serie de protocolos de respeto. Antes de entrar a un río, a un estero o a una vertiente, es habitual que se hable al agua, se anuncie la propia presencia y se pida permiso. Este diálogo puede ser silencioso o en voz alta, pero siempre tiene el mismo sentido: presentarse ante el *gen*, explicar qué se va a hacer (bañarse, cruzar, sacar agua, pescar), y solicitar autorización.

En determinados lugares, especialmente los de mayor significación espiritual — *menoko*, *txayenko*, lagunas, ciertos recodos del río—, los protocolos incluyen además pequeñas ofrendas: hojas, flores, alimentos o elementos simbólicos que se entregan al agua o a la orilla. También se consideran formas de respeto el evitar gritos, peleas, consumo de alcohol o comportamientos considerados impropios en esos espacios, así como evitar botar basura o alterar la vegetación que protege a las aguas.

Cuando estos protocolos se rompen de manera reiterada o grave, se entiende que se está faltando al respeto al *gen ko* y, con ello, alterando el equilibrio del lugar. Las consecuencias de esa transgresión pueden manifestarse de distintas formas: accidentes en el agua, enfermedades, conflictos internos en la comunidad, pérdida de animales o, simplemente, la retirada del agua (vertientes que se secan, ríos que cambian su curso, *menoko* que dejan de brotar). No se trata de castigos en un sentido moralista, sino de los efectos de romper un pacto de reciprocidad que mantenía en equilibrio a las distintas vidas del territorio.

En el plano comunitario, cuando se percibe que se ha ofendido al *gen ko*, se pueden realizar ceremonias específicas para pedir perdón, restablecer el vínculo y comprometer nuevas formas de cuidado. Estos actos muestran que el respeto al *gen* no es sólo una cuestión individual, sino una responsabilidad compartida por el *lof* y por quienes habitan un mismo tramo de río, estero o vertiente.

Gen ko y decisiones sobre el agua en la cuenca

Entender que en cada agua hay un *gen ko* tiene implicancias directas para la manera en que se toman decisiones sobre la cuenca del Biobío. Desde el *mapuche kimün*, ninguna obra sobre el agua —puentes, defensas fluviales, encauzamientos, bocatomas, captaciones de Agua Potable Rural (APR), descargas de aguas servidas, embalses, canalizaciones— es neutra: todas intervienen en el espacio donde habita el *gen* y, por lo tanto, requieren de una aproximación respetuosa y dialogada.

Esto se traduce en, al menos, tres orientaciones para la gobernanza. La primera es la necesidad de **consultar y acordar con las comunidades** antes de intervenir cuerpos de agua, no sólo como exigencia jurídica, sino como parte del protocolo de respeto al *gen ko*. La conversación temprana permite identificar tramos especialmente sensibles —por su uso ceremonial, por la presencia de *menoko* o *txayenko*, por la existencia de historias y señales vinculadas al agua— y ajustar la localización, el diseño o incluso la pertinencia de ciertas obras.

La segunda orientación es **incorporar la dimensión espiritual del agua** en los instrumentos técnicos. Esto no significa traducir al *gen ko* en una variable más del formulario, sino reconocer que hay lugares donde, aunque el caudal, la pendiente o la calidad del agua parezcan favorables desde un punto de vista ingenieril, la intervención puede implicar un daño profundo al vínculo entre comunidad y territorio. Incluir esta dimensión implica crear espacios específicos dentro de los estudios de impacto y de los procesos de planificación para que las comunidades describan estos lugares, expliquen su importancia y propongan formas de resguardo.

La tercera tiene que ver con la **responsabilidad posterior a la intervención**. Cuando, pese a todo, se decide realizar una obra en un cuerpo de agua, el respeto al *gen ko* implica acompañar el proyecto con medidas de compensación, restauración ecológica y, en lo posible, con ceremonias y acuerdos que reconozcan el cambio que se introduce. Esto puede incluir restaurar márgenes con vegetación nativa, proteger o crear nuevos espacios de uso ceremonial, asegurar caudales suficientes y limpios para las comunidades, o incluso retirar obras que se reconozca que han causado un daño irreparable.

En conjunto, estos criterios muestran que el *gen ko* no es sólo un concepto espiritual, sino una guía práctica para reorientar la gobernanza de la cuenca del Biobío: pasar de una lógica donde el agua es sólo objeto de infraestructura y mercado, a otra donde se la reconoce también como vida habitada por guardianes que merecen respeto, diálogo y cuidado en cada decisión que se tome sobre ella.

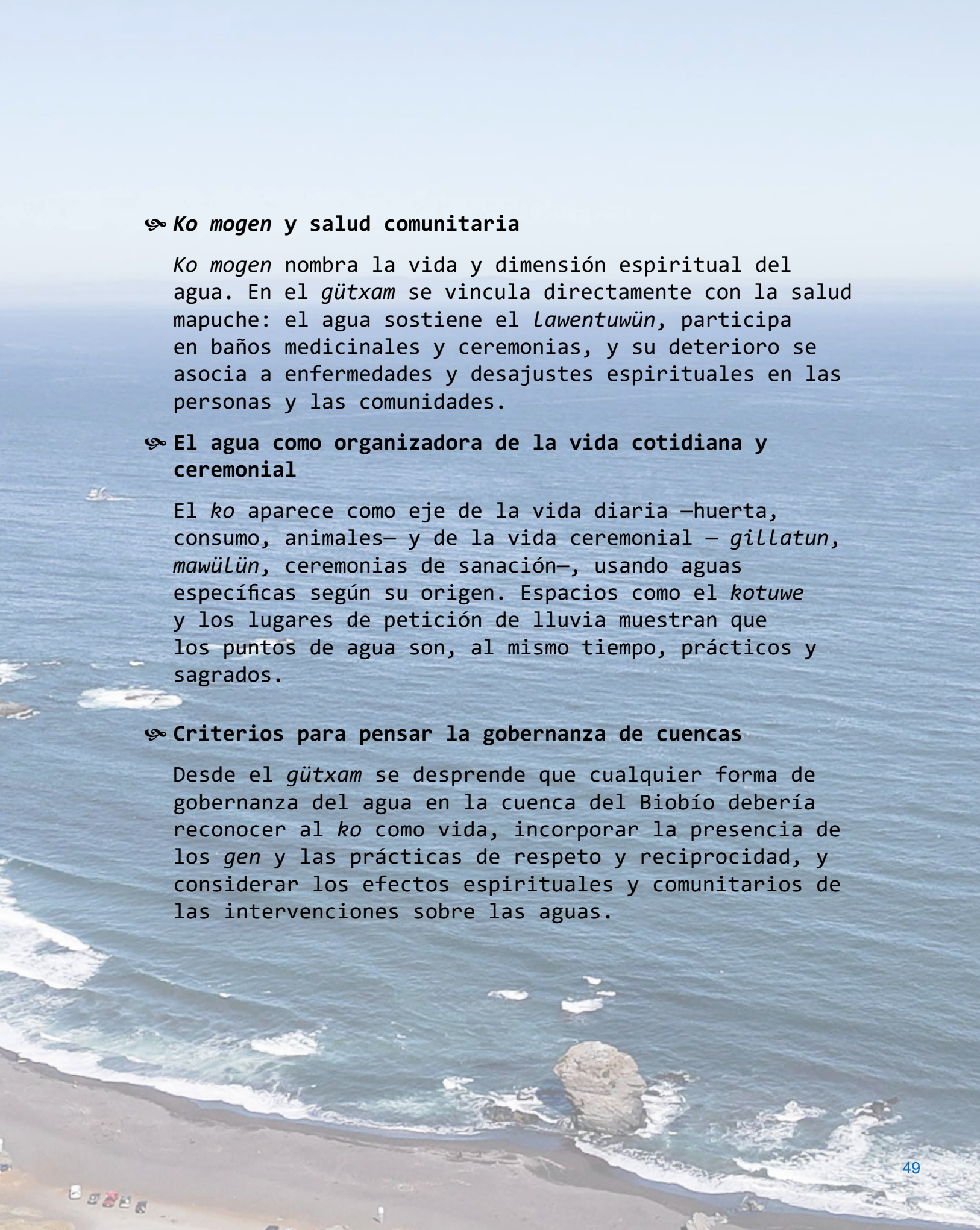
Síntesis del güttxam

☞ *Ko* como vida del *mapu*

En los diálogos se reafirma que *ko* (agua) es un *mogen* del *mapu*: una vida con *newen* y memoria, no un recurso neutro. Cuidar el agua se entiende cómo cuidar la vida del territorio y de todos los demás *mogen* que dependen de ella.

☞ Relación de respeto y reciprocidad con el agua

La relación correcta con el *ko* se expresa en gestos concretos: hablar al agua, pedir permiso para entrar a ríos y esteros, reconocer la presencia de los *gen ko* y agradecer mediante ofrendas. Estas prácticas muestran que el agua es sujeto de respeto y que existe una ética relacional que orienta su uso.



☞ *Ko mogen* y salud comunitaria

Ko mogen nombra la vida y dimensión espiritual del agua. En el *gütxam* se vincula directamente con la salud mapuche: el agua sostiene el *lawentuwün*, participa en baños medicinales y ceremonias, y su deterioro se asocia a enfermedades y desajustes espirituales en las personas y las comunidades.

☞ El agua como organizadora de la vida cotidiana y ceremonial

El *ko* aparece como eje de la vida diaria –huerta, consumo, animales– y de la vida ceremonial – *gillatun*, *mawülün*, ceremonias de sanación–, usando aguas específicas según su origen. Espacios como el *kotuwe* y los lugares de petición de lluvia muestran que los puntos de agua son, al mismo tiempo, prácticos y sagrados.

☞ Criterios para pensar la gobernanza de cuencas

Desde el *gütxam* se desprende que cualquier forma de gobernanza del agua en la cuenca del Biobío debería reconocer al *ko* como vida, incorporar la presencia de los *gen* y las prácticas de respeto y reciprocidad, y considerar los efectos espirituales y comunitarios de las intervenciones sobre las aguas.



Capítulo IV

Sitios de significación cultural mapuche y su importancia para la cuenca

Los sitios desde el mapuche kimün

Ekun mapu: más allá de los “sitios de significación cultural”

En el lenguaje estatal y de las empresas se habla de “**sitios de significación cultural**”, pero desde el mapuche *zugun* la expresión propia es *ekun mapu*. Se trata de lugares que tienen un profundo valor para la cultura mapuche porque están vinculados a sus **conocimientos, historias, costumbres e identidad territorial**. Son espacios que se sostienen gracias a la presencia de comunidades que cultivan la conexión espiritual con la tierra y con los ancestros.

De acuerdo con la *kimeltuchefe* Rosa Huenchulaf, estos *ekun mapu* pueden ser:

- **Naturales:** *üyel mapu*. Espacios o lugares **naturalmente existentes**, respetados “por lo que son”, por la vida y la fuerza (*newen*) que contienen.
- **Construidos:** *che ñi zewman kam ñi üytukun*. Lugares que han sido configurados por las personas, en los que se concentra memoria, acontecimientos y prácticas colectivas. Con estos términos se hace referencia desde **la lengua mapuche lo que desde la terminología jurídica e institucional se entiende como “sitios de significación cultural”**.

En ambos casos, no se trata sólo de puntos en un mapa, sino de **espacios de relación** entre personas, *gen*, *newen*, memorias y prácticas que sostienen la vida mapuche.

Wallme: el entorno como escenario íntimo de relación y responsabilidad como persona

Para comprender estos sitios, Rosa Huenchulaf introduce el concepto de *wallme*, el entorno propio de una persona. El *wallme* es un **espacio simbólico, cultural y material** que se representa como un círculo horizontal: abarca todo lo que se ve y todo lo que habita dentro de ese espacio. En sus palabras, en ese círculo está “todo lo que necesito para vivir”; es un espacio de **incumbencia y responsabilidad**, donde la persona conoce a los seres que allí habitan, y esos seres conocen también a la persona, en un plano material y espiritual.

Los *üyel* e *üytun mapu* forman parte del *wallme*: son puntos especialmente cargados de significado dentro de ese micromundo, donde se expresa con mayor fuerza la relación entre **sociedad y naturaleza**.

Üyel mapu y üytun mapu: espacios naturales creados y nombrados

Desde el mapuche kimün se distinguen o incluyen dentro de lo que se entiende como *ekun mapu*, varios tipos de espacios:

- **Üyel mapu (dejados así).** Son “espacios, lugares naturalmente existentes a los cuales respetamos por lo que son”. Se reconoce que allí habitan *gen* y *newen* específicos, que sostienen el equilibrio de las vidas (*mogen*).
- **Üytun mapu (nombrados).** Son espacios que adquieren nombre y relevancia “por lo que son o han llegado a ser”: por razones de uso, por acontecimientos históricos o por la presencia de algo importante. Tienen un peso principalmente sociocultural, como los *kotuwe* (lugares de extracción de agua) o los *eltuwe* (lugares de entierro), sin estar exentos de presencia espiritual.
- **Üy mapu.** Designa el nombre de los distintos *mapu* según sus características, recordando que cada territorio tiene combinaciones singulares de cerros, aguas, bosques y seres que le dan identidad propia.

Así, el mapuche *kimün* entiende los *Ekun mapu* o “sitios de significación cultural” como partes de una **trama territorial** en la que cada tipo de lugar cumple un rol en la vida material, social y espiritual de las comunidades.

Diversidad de *ekun mapu*: cerros, aguas, *lawen* y espacios ceremoniales

Rosa Huenchulaf también nombra una serie de *fillke üyel mapu* —lugares naturales ampliamente reconocidos— que aparecen en distintos territorios mapuche:

- ◆ *Witxugko, txeg txeg* (espacios de agua corriente, cascadas)
- ◆ *Menoko* (humedales con vegetación densa y medicinal)
- ◆ *Kuel/kuel lawenwe* (lugares de plantas medicinales)
- ◆ *Wigkul walfe* (cerros donde existen *menoko*)
- ◆ *Paliwe* (espacios de juego y encuentro)

- ◆ *Eltuwe* (lugares de entierro)
- ◆ *Challwawe* (espacios vinculados a la pesca)
- ◆ *Gillatuwe* (espacios ceremoniales y de rogativas colectivas)
- ◆ *Challa ko* (espacios de brotes apacibles de agua)
- ◆ *Txeg - Txeg* (cerros altos como un reservorio de muchos *mogen*, presentes en todo el *wall mapu*)

En todos ellos se entrelazan **dimensiones ecológicas, sociales y espirituales**: son fuente de agua y biodiversidad, escenario de prácticas rituales y lugares donde se actualiza la memoria ancestral.

El ejemplo que presenta la kimeltuchefe Rosa Huenchulaf es el del *txeg txeg* de *Koyawwe*/Carahue, región de la Araucanía. Con su relato e imágenes, ilustra cómo **un espacio** de *ekun mapu* puede verse afectado por intervenciones **humanas, en este caso, forestal**: cerro deforestado, replantado con pinos y usado como zona de acopio. En 2023, la comunidad sube a realizar un *gillatu* para pedir literalmente **perdón a la diversidad de vidas - a los *gen* que habitan ese *txeg txeg*** y para pedir por su permanencia, “para la mantención de la vida de todos los *mogen*, incluidos nosotros los humanos”.



¿Por qué es importante identificar estos sitios hoy?

En los territorios mapuche, **identificar los propios *üyel mapu* es hoy una tarea urgente porque:**

- son una parte central de la **identidad mapuche**;
- los *gen* y los *newen* de estos lugares deben ser conservados y respetados (*ekugeal*) para **preservar el equilibrio de las vidas (*mogen*)**; mantenerlos es una responsabilidad comunitaria;
- la transgresión de las normas de respeto que establece el mapuche *kimün* puede acarrear **consecuencias negativas**, al alterar relaciones que abarcan rituales, memoria ancestral y vida cotidiana;
- la creciente interacción con personas no mapuche aumenta el riesgo de **transgresiones involuntarias** sobre estos espacios, con efectos a veces inesperados y desconocidos;
- políticamente, la identificación de *üyel* y *üytun mapu* permite **argumentar de manera informada y formal** su existencia en procesos de recuperación y defensa de territorios, hoy nombrados en el lenguaje estatal como “sitios de significación cultural”.

Sitios, *kimün* y gobernanza de cuencas

Desde el mapuche *kimün*, los *ekun mapu* no son solo lugares “importantes” que se agregan a la planificación, sino **espacios donde se condensa la relación entre *wallme*, agua, vida y memoria**. Reconocerlos en la gobernanza de la cuenca del Biobío implica:

- asumir que humedales, cerros, nacientes, *menoko*, *kotuwe*, *eltuwe* y *gillatuwe* son **soportes de la vida y la espiritualidad mapuche**
- y que su protección es condición para mantener el equilibrio del *itxofill mogen* en la cuenca.

Significación cultural y ecológica en las normativas y regulaciones nacionales e internacionales

Convenio 169 sobre Pueblos Indígenas de la Organización Internacional del Trabajo (OIT)

El Convenio N° 169 de la Organización Internacional del Trabajo, adoptado en 1989, constituye el principal instrumento internacional jurídicamente vinculante en materia de derechos de los pueblos indígenas y tribales. Chile lo ratificó en 2008 y su entrada en vigencia se produjo el 15 de septiembre de 2009, incorporándose al derecho interno con rango de norma legal.

Entre sus disposiciones más relevantes para la protección de sitios de significación cultural, el artículo 5, letra (a), establece que los Estados, al aplicar el Convenio, deben *“reconocer y proteger los valores y prácticas sociales, culturales, religiosos y espirituales propios de dichos pueblos”*, considerando tanto su dimensión colectiva como individual. Este mandato implica un deber de resguardo frente a cualquier política, legislación o intervención que afecte tales valores o prácticas, incluyendo los lugares donde estas se manifiestan.

En lo relativo a los vínculos territoriales, el artículo 13, numeral (1), ordena a los gobiernos respetar *“la importancia especial que para las culturas y valores espirituales de los pueblos interesados reviste su relación con las tierras o territorios, o con ambos, según los casos, que ocupan o utilizan de alguna otra manera”*. Esta disposición reconoce que el territorio va más allá de su consideración como bien económico o material, en tanto forma parte del entramado espiritual, cultural y de identidad de los pueblos indígenas.

El artículo 13, numeral (2), amplía la noción de tierras, pues señala que, en el marco del Convenio, dicho término *“incluye el concepto de territorios, lo que cubre la totalidad del hábitat de las regiones que los pueblos interesados ocupan o utilizan de alguna otra manera”*. En consecuencia, la protección no se restringe a predios o parcelas específicas, sino que abarca el conjunto del espacio vital –incluyendo cerros, ríos, bosques, humedales y cementerios– en el cual se desarrollan la vida cultural, espiritual y comunitaria de estos pueblos.

Complementariamente, el artículo 7, numeral (3), establece que los gobiernos deben asegurar *“siempre que haya lugar, [...] estudios, en cooperación con los pueblos interesados, a fin de evaluar la incidencia social, espiritual y cultural y sobre el medio*

ambiente que las actividades de desarrollo previstas puedan tener sobre esos pueblos". Los resultados de tales estudios deben constituir "criterios fundamentales" para la ejecución de dichas actividades. Este precepto obliga a considerar, entre otros, los impactos sobre sitios sagrados o de significación cultural en proyectos de infraestructura, extractivos o forestales.

Por su parte, el artículo 18 dispone que *"la ley deberá prever sanciones apropiadas contra toda intrusión no autorizada en las tierras de los pueblos interesados o todo uso no autorizado de las mismas por personas ajenas a ellos"*, y que los gobiernos deben adoptar medidas eficaces para prevenir tales transgresiones. Esta norma refuerza la protección del territorio indígena como un ámbito jurídico delimitado frente a terceros.

En términos generales, el Convenio 169 reconoce que la relación entre los pueblos indígenas y sus territorios posee una dimensión cultural y espiritual que debe ser jurídicamente protegida. Esta comprensión sustenta la obligación estatal de respetar y resguardar los sitios que materializan dicha relación –como lugares ceremoniales, cementerios, fuentes de agua o espacios naturales con valor espiritual–, tanto en la legislación nacional como en los procesos de evaluación ambiental y toma de decisiones territoriales.

Declaración de la ONU sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas

La Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas adoptada por la ONU en 2007 con el apoyo de Chile, no es un tratado vinculante, pero establece estándares reconocidos que han influido en la legislación y políticas públicas. Esta Declaración enfatiza los derechos culturales, espirituales y territoriales colectivos.

El artículo 11.1 reconoce el derecho de los pueblos indígenas a practicar y revitalizar sus tradiciones y costumbres culturales, incluyendo *"las manifestaciones pasadas, presentes y futuras de sus culturas, como lugares arqueológicos e históricos, objetos, diseños, ceremonias, tecnologías, artes visuales e interpretativas y literaturas"*.

De forma más directa, el artículo 12.1 subraya que los pueblos indígenas tienen derecho a:

manifiestar, practicar, desarrollar y enseñar sus tradiciones, costumbres y ceremonias espirituales y religiosas; a mantener y proteger sus lugares religiosos y culturales y a acceder a ellos privadamente; a utilizar y controlar sus objetos de culto, y a obtener la repatriación de sus restos humanos (Naciones Unidas, 2007, art. 12.1).

Este artículo vincula de manera explícita la libertad espiritual y religiosa con el acceso efectivo a los sitios donde esa espiritualidad se practica, reconociendo que sin esos lugares no es posible ejercer plenamente sus formas de vida.

Por su parte, el artículo 25 reconoce que los pueblos indígenas tienen derecho a:

mantener y fortalecer su propia relación espiritual con las tierras, territorios, aguas, mares costeros y otros recursos que tradicionalmente han poseído u ocupado y utilizado y a asumir las responsabilidades que a ese respecto les incumben para con las generaciones venideras (Naciones Unidas, 2007, art. 25).

De esta forma, la Declaración establece un estándar internacional: los sitios sagrados y de significación cultural deben ser respetados, protegidos y gestionados con la participación efectiva de los pueblos indígenas, incluidos los procesos de restitución y reparación cuando han sido dañados o usurpados.

Ley Indígena 19.253, Chile

La Ley N° 19.253 (conocida como Ley Indígena) fue promulgada en 1993 durante el retorno a la democracia, siendo la primera en reconocer oficialmente a los pueblos indígenas como parte fundamental de la nación chilena. Esta ley creó la CONADI y otorgó protecciones sobre tierras, cultura y patrimonio.

El artículo 19 garantiza que las comunidades indígenas puedan realizar actividades colectivas de carácter ceremonial y espiritual en terrenos fiscales que tengan ese uso cultural. Específicamente señala el derecho a *“ejercer comunitariamente actividades en los sitios sagrados o ceremoniales, cementerios, canchas de guillatún, apachetas, campos deportivos y otros espacios... que sean de propiedad fiscal”*.

Esto convierte a esos lugares en ámbitos jurídicamente protegidos, donde la comunidad puede seguir realizando ceremonias, prácticas espirituales y actividades culturales sin ser desplazada por otros usos estatales.

A la vez, el Título IV sobre cultura y educación indígena obliga al Estado a resguardar el patrimonio material asociado a dichas culturas. El artículo 28, letra f), dispone la *“promoción de las expresiones artísticas y culturales y la protección del patrimonio arquitectónico, arqueológico, cultural e histórico indígena”*.

El artículo 29 refuerza lo anterior, al establecer que la venta, exportación, excavación de cementerios históricos indígenas o la modificación de topónimos con valor cultural requieren un control especial de la CONADI y, en el caso de cementerios, el consentimiento de la comunidad.

El patrimonio cultural como parte del medio ambiente

La Ley N° 19.300 (Bases Generales del Medio Ambiente, promulgada en 1994) integró por primera vez en Chile una visión global del medio ambiente que incluye la dimensión cultural. Esta ley y sus posteriores modificaciones establecen el Sistema de Evaluación de Impacto Ambiental (SEIA) y otros instrumentos.

Esta Ley establece una definición amplia e integral del entorno, que incluye tanto elementos naturales como culturales. En su artículo 2°, letra II), define “medio ambiente” como:

el sistema global constituido por elementos naturales y artificiales de naturaleza física, química o biológica, socioculturales y sus interacciones, en permanente modificación por la acción humana o natural y que rige y condiciona la existencia y desarrollo de la vida en sus múltiples manifestaciones (Ley N° 19.300; art.2).

El artículo 10 de la Ley N° 19.300 establece qué tipos de proyectos o actividades deben someterse obligatoriamente al SEIA, por ser “*susceptibles de causar impacto ambiental*”. Entre ellos se incluyen aquellos que se realicen en áreas oficialmente protegidas, como parques nacionales, reservas, santuarios de la naturaleza, humedales urbanos y otras categorías equivalentes. En su letra p), se señala que están sujetos al SEIA los proyectos que impliquen la “*ejecución de obras, programas o actividades en áreas que formen parte del Sistema Nacional de Áreas Protegidas, humedales urbanos y en otras áreas colocadas bajo protección oficial, en los casos en que la legislación respectiva lo permita*”.



En un pronunciamiento relevante, el dictamen N° E39766 de 2020 de la Contraloría General de la República, se aclaró que esta expresión no se limita a áreas con protección formal establecida por la legislación ambiental, sino que también comprende zonas reconocidas por instrumentos de planificación territorial que protejan recursos de valor patrimonial natural o cultural. En palabras del dictamen:

Las normas de los instrumentos de planificación territorial que reconocen o definen áreas de protección de recursos de valor patrimonial cultural son normas de carácter ambiental, [...] y deben considerarse como ‘áreas colocadas bajo protección oficial’ para los efectos de lo dispuesto en el artículo 10, letra p), de la Ley N° 19.300 (CGR, Dic. N°E39766)

Esta interpretación amplía el alcance del SEIA, permitiendo incluir sitios de significación cultural, como aquellos vinculados al patrimonio cultural indígena, dentro del régimen de protección ambiental, aunque no tengan una categoría oficial como santuario o monumento natural.

Por su parte, el artículo 11 indica en qué circunstancias los proyectos contemplados en el artículo 10 deben presentar un Estudio de Impacto Ambiental (EIA), en lugar de una simple Declaración. Entre los casos que obligan a un EIA se encuentra la letra f), que exige este instrumento cuando exista *“alteración de monumentos, sitios con valor antropológico, arqueológico, histórico y, en general, los pertenecientes al patrimonio cultural.”*

Esta disposición implica que, si un proyecto afecta un sitio de significación cultural, incluidos los vinculados a pueblos indígenas, debe evaluarse mediante un Estudio de Impacto Ambiental, el procedimiento más riguroso del sistema. No basta con una declaración: se requiere un análisis detallado del impacto cultural, así como mecanismos adecuados de mitigación, reparación o compensación.

Leída en su conjunto, la Ley 19.300 reconoce expresamente que el patrimonio cultural forma parte del medio ambiente y no constituye un elemento separado o accesorio, establece la obligación de someter a evaluación ambiental aquellas obras que se emplazan en áreas protegidas o colocadas bajo protección oficial, espacios donde con frecuencia se ubican sitios sagrados o de significación cultural, y exige la presentación de un Estudio de Impacto Ambiental cuando un proyecto pueda provocar la alteración de monumentos o sitios con valor antropológico, arqueológico o histórico, o en general, de aquellos que integran el patrimonio cultural, lo que incluye el patrimonio cultural indígena.

Certificación forestal internacional

En materia de certificación forestal, existen sellos de certificación global, como FSC (*Forest Stewardship Council* o Consejo de Administración Forestal), y nacional, como el estándar CERTFOR/PEFC (*Programme for the Endorsement of Forest Certification* o Programa para el Reconocimiento de la Certificación Forestal), en los que los sitios de significación cultural se consideran valores que deben ser identificados, reconocidos y protegidos dentro de

las unidades de manejo certificadas. En el estándar FSC, se exige identificar y proteger “lugares de especial importancia cultural, ecológica, económica, religiosa o espiritual” respecto de los Pueblos Indígenas (Principio 3) y de las comunidades locales (Principio 4). Estos pueden ser, por ejemplo, lugares sagrados, cementerios, sitios ceremoniales, paisajes con valor espiritual, o espacios clave para la memoria histórica y la identidad cultural.

En este contexto, la empresa certificada debe identificar, reconocer y acordar medidas de manejo y/o protección de los lugares de importancia cultural, ecológica, económica, religiosa y/o espiritual sobre los que existan derechos legales o consuetudinarios. Esto incluye:

1. **Identificación:** Mediante un involucramiento culturalmente apropiado, se deben identificar, documentar y, cuando corresponda, mapear los lugares de significación cultural (incluyendo los de importancia arqueológica, ecológica, económica, religiosa o espiritual), así como los derechos legales y consuetudinarios asociados.
2. **Protección y manejo:** Se deben acordar, documentar e implementar medidas para proteger estos lugares, evitando impactos negativos. En caso de observar o descubrir nuevos lugares, las actividades de manejo deben suspenderse de inmediato en esa área hasta acordar medidas de protección con los Pueblos Indígenas y conforme a la normativa aplicable.
3. **Consulta y consentimiento:** Antes de realizar actividades de manejo que puedan afectar los derechos identificados de los Pueblos Indígenas, se debe obtener su Consentimiento Libre, Previo e Informado (CLPI), asegurando información suficiente sobre derechos y obligaciones, el valor del recurso y las actividades actuales y planificadas.
4. **Supervisión y monitoreo:** Si se delega control sobre actividades de manejo, se debe establecer un acuerdo vinculante, negociado mediante CLPI, que incluya disposiciones para que los Pueblos Indígenas supervisen el cumplimiento de sus términos y condiciones.
5. **Compensación y restauración:** Si se acredita afectación o vulneración de derechos legales o consuetudinarios vinculados a estos lugares, se deben identificar, compensar/restaurar y documentar los impactos, con involucramiento culturalmente apropiado.

Además, FSC los aborda dentro de los Altos Valores de Conservación (AVC, en inglés HCV), en particular:

- **HCV 5:** sitios y recursos fundamentales para satisfacer necesidades básicas de comunidades locales o Pueblos Indígenas (por ejemplo, salud, alimentación y agua).
- **HCV 6:** sitios, recursos, hábitats y paisajes de importancia cultural, arqueológica, histórica, espiritual o religiosa para comunidades locales o Pueblos Indígenas.

El estándar FSC exige que la empresa, en diálogo con Pueblos Indígenas y comunidades locales, identifique estos lugares mediante formas de participación culturalmente apropiadas. Esto implica que:

- No se pueden definir sólo desde la mirada de la empresa o de técnicos externos.
- Deben ser reconocidos formalmente por la organización como valores a considerar en la planificación y las operaciones.



Una vez identificados, el FSC exige que:

- **Las medidas de protección o manejo se acuerden con los pueblos y comunidades** que tienen derechos legales o consuetudinarios sobre esos sitios.
- Esas medidas deben ser **documentadas e implementarse** efectivamente en terreno.

Las normas también dicen que:

- Si las comunidades consideran que la identificación física del lugar en mapas o documentos puede poner en riesgo su protección (por ejemplo, profanación o saqueo), se deben emplear otros medios de resguardo que no expongan dicho lugar.

- Cuando se observan o descubren nuevos lugares de significación cultural, las actividades forestales deben detenerse de inmediato en esa área hasta acordar medidas de protección con las comunidades y conforme a la normativa aplicable.
- Al estar asociados a HCV 5 y 6, las empresas o propietarios deben mantener y/o mejorar estos valores mediante estrategias específicas, identificación de amenazas, monitoreo periódico y ajustes de manejo si se detectan cambios o riesgos.

Gobernanza privada en los sitios de significación cultural

En el contexto de la cuenca del Biobío, gran parte del territorio forestal está en manos de empresas privadas; plantaciones forestales que, en una proporción menor, corresponde a pequeños y medianos propietarios. La mayoría de las plantaciones de las grandes empresas cuentan con certificación forestal FSC y sus estándares debieran funcionar como un marco de gobernanza privada: definen reglas de conducta que las compañías deben cumplir si quieren mantener su certificación, incluyendo el respeto a los pueblos indígenas, a las comunidades locales y a los sitios de especial importancia cultural, espiritual y ecológica. Son las propias empresas y propietarios de superficies certificadas las que se comprometen —voluntariamente, pero con obligaciones verificables— a respetar derechos territoriales y sitios de significación cultural más allá del mínimo legal.

Desde esta perspectiva, la protección de *menoko*, *txayenko*, *eltuwe*, cerros y otros *ekun mapu* no depende sólo del cuidado de las comunidades locales, sino que está cruzada por la normativa estatal y por las políticas internas y decisiones corporativas de las empresas que gestionan plantaciones en la cuenca.

De acuerdo a esta certificación internacional, las empresas deben identificar a los pueblos indígenas presentes en la unidad de manejo o afectados por sus actividades, y que documenten sus derechos de tenencia, acceso y uso de los recursos, así como sus aspiraciones y metas respecto del territorio y los sitios de significación cultural.

De forma paralela, el estándar exige lo mismo respecto de las comunidades locales: identificación de derechos, mecanismos de participación y procesos de resolución de controversias, incluyendo la posibilidad de suspender operaciones en áreas donde existan conflictos de magnitud o duración sustancial.

Estas disposiciones significan que, en la práctica, una vez que un *menoko*, un *txeg txeg* o un antiguo *eltuwe* han sido reconocidos: la empresa y/o propietario certificado con FSC está obligada a detener, rediseñar o limitar sus operaciones en torno a esos sitios y a asumir costos asociados a su resguardo. Sin embargo, no siempre las empresas certificadas implementan el estándar a cabalidad.

Síntesis del güttxam

- ◆ Estos espacios que hoy llamamos sitios de significación cultural, desde el mapuche *kimün* son **ekun mapu**, *mapu* de respeto: lugares donde hay *püllü* y *gen* que siguen allí, aunque el predio haya pasado a manos de colonos o forestales. Ellos también sufren y nos piden que los reconozcamos.
- ◆ Por mucho tiempo se habló de “sitios de significación cultural” desde la academia; recién ahora los propios mapuche estamos volviendo a preguntarnos cómo se llaman en nuestra lengua y a recordar que son **ekun mapu**, **üyel mapu**, **üytun mapu**: espacios nombrados y dejados así desde el origen.
- ◆ En muchos territorios se ha ido perdiendo la historia de estos lugares: antes eran cerros, *menoko*, cementerios y *paliwe* de las comunidades; hoy están dentro de forestales o de predios particulares. Recuperar al menos el **conocimiento de dónde están** ya es un primer acto de responsabilidad.
- ◆ Cada persona tiene su **wallme en su lof**, un entorno circular que abarca todo lo que se ve: cerros, aguas, árboles, animales. Nosotros pertenecemos a ese *newen* y esos *mogen* también nos conocen; por eso hablamos de responsabilidad con el *wallme* y de **weichan** cuando defendemos esos espacios.

- 
- ♦ Ser *weychafe* no es solo pelear con el Estado; es defender el *wallme*, apoyar a los *gen* del *mapu* para que todo lo que fue dejado naturalmente pueda seguir en equilibrio. Cuando se toca un *ekun mapu*, se está tocando también esa responsabilidad espiritual.
 - ♦ Muchos *ekun mapu* están ligados al agua: ***witxugko, menoko, mawelfe, kotuwe, txayenko, txeg txeg***. Son lugares donde se pide lluvia, donde se hace *gillatun*, donde se ve *perimontu* de los *gen*. No son solo puntos de agua: son nodos del equilibrio entre *ko mogen* y el mapuche *mogen*.
 - ♦ Antiguamente las comunidades dejaban espacios comunes para el *paliwe*, el *kotuwe*, el lugar de *gillatuwe* y el *eltuwe* (cementerio). Hoy casi todo está en manos privadas y dependemos de la voluntad de los dueños. Si no se resguardan espacios colectivos, **la cultura se queda sin lugares para vivir.**



Capítulo V

Itxofill mogen y planificación ecológica

Itxofill mogen: diversidad de vidas y equilibrio del territorio

En el *mapuche kimün*, *itxofill mogen* nombra la diversidad de todas las vidas que habitan el mapu y las relaciones de interdependencia que las sostienen. No se trata sólo de una “biodiversidad” en sentido técnico, sino de un principio profundo: cada ser –cerros, ríos, bosques, animales, personas, vientos, nubes– es *mogen*, es vida, y participa de una red común de energías y responsabilidades. Como se ha señalado en los *gütxam*, “todo lo que existe naturalmente lo vemos como *mogen*: cerros, planicies, animales, fuentes de agua; todo para nosotros son *mogen*” y se los nombra como vivos, no como objetos.

Este principio se apoya en la comprensión de *mapu* como algo mucho más amplio que “tierra” o “territorio”. Mapu es un conjunto de espacios y dimensiones que se ven en sentido vertical y horizontal. En lo vertical se distinguen dimensiones espaciales como *wente wenu mapu*, *wenu mapu*, *nag mapu*, *minche mapu*, entre otros– que conforman un todo cosmogónico y en sentido horizontal está lo territorial; de ahí que se hable de *wallmapu* para referirse al gran territorio mapuche. En ese marco, el *itxofill mogen* es la forma en que se expresa la vida distribuyéndose en múltiples seres y ambientes, y no puede separarse de la idea de territorio: la diversidad de vidas es inseparable del lugar donde habitan y de las fuerzas espirituales que sostienen ese lugar.

Uno de los principios que se explicitan en el *gütxam* de Alto Biobío es que el ser humano es “uno más” dentro de todas esas vidas, no un centro superior. Desde esta mirada, el ser mapuche comparte origen y condición con las otras formas de vida y tiene un rol específico: contribuir a mantener el equilibrio del conjunto. Cada elemento del territorio –ríos, bosques, lagunas, animales, piedras– tiene una dimensión material que se puede ver y tocar, y una dimensión intangible o energética que permite la comunicación y el vínculo recíproco con las personas. Por eso se afirma que “cada elemento de este territorio es energía” y que esa energía se comparte con quienes nacen y viven allí, generando pertenencia y responsabilidad hacia el lugar.

El *itxofill mogen* no es solo diversidad biológica, es también diversidad de relaciones. La vida humana se ordena en coherencia con los ciclos del territorio: los alimentos se consumen en ciertas épocas porque el cuerpo y el clima lo requieren; las familias se reconocen modeladas por la geografía (cordillera, río, clima); el bienestar depende de seguir escuchando lo que el mapu indica. En esta perspectiva, el territorio no es un fondo neutro sobre el cual se “ubican” especies, sino una trama viva donde cada cambio tiene efectos en cadena sobre los demás *mogen*.

El agua (*ko*) ocupa un lugar central dentro del *itxofill mogen*. Se la comprende como “sangre del mapu”, que no puede estancarse sin poner en riesgo la vida del conjunto, y como un *mogen* que participa de una red física y espiritual con otros elementos del territorio. Por ello es fundamental comprender que *ko* es un *mogen del mapu* que

envía y comparte su energía con “muchas vidas en relación” y que su cuidado está ligado a la mantención de la interdependencia entre bosques nativos (*mapu anümká*), suelos, aguas superficiales y subterráneas.

Esta manera de comprender la diversidad se proyecta también sobre los *ekun mapu*; sitios de significación cultural: cerros, *menoko*, *txayenko*, *txeg txeg* y otros *üyel/üytun mapu* son descritos como espacios donde los *gen* y los *newen* deben ser conservados “para preservar el equilibrio de los *mogen* (vidas)”. Su mantención es asumida como una responsabilidad colectiva, porque cualquier transgresión puede acarrear consecuencias negativas en la relación entre sociedad y naturaleza.

Finalmente, en los *gütxam* se subraya que este conocimiento no se construyó en una sola generación ni en un encuentro, sino a lo largo de miles de años de observación, escucha y práctica en el territorio, hasta llegar a explicar “cada movimiento, incluso cada pensamiento”, desde la relación con las otras vidas. Entender *itxofill mogen* desde este trasfondo permite que la planificación ecológica de la cuenca no se refiera solo a la “biodiversidad”, sino a un tejido de vidas donde el ser humano tiene el mandato de cuidar el equilibrio entre todas ellas.

Interdependencia de todas las vidas

En el *mapuche kimiün*, la vida humana nunca aparece aislada ni situada por encima del resto de los seres. Uno de los principios que ordena este conocimiento es que el ser humano es “uno más dentro de todas las otras vidas”, sin superioridad ontológica ni moral respecto de animales, plantas, aguas, montañas u otros seres visibles e invisibles. Esta afirmación no es una metáfora ecológica reciente, sino el resultado de miles de años de observación, conversación y experiencia acumulada, durante los cuales el pueblo mapuche ha ido construyendo un conocimiento que explica cada movimiento, incluso cada pensamiento de nosotros como seres.

Esta interdependencia se articula en la noción de *mapu*. Como ya se ha mencionado, traducir *mapu* solo como “tierra” empobrece radicalmente su sentido. En los testimonios recogidos se insiste en que *mapu* son “todos los espacios mapu”: *Puel Mapu*, *Wenu Mapu*, *Rangiñ Mapu*, *Püllí Mapu*, *Lafken Mapu*, entre otros. Se trata de una trama de espacios interrelacionados, materiales y espirituales, en la que la existencia humana adquiere sentido sólo en vínculo con los demás seres que habitan cada uno de esos planos. Ser *mapuche* es, justamente, ser “el ser humano de todos los espacios”, es decir, aquel que habita y se responsabiliza de esa red de relaciones.

Desde esta perspectiva, cada elemento del territorio posee una doble dimensión: una material, que puede verse, olerse, tocarse o comerse, y una dimensión intangible ligada a la energía (*newen*). “Cada elemento de este mapu está compuesto por esa materialidad [...] [y] también tiene la parte intangible, la parte que tiene que ver con la energía”. Esa energía se comparte con quienes nacen y viven en el lugar,

produciendo un sentido profundo de pertenencia territorial: no se trata solo de residir en un sitio, sino de sentirse afectado cuando el espacio es dañado, porque su desequilibrio repercute en la vida física, emocional y espiritual de la comunidad.

En este entramado relacional, el *kimün* insiste en que todas las vidas (*mogen*) cumplen un rol, y que ese rol es tan importante como el del ser humano. Las piedras, las aves, los insectos, los árboles, las aguas, los vientos, los cerros y hasta aquellos seres que no logramos ver participan de la construcción del equilibrio del territorio. Por ello, la ética mapuche desconfía de jerarquías que declaren “sagrados” a unos pocos seres, relegando a los demás a un lugar secundario. Se cuestiona, por ejemplo, la idea occidentalizada de que existiría “un árbol sagrado del pueblo mapuche”, porque todos los *anüm* (plantas y árboles) tienen un valor y una función en el conjunto. Del mismo modo que en una familia no basta solo el *longko*: necesita de *alcaldes*, hijas, hijos y diversas personas para que el *lof* funcione, en el bosque tampoco es posible aislar un único elemento relevante: el equilibrio depende de la diversidad y de la cooperación.



Un ejemplo de esta interdependencia es lo que para el conocimiento científico y cultural occidental es el bosque nativo. Allí conviven árboles de distintos tamaños y edades, arbustos, flores, hongos, insectos, aves, animales, piedras, aguas y múltiples

formas de vida que no están compitiendo ni peleando entre sí, sino que se relacionan de manera tal que permiten la vida de todos. El bosque encarna así un modelo de armonía basada en la diversidad y esta diversidad no es un problema que resolver, sino la condición normal de la existencia: cada ser distinto aporta algo irremplazable al conjunto.

Esta comprensión se expresa también en la relación entre cuerpo humano y territorio. La forma de alimentarse, de moverse y de jugar está ajustada a los ciclos estacionales y a las características geográficas de cada *mapu*. Relatos del *gütxam* en Alto Biobío, por ejemplo, señalan que el cerdo se consume solo en los meses fríos, cuando el cuerpo necesita “más calorías” y “más grasa para compensar el frío del ambiente”, mientras que el tomate se come en verano, cuando se requiere más agua y alimentos frescos. Lejos de entender la alimentación como un consumo individual, el *kimün* la concibe como un diálogo entre el territorio y el cuerpo, que “tiene una memoria de olores, sabores, colores” aprendida desde la niñez y que no se pierde. El cuerpo humano, atravesado por esa memoria, es también expresión del territorio y de su historia.

Entre los pilares que sostienen la vida se destaca el agua (*ko*), entendida como un ser vivo y no como una mera sustancia inerte. Se dice que antes de llegar a esta vida, el *mogen* humano está en el agua del vientre materno, de modo que ya antes de nacer existe una relación profunda con el agua. En los territorios cordilleranos, donde “nacen las aguas”, se la reconoce como “la sangre del *mapu*”: no puede estancarse, del mismo modo que la sangre detenida en el cuerpo humano provoca la muerte. Su ciclo continuo de surgimiento, desplazamiento y retorno mantiene la vida del conjunto; por lo mismo, quienes cohabitan con vertientes, ríos y *menoko* tienen el rol de cuidar que esa circulación no se interrumpa ni se contamine.



Esta concepción contrasta con la idea occidental de que el agua es un simple recurso que puede “tratarse” y “purificarse” mediante procesos técnicos. En la voz de las y los *kimeltuchefe* se afirma que el agua tratada con cloro y flúor deja de ser un ser vivo para convertirse en un “líquido” sin vida; en cambio, el agua que brota de vertientes, *txayenko* o *wizunko* conserva minerales, historias y relaciones que nutren el cuerpo humano y al resto de las vidas.



Conocer el agua —saber distinguir un “agua de piedra”, un agua de pozo o de río, sus sabores, sus efectos— es parte importante del *kimün* que permite sostener el equilibrio entre las distintas dimensiones del territorio.

La interdependencia de todas las vidas no es, sin embargo, una realidad abstracta: se manifiesta también en las heridas que deja el daño territorial. La construcción de represas en el río Biobío es nombrada como un quiebre profundo: “se le terminó la vida, se cortó la vida del río Biobío”, produciendo un desequilibrio espiritual que se ha expresado en el aumento de las tasas de suicidio entre jóvenes del territorio. De modo semejante, la tala de bosques nativos, la expansión del monocultivo de eucalipto y la alteración de los ciclos de nieve y lluvia son interpretadas como efectos de un desequilibrio visible en la disminución de vertientes, en el descenso de los niveles de los ríos y en la desaparición de especies; signos de que se ha roto el tejido de relaciones que sostenía la vida de todos.

En este contexto, el rol del ser humano mapuche se define como el de mantener el equilibrio (*küme mogen*), una tarea grande pero ineludible: cuidar el agua, las plantas, los *lawen* (plantas medicinales), el aire, las cordilleras, los volcanes y todas las vidas visibles e invisibles que cohabitan el territorio. Ello supone no solo proteger físicamente los espacios, sino también actualizar los vínculos espirituales mediante palabras, ceremonias y gestos cotidianos.

Finalmente, la interdependencia de todas las vidas en el *mapuche kimiün* implica una responsabilidad compartida: cada ser humano debe “buscar su lugar de pertenencia y hacerse cargo de ese lugar”, haciéndose responsable de las aves, plantas, piedras y aguas que allí habitan, en vez de buscar permanentemente recursos en otros lados. El mensaje que se desprende de los testimonios es que no basta con vivir en un territorio: es necesario volverse parte de él, asumir el rol de cuidado que corresponde y reconstruir las relaciones dañadas. Sólo así, al reconocer que la propia vida es un “momento” dentro de un tejido que la excede, se puede contribuir a restaurar el equilibrio entre todas las vidas que componen el *mapu*.



Ordenamiento territorial y restauración ecológica

Desde el mapuche *kimiün*, pensar el ordenamiento del territorio en la cuenca del Biobío implica reconocer, primero, que no existe “un solo” territorio, sino diversos *az mapu*: espacios que articulan geografía, aguas, bosques, vientos, cerros y formas de habitar. Cada *az* tiene sus propios *newen*, sus *gen ko* y *gen marwida*, y una historia que marca cómo se usan, resguardan o no ciertos lugares. En la presentación de Rosa Huenchulaf se enfatiza que el *wallme* —ese “micromundo” que abarca todo lo que se ve y se habita— constituye un espacio material y espiritual del que la persona es responsable: “todo lo que hay en ese círculo es lo que necesito para vivir... yo los conozco y ellos me conocen”. Ordenar el territorio, desde esta mirada, no es sólo zonificar, sino reconocer estos micromundos y su entramado de relaciones.

En los *gütxam* también aparece el *az mapu* como clave para comprender la diversidad de la cuenca: se habla de territorios cordilleranos *pewenche*, de valles y de zonas *lafkenche*, cada uno con aguas, cerros y espíritus propios. Un *lamgen* relata cómo en el *Lig Mawida*, cerro blanco del territorio de Butalelbun, “compartieron en su momento todas distintas las especies que coexisten en ese territorio o en ese *Az Mapu*”, donde se formaron lagunas y distintos *gen ko*. Esta memoria territorial implica que el ordenamiento de la cuenca del Biobío debiera partir reconociendo estos *az mapu* y sus características —gente, gen, cerros, humedales, tipos de vegetación— antes que sólo las divisiones administrativas.



Desde el mapuche *kimün*, ordenar el territorio también significa definir qué espacios son de uso intensivo y cuáles requieren protección o manejo especial: cerros ceremoniales, *menoko*, *txayenko*, veranadas, lugares de *lawen* o de ceremonia no son “vacíos” productivos, sino nodos que sostienen el *itxofill mogen*. Rosa Huenchulaf recuerda que los *üyel mapu* y *üytun mapu* —espacios de alta significación— deben ser conservados y respetados “para preservar el equilibrio de los *mogen* (vidas)”, advirtiendo que la transgresión de estas normas trae consecuencias negativas para la comunidad y para el territorio. Así, un ordenamiento ecológico de la cuenca necesita integrar estos criterios culturales como parámetros centrales, y no como anexos.

La restauración ecológica aparece entonces como una tarea orientada a “volver al equilibrio”, más que sólo a “reparar daños”. En los *gütxam* se comentan experiencias donde se han intervenido territorios con plantaciones y luego se ha buscado recuperar su valor espiritual y ecológico. En Negrete, por ejemplo, se relata cómo una empresa forestal y una comunidad acuerdan destinar un espacio para *gillatun*: se cosechan los pinos, se sacan los tocones, se entroncan 4 hectáreas y se agregan 16 hectáreas de zona buffer que incluyen vertientes y humedales, convirtiéndolo en una zona de restauración rodeada de plantación nativa. Esta experiencia muestra que la restauración, cuando dialoga con el *kimün* local, tiene que considerar tanto el retorno de la vegetación nativa como la reactivación de los usos ceremoniales y comunitarios del lugar.

Los marcos normativos y estándares técnicos pueden colaborar en este sentido. Por ejemplo, el estándar de manejo forestal para plantaciones en Chile, indica que debe darse preferencia a “proteger la cobertura nativa” y, cuando ésta no existe, establecerla con especies nativas; incluso plantea privilegiar el cambio de plantaciones exóticas a bosque nativo, especialmente en torno a humedales, cursos de agua y zonas ribereñas, donde se deben implementar medidas de restauración cuando la cantidad o calidad del agua ha sido dañada. También destaca el rol de los bosques nativos en la provisión de agua como servicio ecosistémico clave en cuencas del centro-sur de Chile. Estas orientaciones técnicas convergen con lo que plantean las comunidades cuando señalan que para que “rebrote el agua” y se recupere la vitalidad de muchos *mogen* no basta con plantar cualquier árbol: es necesario restaurar con especies nativas y respetar la lógica propia del lugar. Sin embargo, no siempre las empresas certificadas aplican el estándar a cabalidad.

Por otro lado, los *zungu* sobre sitios y humedales recuerdan que la restauración no es sólo un tema de cobertura vegetal, sino de reponer relaciones. En los *menoko*, se dice, los *gen* transfieren energía a la vegetación y al agua, que se llenan de *lawen* y remedios menores; por eso, su uso está restringido y no se debe construir ni cultivar en ellos, sino ingresar sólo para la extracción respetuosa de medicina. Restaurar un *menoko* o un *wigkul* afectado por plantaciones, caminos o proyectos significa recuperar esa capacidad de sostener vida material y espiritual, devolviendo al territorio su condición de espacio de cuidado y equilibrio.

Así entendido, el ordenamiento territorial y la restauración ecológica en la cuenca del Biobío son acciones complementarias dentro de una misma tarea: resguardar y recomponer el *itxofill mogen* en cada *az mapu*. Planificar dónde se produce, dónde se protege y dónde se restaura, integrando el *kimün* mapuche y los criterios ecológicos, permite ir tejiendo un mosaico de espacios productivos, de conservación y de regeneración que haga posible que las aguas, los bosques y las comunidades vuelvan a relacionarse de manera equilibrada. En definitiva, ordenar y restaurar el territorio, desde esta mirada, es una forma concreta de cuidar el Biobío como cuenca viva y no sólo como infraestructura hídrica.



Síntesis del güttxam

- ***Itxofill mogen* como principio de diversidad y equilibrio.**

En los diálogos se reafirma que *itxofill mogen* nombra la diversidad de todas las vidas del *mapu* y las relaciones que las sostienen. Cada ser –cerros, bosques, aguas, animales, personas, vientos– es *mogen* y su valor radica en el aporte que hace al equilibrio del conjunto, no en una jerarquía de “más” o “menos importantes”.

- **El ser humano como una vida más dentro del *mapu***

Se insiste en que el ser humano es “uno más” entre las otras vidas, con la tarea específica de cuidar el equilibrio. La pertenencia territorial se entiende como una relación material y energética: cada elemento del territorio tiene *newen* y comparte su fuerza con quienes nacen y viven allí, generando responsabilidad sobre aves, plantas, piedras y aguas del propio lugar.

- ***Mapu* como red de espacios materiales y espirituales**

El *mapu* se concibe como una trama de espacios interrelacionados (*wenu mapu*, *nag mapu*, *Lafken mapu*, etc.), no solo como “tierra”. Ser mapuche es habitar y hacerse cargo de esa red de relaciones. Los cuerpos, los ciclos de alimentación y las prácticas cotidianas se entienden como expresión directa de esa vinculación con el territorio.

- **Agua como sangre del *mapu* y eje de la vida**

El *ko* se comprende como *mollfün* (sangre del *mapu*): si se estanca, se enferma todo el sistema. El agua viva –la que fluye en vertientes, ríos, *menoko*, *txayenko*– nutre cuerpos, ecosistemas y espiritualidad. Tratar el agua como simple “líquido” o recurso técnico (clorada, embalsada, mercantilizada) se percibe como una ruptura del *itxofill mogen*.

- **Daño territorial como ruptura del tejido de vida**

El *gütxam* vincula la construcción de represas, la tala de bosque nativo, el avance del monocultivo y la alteración de los ciclos de nieve y lluvia con un quiebre profundo del equilibrio: disminuyen vertientes y caudales, desaparecen especies y se dañan la salud física y espiritual de las comunidades. El territorio herido deja de sostener la vida como antes, lo que se opone en todos los sentidos a la concepción mapuche del *ko mogen*.

- **Az mapu, wallme y sitios como nodos del itxofill mogen**

Se reconoce que en la cuenca no hay un solo territorio, sino distintos *az mapu* con sus propios *newen*, *gen*, cerros, humedales y tipos de vegetación. El *wallme* de cada persona y *lof* –ese “micromundo” que abarca todo lo que se ve y se habita– y los *ekun mapu* (cerros ceremoniales, *menoko*, *txayenko*, veranadas, lugares de *lawen*) aparecen como nodos que sostienen el *itxofill mogen* y que no pueden ser tratados como vacíos productivos.

- **Ordenamiento territorial con criterios del kimün**

El ordenamiento de la cuenca se entiende como la tarea de decidir dónde se produce, dónde se protege y dónde se restaura, integrando el mapuche *kimün*. Esto supone reconocer los *az mapu*, resguardar los *üyel/üytun mapu* y considerar que cualquier intervención debe dialogar con *gen* y con formas propias de uso y cuidado del territorio.

- **Restauración ecológica como retorno al equilibrio**

La restauración no se concibe solo como “reparación técnica”, sino como camino para volver al equilibrio del *itxofill mogen*. Esto incluye replantar con especies nativas para que “rebrote el agua”, recuperar humedales y bosques nativos, y reactivar los usos ceremoniales y comunitarios de los lugares dañados. Restaurar es recomponer relaciones entre bosques, aguas y comunidades, para que el Biobío sea entendido y cuidado como cuenca viva y no solo como infraestructura hídrica.



Proyecciones

Este libro nace de una experiencia concreta en la cuenca del Biobío: encuentros, conversaciones, *güttxam*, presentaciones, recorridos por sitios significativos y revisión crítica de las normas que hoy ordenan el agua. No es un texto “neutral” ni externo al territorio, sino el resultado de un diálogo que puso en relación el *kimün* mapuche, los saberes técnicos y jurídicos, y las vivencias de comunidades e instituciones que habitan y gestionan la cuenca.

A lo largo de sus capítulos se fue dibujando una imagen clara: no es posible hablar de gobernanza del agua y la cuenca sin hablar de *ko mogen*, de *itxofill mogen*, de sitios de significación cultural, de derechos colectivos y de las tensiones entre mercado, Estado y pueblos. Tampoco es posible pensar la planificación hídrica solo con indicadores de oferta y demanda, sin considerar la espiritualidad del agua, las responsabilidades que se derivan del *az mapu* y las heridas abiertas por la historia previa, el monocultivo o la pérdida de bosque nativo. Este libro propone, precisamente, que estos elementos dejen de estar en los márgenes y pasen a ocupar un lugar central en la discusión sobre la cuenca.

Como herramienta, el libro abre varias proyecciones. Para las instituciones públicas —servicios sectoriales, gobiernos locales y regionales— ofrece conceptos, relatos y orientaciones que pueden alimentar la implementación de políticas de aguas, planes de cuenca, instrumentos de ordenamiento territorial y evaluación ambiental con enfoque intercultural. Para las comunidades y organizaciones mapuche, puede ser un insumo para la formación de jóvenes, para la conversación interna sobre el propio *kimün* y para el diálogo con el Estado y con actores privados en torno a la defensa del agua y de los sitios significativos.

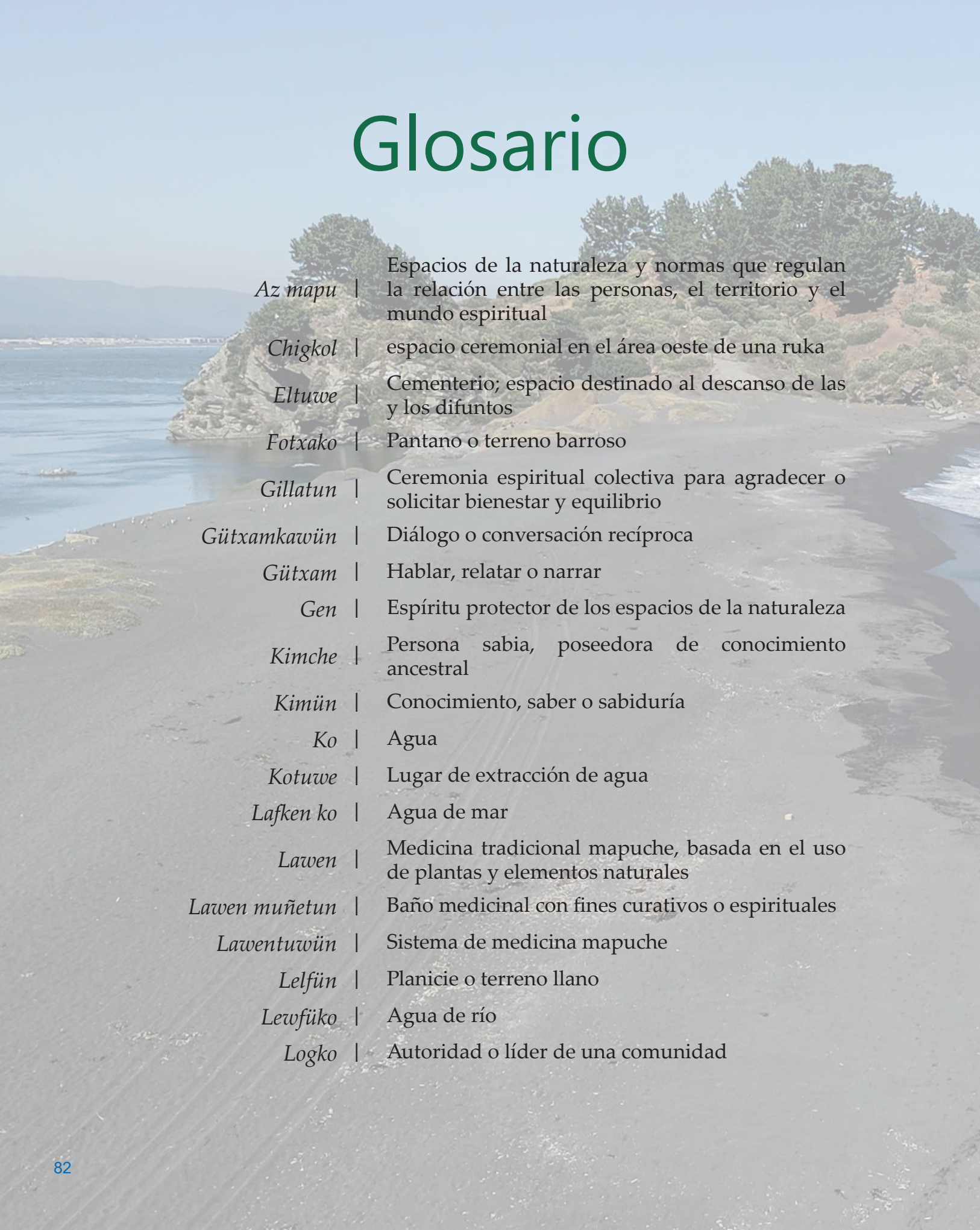
También deja tareas pendientes. Los *güttxam* mostraron la necesidad de profundizar los espacios de encuentro entre conocimientos mapuche y no mapuche, de avanzar hacia protocolos claros de participación y consentimiento en las decisiones sobre el agua, de reconocer y cartografiar los *ekun mapu* sin exponerlos a nuevos riesgos, y de vincular más estrechamente la planificación ecológica con la restauración del *itxofill mogen* en cada *az mapu*. El libro no resuelve esas tareas, pero ayuda a nombrarlas y a situarlas en la agenda de la cuenca.

Finalmente, aunque se centra en el Biobío, muchas de las reflexiones aquí recogidas pueden dialogar con otras cuencas del país, donde también conviven pueblos originarios, usos intensivos del agua y marcos legales en transformación. En ese sentido, este libro quiere ser más un punto de partida que de llegada: una invitación a seguir conversando, investigando y creando prácticas de gobernanza que, desde distintos lugares y conocimientos, cuiden el agua como vida y reconozcan a la cuenca del Biobío como cuenca viva.





Glosario



<i>Az mapu</i>		Espacios de la naturaleza y normas que regulan la relación entre las personas, el territorio y el mundo espiritual
<i>Chigkol</i>		espacio ceremonial en el área oeste de una ruka
<i>Eltuwe</i>		Cementerio; espacio destinado al descanso de las y los difuntos
<i>Fotxako</i>		Pantano o terreno barroso
<i>Gillatun</i>		Ceremonia espiritual colectiva para agradecer o solicitar bienestar y equilibrio
<i>Gütxamkawün</i>		Diálogo o conversación recíproca
<i>Gütxam</i>		Hablar, relatar o narrar
<i>Gen</i>		Espíritu protector de los espacios de la naturaleza
<i>Kimche</i>		Persona sabia, poseedora de conocimiento ancestral
<i>Kimün</i>		Conocimiento, saber o sabiduría
<i>Ko</i>		Agua
<i>Kotuwe</i>		Lugar de extracción de agua
<i>Lafken ko</i>		Agua de mar
<i>Lawen</i>		Medicina tradicional mapuche, basada en el uso de plantas y elementos naturales
<i>Lawen muñetun</i>		Baño medicinal con fines curativos o espirituales
<i>Lawentuwiün</i>		Sistema de medicina mapuche
<i>Lelfün</i>		Planicie o terreno llano
<i>Lewfüko</i>		Agua de río
<i>Logko</i>		Autoridad o líder de una comunidad



<i>Lof mapu</i>		Comunidad o territorio comunitario
<i>Mapu</i>		Tierra
<i>Mawelfe</i>		Lugar o espacio destinado a rogativas para pedir lluvia en tiempos de sequía.
<i>Mawiza</i>		Espacio de alta concentración de árboles; bosque
<i>Menoko</i>		Humedal con abundante vegetación medicinal
<i>Minche mapu</i>		Mundo o espacio subterráneo
<i>Mogen</i>		Vida
<i>Nag mapu</i>		Superficie terrestre o mundo terrenal
<i>Püllü</i>		Espíritu o alma
<i>Puel mapu</i>		Territorio del este
<i>Ruka</i>		Vivienda o casa
<i>Traful</i>		Encuentro
<i>Tukukawe</i>		Huerta o espacio de cultivo
<i>Wenu mapu</i>		Cielo o mundo de arriba
<i>Weychan</i>		Defensa o lucha
<i>Wiñoko</i>		Lugar donde el río o estero da una vuelta o retorna

Bibliografía

- Asamblea General de las Naciones Unidas. (2007). *Resolución 61/295, Declaración sobre los derechos de los pueblos indígenas*. A/RES/61/295. https://www.un.org/esa/socdev/unpfi/documents/DRIPS_es.pdf
- Asamblea General de las Naciones Unidas. (2017). *Resolución 72/178, Los derechos humanos al agua potable y al saneamiento*. A/RES/72/178.
- Asamblea General de las Naciones Unidas (2019), *Resolución 74/141, Los derechos humanos al agua potable y al saneamiento*, A/RES/74/141.
- Castillo Jofré, R., Álvez-Marín, A., & Lima Moraes, G. G. B. (2023). *Fuentes normativas y desarrollo jurisprudencial del derecho humano al agua en América Latina*. International Journal of Constitutional Law, ISSN 1474-2640, Vol. 21, N°5, pp. 1559-1588
- Consejo de Derechos Humanos de las Naciones Unidas. (2020). *Resolución 45/8. Los derechos humanos al agua potable y al saneamiento*. A/HRC/RES/45/8. <https://docs.un.org/es/A/hrc/res/45/8>
- Constitución Política de la República de Chile (1980). (2023, versión actualizada). Biblioteca del Congreso Nacional de Chile (BCN). <https://www.bcn.cl/procesoconstituyente/comparadordeconstituciones/constitucion/chl>
- Contraloría General de la República. (2020). *Dictamen N° E39766/2020. Áreas de preservación ecológica definidas en instrumentos de planificación territorial deben ser consideradas como áreas colocadas bajo protección oficial para efectos de lo dispuesto en el artículo 10, letra p) de la ley N°19.300. Reconsidera el oficio N°16.557, de 2019, de la Contraloría Regional Metropolitana, en los términos que indica*. 30 de septiembre 2020. <https://www.contraloria.cl/buscadorpdf/dictamenes/E39766N20/html>
- Comité de Derechos Económicos, Sociales y Culturales de las Naciones Unidas (2003). *Observación general N° 15: El derecho al agua (artículos 11 y 12 del Pacto Internacional de Derechos Económicos, Sociales y Culturales)*, E/C.12/2002/11.
- Decreto con Fuerza de Ley N°1.122 (1981). *Fija texto del Código de Aguas*. Ministerio de Justicia. Diario Oficial, 29 de octubre de 1981. <https://www.bcn.cl/leychile/navegar?idNorma=5605>
- Decreto Ley N° 2.603 (1979). *Modifica y complementa el Acta Constitucional N° 3; y establece normas sobre derechos de aprovechamiento de aguas y facultades para el establecimiento del régimen general de las aguas*. Ministerio de Agricultura. Diario Oficial, 18 de abril de 1979. Biblioteca del Congreso Nacional de Chile (BCN). <https://www.bcn.cl/leychile/navegar?idNorma=6965>

Forest Stewardship Council (2024). *Estándar de Manejo Forestal de Chile para Plantaciones*. Versión segunda, FSC-STD-CHI-02-2024 ES.

Ley N° 19.253 (1993). *Establece normas sobre protección, fomento, y desarrollo de los indígenas, y crea la Corporación Nacional de Desarrollo Indígena*. Ministerio de Planificación y Cooperación, Diario Oficial, 05 de Octubre de 1993. Biblioteca del Congreso Nacional de Chile (BCN). <https://www.bcn.cl/leychile/navegar?idNorma=30620>

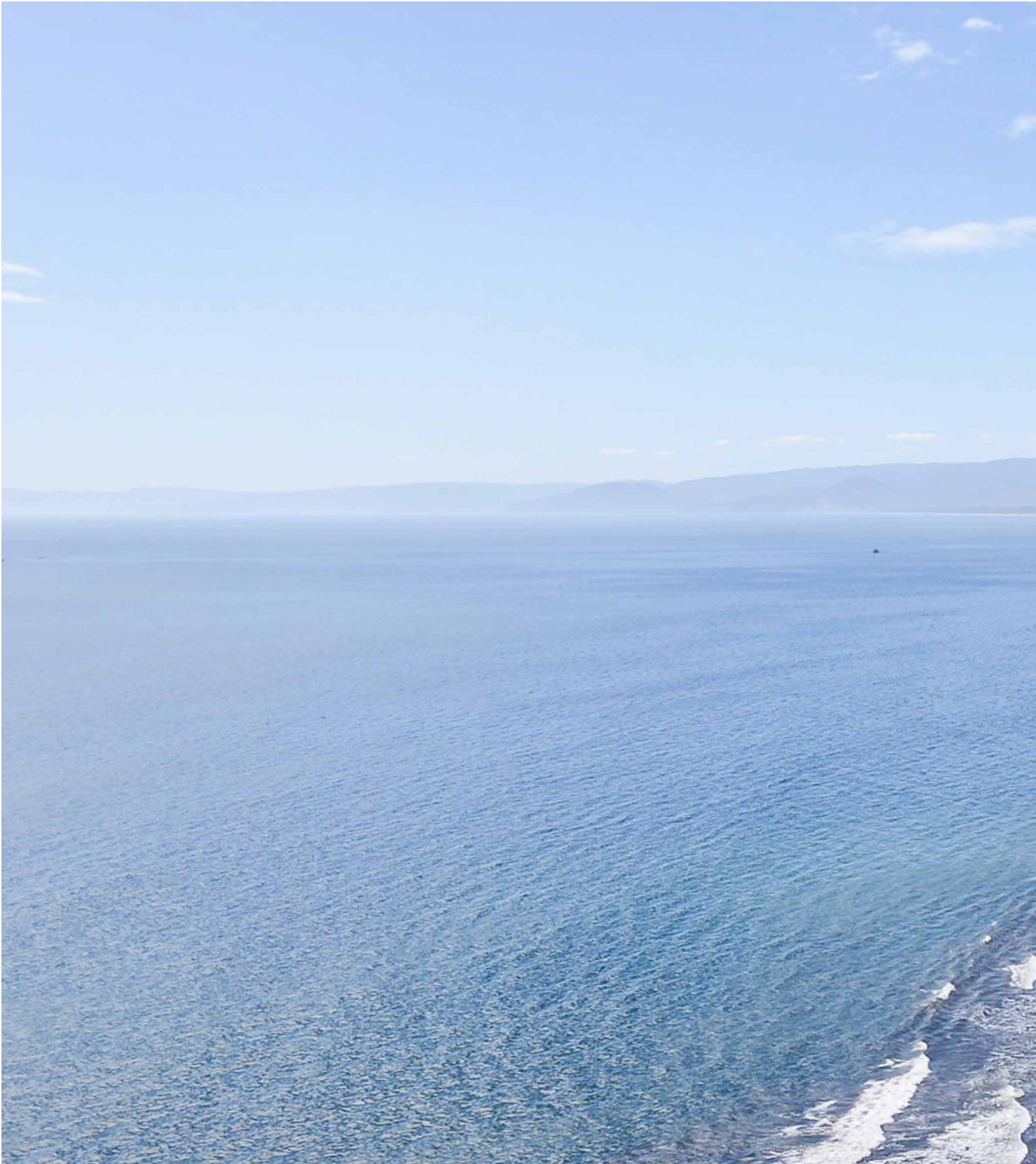
Ley N° 19.300 (1994). *Aprueba Ley sobre Bases Generales del Medio Ambiente*. Ministerio Secretaría General de la Presidencia. Diario Oficial, 09 de marzo 1994. Biblioteca del Congreso Nacional de Chile (BCN). <https://www.bcn.cl/leychile/navegar?idNorma=30667>

Ley N° 20.249 (2008). *Crea el Espacio Costero Marino de los Pueblos Originarios*. Ministerio de Planificación, Diario Oficial, 16 de Febrero de 2008. Biblioteca del Congreso Nacional de Chile (BCN): <https://www.bcn.cl/leychile/navegar?idNorma=269291>

Ley N° 21.435. (2022). *Reforma el Código de Aguas*. Ministerio de Obras Públicas, Diario Oficial, 06 de Abril de 2022. Biblioteca del Congreso Nacional de Chile (BCN). <https://www.bcn.cl/leychile/navegar?idNorma=1174443&idVersion=2025-02-18>

Organización Internacional del Trabajo (OIT). (1989). *Convenio (núm. 169) sobre pueblos indígenas y tribales*, adoptado el 27 de junio de 1989.

Organización de los Estados Americanos (OEA). (2016). *Declaración Americana sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas*. AG/RES. 2888 (XLVI-O/16). Aprobada el 15 de junio de 2016. <https://www.oas.org/es/sadye/documentos/DecAmIND.pdf>.







Con este código QR puedes
acceder al registro audiovisual de
los Gütxamkawün, realizado por
Ricardo Gómez Cruz.

Este
libro se
terminó de editar en
los talleres de Amukan
Editorial, entre Chiguayante
y Melipeuco, desde donde
nace el río Bíbio hasta donde
desemboca en el mar. Se
imprimieron 300 ejemplares
en Trama Impresores,
comuna de Hualpén.
Marzo 2026

Otros títulos de la colección *Diversidad Biocultural*:

PATRIMONIOS NATURALES Y CULTURALES. Guía de interpretación, Cordillera de Nahuelbuta e Isla Mocha, Chile.

COMUNES COSTEROS. Una guía para su reconocimiento y cuidado ante el cambio climático.

CARTOGRAFÍAS DE COMUNES Y HETEROGENEIDAD ECONÓMICA. Segundo Atlas Ilustrado. Territorios de Araucanía, Bío Bío, Maule y Valparaíso, Chile.

CARTOGRAFÍAS DE HETEROGENEIDAD ECONÓMICA. Primer Atlas Ilustrado. Territorios rurales, regiones de Ñuble, Maule y Valparaíso, Chile.

DESAFÍOS DEL TURISMO Y LA CONSERVACIÓN DE LA BIODIVERSIDAD. Procesos de desarrollo y territorialización en la provincia de Arauco, Chile.

ARCHIPIÉLAGO JUAN FERNÁNDEZ. Visiones creativas desde el colegio insular Robinson Crusoe.

LIKANRAY MAPUCHE. Red de turismo mapuche de Licanray, Araucanía Lacustre, Chile.

BAHÍA DE LA CONCEPCIÓN, CHILE. Cuaderno de viaje.

REVISTA CHIGUAYANTÜ. Revista Comunal del Buen Vivir. Creada por jóvenes. niñas y niños de Chiguayante, Chile.

KIMELTUWÜN. LAFKENCHE NÜTXAM. Educación mapuche para niñas y niños.

APRENDIZAJES PARA LA AUTOGESTIÓN TERRITORIAL MAPUCHE. Experiencias de cinco organizaciones indígenas territoriales. Chile, Perú y Bolivia.

Encuentra estos títulos en nuestra página web:

www.amukan.cl



AMUKAN
Editorial Itinerante

En tiempos de crisis hídrica, pérdida de biodiversidad y conflictos por el uso del agua, la gobernanza de cuencas no puede limitarse a balances de oferta y demanda. Requiere hacerse cargo de preguntas éticas y políticas: ¿quién decide?, ¿qué conocimientos cuentan?, ¿qué vidas se protegen? Al reunir experiencias, conceptos y orientaciones desde el mapuche kimün y los marcos institucionales, este libro quiere contribuir a que la cuenca del Biobío sea pensada y cuidada como una cuenca viva, donde la justicia hídrica, la biodiversidad y el reconocimiento intercultural se vuelvan criterios efectivos —y no sólo declarativos— de la gobernanza del agua.

