

El agua, sus dueños y el espíritu mapuche

Water, its Owners and the Mapuche Spirit

 Jesús Antona Bustos ^a

^a Universidad Complutense de Madrid (España)

Cómo citar: Antona Bustos, J. El agua, sus dueños y el espíritu mapuche. *Revista Kawsaypacha: Sociedad Y Medio Ambiente*, (17), D-004. <https://doi.org/10.18800/kawsaypacha.202601.D004>



Resumen: Para los mapuche, el agua buena está vinculada al equilibrio entre los diferentes elementos y seres de la naturaleza, por lo que agua y *ko* son entidades que se perciben de manera ontológica y políticamente distinta en la dialéctica conflictiva que se establece entre mapuche y autoridades. El agua es parte constitutiva de la identidad mapuche y el espejo en el que se refleja la pureza de su espíritu. Por ello, *ko* es sinónimo de agua pura y libre, que corre por las venas del territorio, relacionándose, mezclándose y transmutándose con las almas y especies del espacio étnico. Es también la energía vital que está en simbiosis con las especies nativas y el fluido que ciertas entidades (*geh*) se encargan de propiciar y proteger para preservar la vida. En este trabajo, se pone de relieve que el agua (*ko*), además de un recurso vital y un fluido esencial, es fundamentalmente una entidad espiritual cuya agencia se manifiesta dentro de una red de relaciones fluidas que son las que permiten producir, mantener y transformar el agua dentro de la compleja geografía mapuche que, más que biofísica, es eminentemente moral.

Palabras clave: Mapuche. Amerindios. Etnografía del agua. Ontología política. Medioambiente.

Abstract: For the Mapuche, good water is linked to the balance between the different elements and beings of nature, which is why water and *ko* are different entities which are perceived ontologically and politically differently in the conflictive dialectic that exists between the Mapuche and the authorities. Water is a constituent part of Mapuche identity and the mirror in which the purity of their spirit is reflected. Therefore, *ko* is synonymous with pure and free water, which runs through the veins of the territory, interacting, mixing and transmuting with the souls and species of the ethnic space. It is also the vital

energy that is in symbiosis with native species and the fluid that certain entities (geh) are responsible for promoting and protecting in order to preserve life. This work highlights that water (ko), in addition to being a vital resource and an essential fluid, is fundamentally a spiritual entity whose agency manifests itself within a network of fluid relationships that allow water to be produced, maintained and transformed within the complex Mapuche geography, which is eminently moral rather than biophysical.

Keywords: Mapuche. Native Americans. Ethnography of water. Political ontology. Environment.

1. Introducción

El agua es un componente central de la cultura mapuche, cuya importancia se evidencia en su principal mito de origen, en el que se narra la lucha entre dos serpientes¹, Kay Kay (con poderes sobre el agua) y Xeg Xeg (con poderes sobre la tierra), en medio de un diluvio. La disputa entre estos ofidios causó grandes inundaciones y muchos de los antiguos mapuche² perecieron ahogados. Mientras tanto, otros trataban de ponerse a salvo subiéndose a los cerros, ya que, mientras Kay Kay hacía subir las aguas, Xeg Xeg elevaba los cerros. El saldo final de la disputa fue letal, pues solo quedaron cuatro personas: una pareja de ancianos y otra de jóvenes. No obstante, en otras versiones se cuenta que los mapuche que perecieron se convirtieron en rocas, pájaros y peces, y se reintegraron a sus respectivos espacios hasta que volvieron a hacerse persona (*che*):

los pájaros volvieron a sus tierras y los otros, como peces bajaron a los ríos. Así anduvieron algunos años hasta cuando Günemapun³ los transformó nuevamente en personas; de los pájaros y los peces salieron gran parte de la actual generación mapuche (Loncón, 2023, p. 93).

En las páginas que siguen, nos ocuparemos de la ontología mapuche del agua a partir de la idea de que, además de un recurso vital y un fluido esencial en el circuito que nutre la vida cotidiana, el cuerpo y los biotopos nativos, es una entidad espiritual cuya agencia se manifiesta dentro de una red de relaciones fluidas que son las que permiten reproducir, mantener y transformar el agua dentro de la compleja geografía mapuche, que, más que biológica, es eminentemente moral. Trataremos de dar cuenta de las dimensiones poliédricas que tiene el agua para los mapuche, así como de sus asociaciones, estatus y agencia.

¹ Sobre este mito, hay múltiples versiones.

² Seguiremos el criterio de omitir la desinencia del plural en los términos en mapuzungun.

³ Especie de fuerza suprema, literalmente podría traducirse como «la fuerza que controla la Tierra».

Ahora bien, aunque la percepción de la hidrosfera en este tipo de contextos siempre esté sujeta a cuestiones de relevancia sociocultural (Ballesterro, 2019, p 406), la relación que los mapuche tienen con el agua no es exclusivamente ontológica, pues en su materialidad también es política, en tanto que la tenencia, usos y salubridad del agua es una preocupación primordial de las comunidades mapuche y uno de los campos de disputa territorial más trascendentales. Por tanto, abordaremos la comprensión de la ontología de la hidrosfera mapuche en relación con su entreveramiento en la vida cotidiana.

Por tanto, nos encontramos ante una cosmopolítica del agua, pues muchas disputas que suelen etiquetarse como medioambientales tienen profundas raíces ontológicas (Blaser, 2009), ya que se producen por la misma definición de «qué es lo visible, lo legítimo y lo legible en el mundo contemporáneo y ocultan u ocuyen alternativas ontológicas que escapan al dualismo moderno occidental» (Ruiz & Del Cairo, 2016, p. 203). Se trata también de poner en evidencia la ontología moderna que promueve una división radical entre la cultura y la naturaleza (Latour, 2007; Descolá, 2012), pues esta dicotomía constituye un lastre para comprender las teorías amerindias sobre la vida social y el medioambiente. En consecuencia, tomaremos como referencia algunos trabajos enmarcados dentro del llamado giro ontológico (Holbraad & Pedersen, 2022; Viveiros de Castro, 2010), especialmente aquellos relacionados directamente con las denominadas cosmopolíticas indígenas (Stenger, 2014; Blaser, 2009, 2018; Latour, 2014; De la Cadena, 2020; Cañedo, 2013). Por otra parte, existe una rica producción etnográfica específicamente referida al territorio mapuche, orientada a ampliar la mirada sobre el contenido que acompañan las reivindicaciones mapuche frente al extractivismo (Skewes & Guerra 2014; Bonelli, 2016; Hernando, 2017; Álvarez, 2017; Rojas-Bahamonde et al., 2020).

Esta decisión se justifica por el creciente protagonismo experimentado por las entidades no humanas, así como por el fuerte contenido cosmológico contenido en discursos y prácticas políticas indígenas. En esta línea, nuestro objetivo específico es comprender qué es el agua para los mapuche a partir de las «sensibilidades que escapan a las formas dominantes de concebir la naturaleza», pues, como señala Escobar, «los conflictos vinculados con los territorios indígenas «no derivan de la diferencia cultural por sí misma, sino por la diferencia que esta diferencia marca en términos de control sobre la definición de la vida social» (2012, p. 132).

Por último, para este trabajo hemos seguido la metodología etnográfica basada en el seguimiento de casos, conversaciones y entrevistas orientadas a conocer las teorías mapuche sobre la naturaleza y las crisis ambientales y sanitarias. El trabajo de campo se realizó en la Araucanía (Chile) durante varias temporadas de trabajo de campo⁴. Para la confección de este artículo se han tomado como referencia tres *loci* de observación e interacción: a) institucional: reuniones entre los servicios públicos de la Araucanía con

⁴ El presente artículo se enmarca dentro del proyecto I+D del Gobierno de España: Creatividad indígena frente a las crisis sanitarias y ambientales, cuyo trabajo de campo se realizó entre los años 2023 y 2025.

dirigentes mapuche, b) seguimiento de un caso de conflicto extendido: proceso contra la Central de Llanquil y c) percepción comunitaria sobre la problemática y ontología del agua: especialmente enfocada en la desecación de acuíferos en el territorio Makewe.

2. Ontología mapuche y naturaleza

Para comprender el estatus ontológico del agua en la cultura mapuche es necesario abordar previamente las ideas existentes sobre la naturaleza y la dinámica del medioambiente mapuche a partir de dos conceptos: *mapu* e *ixofij mogen*⁵. El primero, se refiere al espacio de «abajo» y a todo aquello que compone el «Mundo Viviente». Es necesario decir que el etnónimo mapuche se forma a partir de *mapu*⁶ (tierra) y *che* (persona), evidenciando la proximidad ontológica que las personas tienen con los espacios y elementos de la naturaleza (Cayupán, 2021). De ahí que, en el contexto de un conflicto entre los mapuche y una empresa forestal por la construcción de un conducto de celulosa, un comunero *bafkenche*⁷ dijera: «no somos dueños del mar, somos parte [de él]. Si nos dejan sin nuestro *bafken* [...] no seremos nada, ya no seremos personas, ya no seremos *che*» (en Le Boniec & Guevara, 2017, p. 237). El segundo término no remite tanto a una categoría biogeográfica como moral: se trata de una noción que remite a la articulación del espacio social, físico, cultural y espiritual mapuche y a las interacciones entre humanos y no humanos. De ahí que el concepto *ixofij mogen*⁸ nos revele el funcionamiento profundo de la naturaleza mapuche, cuyas dinámicas, como propone Cristian Cayupán⁹, remiten a una especie de ecología hierofánica: un espacio marcado por la espiritualidad y la negociación continua entre seres diversos que configuran circuitos de reciprocidad interespecie y redes de comunicación supraterranal.

Por otra parte, los mapuche se refieren al universo y al territorio con el mismo término: *Waj Mapu*, pues ambos se conciben como una especie de entidad orgánica compuesta por fuerzas o energías vitales denominadas *newen*, y en el que la persona (*che*) es un *newen* más. Por ejemplo, la hidrosfera mapuche, al transitar por diferentes hábitats, pone en relación fuerzas de diferentes espacios (volcanes, cerros, valles, estuarios, etc.) y planos del universo mapuche, conectando así a diferentes tipos de seres.

El concepto de *newen* está asociado a la noción de *wüzüf*, la cual se define como un proceso sobrenatural que permite que toda la energía existente en el universo pueda adoptar una

⁵ Existen diferentes formas para escribir el concepto *ixofij* o *itrofij*; en este texto se opta por el grafemario wirilzugulwe, respetando la opción del autor en las citas textuales.

⁶ Se debe matizar que *mapu* excede el típico significado de tierra, por lo que aquí se debe entender que se refiere a todo lo que «está dentro de un territorio determinado», tanto los elementos y seres naturales como sobrenaturales.

⁷ Identidad territorial vinculada cultural, espiritual y económicamente con el mar y los lagos del Waj Mapu.

⁸ Para Elicura Chihuailaf, por «icrofil mogen, se entiende el conjunto del mundo viviente, comprendiendo e insistiendo en su unidad puesto que la biodiversidad y la biosfera, no se limita sólo al orden natural. También es medio físico, social y cultural» (1999, p. 52). El término consta de tres raíces: *icro* (totalidad sin exclusión), *fil* (integridad sin fracción) y *mogen* (vida), por lo que en este contexto significaría: «vida y mundo viviente» (p. 52).

⁹ Escritor y divulgador de la cultura mapuche del territorio Makewe (entrevista, julio de 2005).

determinada forma y se manifieste de manera perceptible y visible (Pichinao et al., 2023, p. 75). Por tanto, *wüzüf* sería, por una parte, el conector de esa energía vital o *newen* y, por otra, la forma del ser en la que se manifiesta un determinado *newen* o cualquier elemento de la naturaleza.

Otra entidad etérea, cuyo carácter es muy ambiguo (Course, 2017, p. 77)¹⁰, es el *geh*¹¹ («dueño»). Según Grebe (1993/94), los *geh*¹² operarían en el plano terrestre, interactuando directamente con los humanos cuando estos necesitan algo de la naturaleza. Esta entidad es clave para comprender el funcionamiento de la ideología ecocultural mapuche, especialmente en lo que respecta a los espacios naturales nativos y específicamente al agua. En el territorio mapuche también se habla de otras entidades denominadas *weküfe*, no menos ambiguas que los *geh*, que se consideran maléficas.

Todos los espacios tienen sus dueños: el *geh ko* es el de las aguas, el *geh anünka* el de las plantas, el *geh mawida* el de los bosques nativos (Grebe, 1993-1994; Loncón, 2023). Para el tema que nos ocupa, nos centraremos en los *geh* vinculados con el agua, los cuales están ligados al espacio que presiden: una vertiente, un río, un lago, el mar, un humedal, etc.¹³. Estas entidades pueden hacerse visibles a los humanos en sueños (*pewma*), visiones (*perimontun*), encuentros fortuitos (*xafentün*) o a través del *külme* individual de un sujeto (imagen asociada a un elemento de la naturaleza u objeto), que puede ser un animal con características especiales, como los toros, especies híbridas de tipo zoomorfo o antropomorfo, muchas veces con cualidades humanas.

Los *geh ko* o «dueños» del agua se identifican con el elemento que protegen y se caracterizan con aquello que representan; por ejemplo, el *xülke* es una manifestación espiritual con forma de cuero que cobra vida en el agua y que, al residir en su interior o en los alrededores, es parte del lugar (Pichinao et al., 2023). El Abuelito Huentenao es un ser que vive encantado en el mar y se recurre a él en caso de exceso de lluvias o sequías. Mankian es otro ser que se internó en el mar y se convirtió en piedra (Le Boniec & Guevara, 2017), pero como el mar devuelve lo que quita, su acción puede tornarse beneficiosa, recompensando con abundante pescado. Sumpaj es otro ser que vive en el agua; en la mayoría de las versiones tiene cara y cuerpo de mujer, pero cola pez, suele atraer a los hombres hacia el agua para abrazarlos y ahogarlos, aunque también puede surtir efectos benéficos. Wayllepeñ es un animal contrahecho y deforme que habita en

¹⁰ El concepto de *weküfe* significa «lo que está fuera» y se dice que es un concepto que proviene del *pwel* mapu y que participa de una gran ambigüedad (Cristian Cayupan, entrevista, Makewe, 2023). En ningún caso se debe entender aquí como sinónimo de diablo, pero sí como una referencia genérica al mal.

¹¹ Según qué grafemario se utilice, puede aparecer como *ñen*, *ngen*. Hay que advertir que algunos mapuche utilizan indistintamente los términos *newen* y *geh*.

¹² Grebe fue pionera en captar la importancia de los *geh* en el sistema ideológico mapuche y los define como «espíritus dueños de la naturaleza silvestre, cuya misión es cuidar, proteger, resguardar, controlar y velar por el equilibrio, continuidad, bienestar y preservación de los elementos a su cargo» (1993/94). Según ella, son seres animados y activos que tienen caracteres antropomorfos, zoomorfos y fitomorfos, y reciben órdenes de sus creadores, los dioses, para portar su mandato en la tierra.

¹³ Hay que advertir que en torno a los *geh* existe gran diversidad regional, pues en cada zona circulan narraciones orales que adaptan sus características y poderes al contexto.

lugares pantanosos y si una mujer embarazada tiene un encuentro o sueño con él, la criatura nacerá deforme. Hay también otros muchos *geh* locales que son titulares de espacios concretos; por ejemplo, el Xülke Kintuante que habita en el río Pilmaiken o Punalka, que vive en las aguas corrientes del río Biobío. En definitiva, cada espacio acuático tiene un dueño que vela por la conservación y el buen uso del agua, pero su función no se entiende tanto como de gendarmería, cuanto como de custodio y protector del *newen*, pues el agua seguirá fluyendo mientras permanezca el *geh ko*.

En la Araucanía es frecuente encontrar la imagen del *geh* encarnada en un toro¹⁴ asociado a la protección de la hidrosfera. Para muchos, la imagen del toro no es ni buena ni mala, sino que cumple su función en el espacio que protege para guardar el *newen*. Por eso, cualquier actividad relacionada con el agua tiene consecuencias para los humanos, que pueden ser positivas o negativas:

Quando decimos que el toro es un castigador, yo creo que, al contrario, porque nosotros irrumpimos sus lugares, donde están ellos. Ellos son los dueños de la tierra, son los espíritus, los *geh*, que están ahí por algo. Pero nosotros como humanos decimos: ¡vamos a verlo!, ¡vamos a visitarlo!, sin ningún respeto; no sacamos permiso, llevamos a los niños y ellos, de alguna forma, no entienden, y lo que hacen es jugar o reírse... Ese espíritu es muy celoso, muy enojón, es como, o sea: si no se sacan permiso no quiero que aparezcan por acá, sino voy a hacerles daño. Pero uno, al no sentirlo, al no conectarse, no entiende lo que nos quiere decir: que interrumpimos su lugar (Patricia Huinca, Chol Chol, julio 2023).

Por tanto, el *geh ko* es la pieza clave para entender el estatus, la agencia y la circulación del agua. Además, la figura del *geh* es fundamental en el esquema del sistema religioso mapuche; no en vano el término *mogen* o *mogeñ*, para algunos mapuche, puede emplearse en el sentido de vida¹⁵ y, en este caso, se toma el morfema *gen* como sinónimo de *geh*, por lo que, además de velar por la vida, el *geh* es una entidad dadora de vida. Se podría decir también que el *geh ko* es un mediador (*ragiñelwe*) entre el *newen* que mora en el espacio del agua y los seres humanos, y entre el «mundo de arriba» y el «de abajo».

3. Las moradas del agua

Los lugares donde reside y se produce el agua son diversos. Se trata de ecosistemas bio-socio-espirituales que, si bien pueden relacionarse con biotopos de alto valor ecológico, exceden con mucho la dimensión física. Hay que destacar, como Ingold (2022, p. 16), que el mundo no gira en torno a los humanos, sino que, como ser vivo que es, mantiene interacciones vitales con otras especies y entidades no humanas en los espacios

¹⁴ Algunos logko dicen que no se trata del español (Bos tauros), sino de un bóvido que habitaba en la Araucanía prehispánica.

¹⁵ Cayupan (entrevista, Makewe, julio, 2025). Otros autores sostienen que este morfema solo puede ser entendido como «ser» (Quidel en Antona, 2014, p. 96).

compartidos y, más que lugares de alto valor ecológico, son espacios de «alto valor ontológico».

Las principales moradas del agua (*ko*) son los *xayenko*, los *wufko*, los *menoko*, los *majin*, los *leufu* o los *bafken*, entre otras; aunque estas clasificaciones espaciales conviven con una prolija toponimia local asociada a los acuíferos del lugar (Hernando, 2017, p. 147, nota 8) con significación especial:

Hay lugares *paulun*: lugares con poder, con fuerza; [por ejemplo] en la comunidad [Huillio] pasas por cuatro lugares que son de poder: hay un laurel y cuando se pasaba por ahí todos paraban y dejaban algo: «un pago»; pero no se está pagando, estamos haciéndonos parte de una relación recíproca. No lo cortamos por las consecuencias que pueda tener: nosotros así lo sentimos. En la comunidad hay un *pidanko*: un canal de agua protegido por una franja verde de bosque nativo. Hay un humedal, por buena o por mala, lo respetamos y nos determina el sentido que tiene un espacio para el desarrollo de la vida. El respeto es todo lo que la regula. Los dueños, igual es una sola vida. Es el respeto que se tiene; es el poder, tiene que ver con esa fuerza, no es solo una parte de todas esas fuerzas (Rubén Sánchez Curihuentro, entrevista, Temuco, julio 2023).

En estos lugares es donde se concreta la relación interespecie y en los que operan las prescripciones culturales sobre el uso que las personas pueden hacer del espacio correspondiente. Se trata, por tanto, de un conocimiento común.

Por otra parte, existen elementos del relieve especialmente sensibles a la acción humana, ya que, con frecuencia, coinciden con la morada del *geh ko*. Por ejemplo, las orillas del río Cautín y de los esteros se denominan *chañkin*, cuyos suelos están compuestos por tierra arenosa *kuyüm mapu*, por lo que son menos aptos para la agricultura; pero en ellos prospera una formación vegetal nativa denominada *pixantu*, que está asociada a la espiritualidad y ritualidad local, ya que en muchos de estos lugares suele alojarse el *geh ko*. Se identifican también zonas de fuertes pendientes y paredes rocosas, llamadas *lil* o quebradas, que suelen dar lugar a vertientes o *wüfko*, que son pequeños arroyos o esteros de agua pura, los cuales son muy apreciados por la medicina y la espiritualidad mapuche. Los *waw* constituyen los fondos de los cerros (las laderas bajas o faldas de la montaña) y son lugares de especial relevancia cosmológica y ecológica, porque allí es donde se forma la niebla o *xurkur* (Pichinao et al., 2023).

Por otra parte, proliferan los cerros, que se denominan *xeg xeg*, y las pequeñas zonas inundables, denominadas *kay kay*, reproduciendo así el mito de origen en la toponimia local, los cuales son objeto de una importante actividad ritual. Así mismo, los bosquetes nativos o *mawiza* son espacios fundamentales en el mundo *wenteche*¹⁶, al encerrar «reductos del bosque originario» que propician la lluvia. Además, se dice que los árboles nativos se encargan de extraer el agua de las napas subterráneas al extender sus raíces al

¹⁶ Gente de los valles centrales, también conocidos como arribanos (Bengoa, 2000).

mapu; también que las especies nativas «toman agua del *mapu* y después la lanzan y la devuelve al *Wenu Mapu* para que vuelva a la tierra: al contrario que los árboles exóticos [eucaliptus] que sacan el agua y no la devuelven» (Francisco Chureo, entrevista, Makewe, julio 2025). Los *menoko* o lagunas son espacios fangosos rodeados de hierbas, matorrales y arbustos que contienen plantas medicinales (*lawen*)¹⁷ y dan cobijo a «animales» invisibles que se perciben a través de sueños (*pewma*) o visiones (*perimontun*) (Pichinao et al., 2023):

[...] un *menoko* es como un lugar sagrado, pero de repente dejan que entren los animales, y ahí mismo van pisoteando todas las cosas, pues se van comiendo los remedios [*lawen*], se van comiendo todas las cosas. Algunos usan árboles nativos para leña, para calefaccionar, para vender. Entonces también hay que ver que uno también como mapuche, de repente, ha cometido faltas (Machi Javiera, entrevista, Chucauco, julio 2023).

Los *xayenko* o *xawüngo* son pequeñas cascadas que tienen propiedades especiales y suelen encontrarse en abrigos rocosos en lugares recónditos del bosque, y ahí es donde brota el agua. Estos lugares están asociados a la «pureza» espiritual del bosque (nativo) y por ende al de las personas; a la vez, la existencia de *xayenko* constituye un bioindicador de la calidad ambiental del lugar y de la pureza de sus aguas, generalmente asociadas al control cultural del espacio. Estos lugares son espacios importantísimos para la práctica de la medicina mapuche porque sus aguas son portadoras de fuerzas de los distintos territorios, en correspondencia con los pisos altitudinales (igual que ocurre con la confluencia de los ríos en el plano horizontal).

[...] Por ejemplo, cuando pedimos agua, cuando nosotros vamos a un salto, a un *xayen* [ko], para nosotros un *xayen* [es un lugar] espiritual donde están todos los *newen*, los *geh ko*, que son los dueños de agua, donde ellos hacen que se evapore al cielo el valor de agua, y luego haya lluvia [...] (Patricia. Huinca, entrevista, Chol Chol, julio 2023).

Los *majiñ* o *magin* son humedales estacionales, zonas inundadas por las lluvias (*kay kay ko*) que se encuentran en las áreas bajas o *laf*. Las zonas pantanosas de las partes más bajas de los cerros se denominan *hualve* (*walfe*) y constituyen espacios muy sensibles a la acción humana en los que se dan especies palustres como el *xome* o totora (*Scopus californicus*), sauces, *rüme* o junquillo (*Juncos procerus*), el *wülwe* (*Gratiola peruviana*), etc. (Duran et al., 1997, p. 41). Un caso que refleja la sensibilidad de este tipo de espacios es el de la laguna Xomen Majin¹⁸ en Makewe, la cual se secó a causa de la plantación de árboles exóticos en sus orillas, puesto que este tipo de árboles «agotan las napas de agua subterránea y consumen agua en exceso». Cuentan que se veía a un toro en la laguna, que

¹⁷ Plantas medicinales o remedios. Son recursos sagrados entregados por los ancestros para reparar las transgresiones y curar las enfermedades.

¹⁸ Tromen mallino tromen magiñ: trome o xome = junquillo; mallín o majin = charca, lagunilla.

la estaba protegiendo, y «al ver que se estaba secando, [el toro] se fue al norte, al río Cautín: por allá se le ha visto deambular. Se trata de un animal [el toro] ambivalente: que protege o embiste según las circunstancias» (Francisco Chureo, entrevista, Makewe, julio 2025).

4. Estatus y agencia del agua

Es difícil establecer una explicación única para todos los territorios mapuche a la hora de determinar cuál es el agua auténtica y qué lugar ocupa en la vida de cada territorio, pero en nuestra zona de estudio se suele aludir a que el agua verdadera es la subterránea:

es la que discurre por las venas de la tierra y contiene las energías del *mapu*. El agua buena es la que contiene el *newen* y está custodiada por sus dueños (*geh ko*): es la que no se ve, porque está dentro del *mapu* (Francisco Chureo, entrevista, Makewe, julio 2025).

En general, el estatus ontológico del agua remite a lo espiritual, pues es la presencia del *geh* lo que hace del líquido físico un fluido esencial para la vida. Al ser, fundamentalmente, un espíritu, el agua puede manifestarse en distintas formas, así como trasladarse o evaporarse, utilizando su naturaleza poliforme para cambiar de estado y entrar en comunicación con diferentes pisos del universo mapuche (*Waj Mapu*) y con otras formas de vida.

El agua al que los mapuche otorgan el verdadero estatus se enuncia con el término *ko*, que denota un tipo de agua pura, cristalina y corriente, que es la que permite el reflejo de la pureza del espíritu mapuche (Chihuailaf, 1999, p. 54). Como entidad espiritual o *newen*, el cuidado y producción del agua está sujeto a las normas del *Az Mapu* (Antona, 2014), particularmente en lo que se refiere al ámbito del *ixofij mogeñ*, pues, al ser una entidad más del «Mundo Viviente», las personas deben alimentar la relación siguiendo normas y protocolos rituales basados en dos principios: el respeto (*yam*) y la reciprocidad (*rekeluwün*).

Esta teoría tiene una traslación práctica en la vida cotidiana, como cuando en el sector de Ñirrimapu (Makewe), a principios del siglo XXI, las instituciones de desarrollo promovieron una serie de perforaciones para buscar napas de agua y construir pozos en las comunidades, lo que provocó un enfrentamiento entre trabajadores y comuneros. El motivo fue que los operarios procedieron a realizar su tarea sin que mediara ninguna consideración previa y los comuneros mapuche consideraron que los trabajadores estaban procediendo de manera irrespetuosa con la tierra, por lo que impidieron el inicio de las perforaciones hasta que se realizara un *jejipun* (rogativa) para pedir permiso al *geh ko*. Los miembros de la comunidad se concentraron al alba, en torno a la máquina perforadora, conformando un semicírculo orientado al Este, en la dirección de la salida del sol, desde donde los ancianos elevaron sus plegarias al *Wenu Mapu*. Mientras, el resto de los asistentes asperjaba y vertía *muzay* en la tierra en señal de ofrenda, escenificando

la reciprocidad con el *geh ko*, al cual se dirigían pidiéndole perdón y permiso, diciéndole: «déjenos perforar, no le queremos molestar, pero que no nos queda más remedio». Pese al malestar de la empresa perforadora por la pérdida de tiempo, los operarios tuvieron que esperar pacientemente a que la comunidad concluyera con sus rituales, y solo cuando los ancianos consideraron que se había actuado correctamente con el *geh*, se pudieron continuar los trabajos.

Como para los mapuche de Makewe el agua verdadera es la que está en relación directa con el *mapu*, nutriéndose de esta asociación e intercambio de energías, el sentido de asperjar *muzay* denotaba claramente la relación entre el *ko* y el *mapu*, pues esta bebida se elabora con agua y trigo fermentado (producto de la tierra) y estaba destinada a mezclar esencias y poner en relación espacios y seres.

Como hemos dicho, el agua puede operar como conector entre espacios, gentes y entidades anímicas del territorio; por ello, cuando un grupo se desplaza a otro territorio, bien sea por relocalización voluntaria o forzada, es necesario pedir permiso y poner en relación a los *newen* y los *geh* de las aguas del territorio de procedencia y el de acogida «para que todo vaya bien». Así lo hizo la comunidad de Huilio:

La comunidad debe presentarse a los dueños. Cuando los de Huilio llegaron, allá se hizo una ceremonia y llevaron agua de Huilio y se mezclaron con las aguas del río Llançalil. Fueron los mayores los que determinaron que había que llevar y traer agua y plantas y mientras tanto no debían hacer nada. Se debía hacer una nueva relación con los *geh*, que se va cultivando y se va construyendo con las fuerzas: ¿quién eligió a quién? ¿No será el espacio quien nos eligió? Las fuerzas son las que te están determinando (Rubén Sánchez Curihuentro, entrevista, Llançalil, julio 2023).

Como ser vivo, igual que favorece la vida de los humanos, la acción del agua también puede resultar fatídica si se usa sin respeto o se invaden los lugares guardados por el *gehko*. En las comunidades mapuche proliferan relatos de ahogamientos y desgracias por no pedir permiso *geh* cuando la gente acude a bañarse a determinados lugares. En general, nadie duda de los riesgos que tiene el baño, pues, de alguna manera, siempre se irrumpe en un espacio que no corresponde, y el poder de los «dueños», «que son mañosos», no es ajeno al conocimiento corriente de los mapuche; aunque a veces es necesario recurrir a los especialistas para hallar las causas de una determinada enfermedad o desgracia asociada al agua. Incluso, la racionalidad puede verse seriamente contrariada cuando se descuidan los protocolos debidos:

[...] Un año que hubo mucha sequía, mi papá y otro *peñi* tenían que utilizar una bomba para sacar agua y regar las papas. Cuando fueron a bombear, la bomba no funcionó. Se extrañaron, porque recién la habían llevado al mecánico para revisar, por lo que volvieron a reclamar al mecánico porque la bomba no funcionaba. El mecánico tiró de la cinta y la bomba se encendió a la primera. Desorientados,

volvieron a la charca a seguir con la tarea, pero cuando trataron de encenderla no funcionó. Un *peñi* que pasaba por allí les preguntó que si habían pedido permiso al dueño y le dijeron que no. Entonces, mi papá y las otras personas comprendieron e hicieron una rogativa y después pusieron la bomba en la charca y funcionó a la primera. Yo era cabro chico y no entendía por qué había que pedir permiso, porque allí no había nadie: pero ahí comprendí (Cristian Cayunpan, entrevista, Temuco, julio 2025).

No obstante, el agua es un elemento fundamental en la práctica de la medicina y la espiritualidad mapuche, especialmente cuando es usada en los diversos rituales de las *machi* o cuando opera como elemento purificador —por ejemplo, durante el *We Xipantu* (solsticio de invierno) o el *gijatun*—; pero existen unos protocolos muy precisos en relación al momento adecuado y a los lugares propicios para el baño con esos fines para no desatar el enojo del *gehko* y que el resultado del baño tenga el resultado vivificador esperado.

5. El agua en la cotidianidad y las luchas de las comunidades mapuche

Ballesterro (2019, p. 410) señala que el agua ocupa un lugar central en el discurso de la colonialidad, pues la calidad y la cantidad del agua que se tiene determina quién cuenta como sujeto y quién no para autoridades y planificadores. Sequías, plantaciones forestales y represas constituyen hoy en día las mayores preocupaciones de las comunidades mapuche. Algunas comunidades que demandan la restitución de tierras y que no pueden ser obtenidas en sus lugares originales aceptan la cesión de tierras en otras zonas, especialmente en el área cordillerana, debido a que piensan que las tierras que ocupan actualmente pronto se quedarán sin agua. Por eso, la aceptación de estas tierras no responde ni a criterios históricos ni productivos, pero se considera una apuesta de futuro por «su potencial de vida, porque en la cordillera siempre va a haber agua» (Rubén Sánchez Curihuentro, entrevista, Llanquil, julio 2023).

No obstante, además de las carencias materiales y económicas que acarrea la falta de agua, es necesario llamar la atención sobre la existencia de un profundo desentendimiento ontológico en torno a las cuestiones relacionadas con el agua, el cual se manifiesta en las arenas políticas. En primer lugar, para los mapuche, la presencia o ausencia de agua es uno de los principales indicadores de bienestar y salud del territorio. De ahí que en el sector de Makewe la sequía persistente se considere uno de los problemas más graves por el que atraviesan las comunidades del sector. La causa, más allá del argumento del despojo, es que «la naturaleza está sentida con nosotros» (Francisco Chureo, entrevista, Makewe, julio 2023). Por este motivo, en las actuales circunstancias, los mapuche tienen el agua que pueden y no la que quieren, ya que la potabilización o el suministro en cisternas no deja de considerarse un mal menor, puesto que lo que se entiende como «agua buena» o «potable» está sujeta a otras consideraciones ontológicas. Mientras que las autoridades valoran la calidad del agua en función de determinados parámetros

químicos (porcentaje de yodo, cloro, etc.), los mapuche lo hacen por su calidad cultural, como se desprende del comentario realizado por una *machi* sobre lo que significa la ausencia de agua para la espiritualidad y el bienestar de los mapuche:

Yo aquí no sufro tanto el tema del agua, pero sí he visto en otros lugares que no hay agua: simplemente es una sequía total; tienen que ir a dejarles agua, y eso es como algo bien terrible. [...] El agua es como algo vital, ya sea para las casas, y con mayor razón en el tema de *machis* o espiritual, porque el agua es con lo que una hace sus rogativas en la mañana, el agua es como lo primordial para hacer toda la limpieza, para hacer todo, para pedir [a Dios] (Machi Javiera, Chucauco, 2023).

Para los mapuche, el agua buena está vinculada al equilibrio entre los diferentes elementos y seres de la naturaleza, por lo que agua y *ko* son entidades ontológicas diferentes para mapuche y para el *wigka* (no mapuche). Esta distinción se evidencia en los discursos divergentes que se dan entre las autoridades y los mapuche¹⁹, para los cuales el agua clorada o tratada no es agua pura. La primera, es poco más que un líquido colonizado y *awigkado*, susceptible de transmitir enfermedades, pues carece de la protección de los *geh ko*, ya que, como sostiene una lideresa mapuche de Mahuidache: «las energías no pueden vivir con agua clorada y se van» (Ingrid Maripil, entrevista, Mawidache, julio 2023).

Por otra parte, los mapuche sostienen que el agua no se puede retener:

la tierra se puede tener en las manos, el agua no: se va, desaparece, se evapora, porque es un espíritu y se va. Es un espíritu que vino del *Wenu Mapu* y se instaló aquí para dar vida. Si la retienes y la estancas huele y ahí ya no hay vida (Francisco Chureo, entrevista, Makewe, julio 2025).

Por este motivo, existen muchas resistencias a la construcción de represas; un caso emblemático relacionado con la construcción de centrales eléctricas fue el de Ralco, en el alto Biobío, aunque en los últimos tiempos la estrategia ha tornado a construir minicentrales en las cabeceras de los ríos cordilleranos (Hernando, 2017). En muchos de estos casos, los no humanos han sido protagonistas de los procesos de movilización, como ocurrió con el conflicto por la construcción de una central hidroeléctrica en el río Llancahuel en la cordillera de los Andes, o una en el río Pilmaiken (Jerez, 2013, p. 5), al presentar a los *geh* y los *nwen* de los ríos como parte de los damnificados (Hernando, 2017, pp. 145-148; Rojas-Bahamonde et al., 2020).

La cuestión forestal es especialmente relevante en el diagnóstico que hacen los mapuche sobre su hidrosfera, puesto que para los mapuche la existencia del agua es incompatible con los árboles exóticos, porque absorben el agua de las napas subterráneas y desecan los

¹⁹ Por ejemplo, en la reunión de la Mesa Intercultural de Salud organizada por el Servicio de Salud Araucanía Norte, en la que participaron dirigentes comunitarios mapuche y técnicos de salud y medioambiente (Victoria, observación participante acompañando al Hospital Intercultural de Makewe, 19 de julio, 2023).

acuíferos: «las plantaciones, por ejemplo, de pino y eucalipto, en nuestro territorio, en el territorio mapuche hablo yo, eso ha secado las napas de agua, los pantanos o los *menoko*, que llamamos nosotros» (Francisco Chureo, entrevista, Makewe, julio 2025). Esta situación es especialmente grave porque al destruir la vegetación nativa, que es «la que propicia las aguas buenas», se expulsa a los *geh ko*. En cualquier caso, además de la evidencia del impacto negativo de la política forestal sobre el territorio, los mapuche nunca eluden su propia responsabilidad sobre las transgresiones que se producen en sus espacios ancestrales, aún siendo conscientes de que muchas transgresiones se producen como consecuencia de la situación creada por las políticas estatales:

La reducción territorial lleva a los mapuche a verse obligados a trasgredir los espacios: los *magines* y los *menokos* se han tenido que desecar para hacer la casa de los hijos. Esto influye en los *lawen* y en el derecho a enfrentar las enfermedades por los propios medios (Ingrid Maripil, entrevista, Mahuidache, julio 2023).

Por otra parte, la actividad forestal tiene un correlato en términos de pérdida de autonomía y vulneración de derechos fundamentales, tales como el derecho a contar con los recursos necesarios para proveer salud a las comunidades y atentar contra la religiosidad de los mapuche:

Lo que pasa es que cuando hay este tipo de problema, las *machi*, en general, se enferman, porque su espíritu necesita del agua y hay lugares en los que tienen que ir a dejarles agua, de hecho, es como que el municipio tiene que ir a dejarles agua a las casas, y para una *machi* que no tenga agua, igual es complicado ese tema (Machi Javiera, entrevista, Chucauco, julio 2023).

Como ya avanzamos, la importancia de la flora autóctona es clave en el proceso de alimentación y reproducción del agua, por lo que muchos abogan por revertir el actual modelo de plantación repoblando con especies nativas para volver a tener agua:

[...] si plantáramos árboles nativos aquí en el propio terreno, día a día irían creciendo y se podría dejar como una huella para las nuevas generaciones, que igual van a necesitar sacar esos remedios, van a necesitar las hierbas que ya sea que salen ahí en el agua, en el barro, o las que están crecidas de árboles ya más adultos [...], porque el tema de las *machis* tiene mucho que ver con todo el tema natural, de que haya árboles nativos, de que haya agua (Machi Javiera, entrevista, Chucauco, julio 2023).

Por último, se podría decir que el ejercicio de la identidad propicia el retorno del agua. En este sentido, la ausencia de conflictos internos, el buen quehacer del *logko* o el ejercicio correcto de la ritualidad son fundamentales; aunque es necesario tener un conocimiento preciso de los protocolos a seguir para no crear el efecto contrario; por ejemplo: vistiendo prendas autóctonas en el *gijatun*, confeccionadas por tejedoras mapuche, con hilos naturales y colores que atraigan el agua:

Nosotros no podemos ir «sintéticamente» [con ropa sintética]: imposible que la comunidad pueda hacer llover, pueda ir a pedir así. Entonces, lo que usamos todos, los niños y hasta el último bebé, es este tipo de tejidos: tejido natural, de lana, no sintéticos [...]. Entonces, es una conexión muy directa: al vestirse con nuestra vestimenta, hecha a mano y natural (Patricia Hınca, Chol Chol, 2023).

6. Conclusión

El agua para los mapuche está en íntima relación con las especies nativas, y su existencia y pureza dependen del seguimiento de la ética que rige la relación con el resto de seres y entidades que moran el *Waj Mapu*. El estatus ontológico del agua es a la vez físico, espiritual y social, pues es una entidad viva, con agencia propia, que puede hacer daño o propiciar salud y bienestar; y, además de ser un recurso vital, refleja la pureza del espíritu mapuche; por ende, constituye un indicador del estado de la sociedad mapuche. Por otra parte, la ontología política del agua está omnipresente en la vida cotidiana de las comunidades mapuche y constituye un campo de disputa crucial en los conflictos ambientales. Es especialmente relevante el rol que juegan los *geh ko* o dueños del agua en los procesos de producción, defensa y conservación del agua; por ello se han convertido en actores fundamentales y protagonistas de los discursos y reclamos que las comunidades mantienen sobre su hidrosfera.

Referencias

- Álvarez, C. (2017). Levantar vientos en la rogativa. Señales, equivocaciones, comunicaciones entre humanos y fuerzas de la naturaleza. *Antípoda, Revista de Antropología y Arqueología*, (29), pp. 149-173.
- Antona, J. (2014). *Los derechos humanos de los pueblos indígenas. El Az mapu y el caso mapuche*. Universidad Católica de Temuco: Temuco (Chile).
- Ballester, A. (2019). The Anthropology of Water. *Annual Review of Anthropology*, 48, pp. 405-421.
- Bengoa, J. (2000). *Historia del pueblo mapuche siglo XIX y XX*. 6ª edición, 3 vols. Santiago de Chile: LOM.
- Blaser, M. (2009). La ontología política de un programa de caza sustentable. *World Anthropologies Network*, 4, pp. 81-108.
- Blaser, M. (2018). ¿Es otra cosmopolítica posible? *Anthropologica*, 36(41), pp. 117-144.
- Bonelli, C. (2016). Visiones Alter-Nativas: Reflexiones sobre la Multiplicidad Ontológica y Alteridad en el sur de Chile. *Revista Chilena de Antropología*, 33, pp. 71-85.
- Cañedo, M. (ed.) (2013). *Cosmopolíticas. Perspectivas antropológicas*. Madrid: Trotta.
- Cayupán, C. (2021). *Ontología mapuche: El piam como origen del conocimiento*. Temuco: Weftuy Ediciones.
- Chihuailaf, E. (1999). *Recado confidencial a los chilenos*: Santiago de Chile: LOM.
- Course, M. (2017). *Mapuche ñi mongen. Persona y sociedad en la vida mapuche rural*. Santiago de Chile: CIIR /Pehuén.
- De la Cadena, M. (2020). Cosmopolítica indígena en los Andes: Reflexiones conceptuales más allá de la 'política' en *Tabula Rasa*, n° 33, pp. 273-311.

- Descola, Ph. ([2005] 2012). *Más allá de naturaleza y cultura*. Buenos Aires: Amorrortu editores.
- Durán, T.; Quidel, J.; Hauenstein, E.; Huaiquimil, L. A.; Inostroza, Z. M.; Pichun, E. C.; Caniulaf, F.; Alchao, O. I.; Alchao, L.; Caniulempi, S. C. & Pichun, M. (1997). *Conocimientos y Vivencias de dos familias Wenteché sobre medicina Mapuche. Mapuce Laentuwün Epu Reyñma W enteché í Kimün Mew*. Temuco: Centro de Estudios Socioculturales, Universidad Católica de Temuco.
- Escobar, A. (2012). Cultura y diferencias: Ontología política del campo de la cultura y el desarrollo. *Wale' Kerv*, (2).
- Grebe, M. E. (1993-94). El subsistema de los ngen en la religiosidad mapuche. *Revista Chilena de Antropología*, (12).
- Hernando, M. (2017). La vida social de los ríos y los conflictos hidroeléctricos en el Wallmapu. En G. Vila & C. Bonella. *A contracorriente, agua y conflicto en América Latina* (pp. 137-157). I, Quito: Abya Yala.
- Holbraad, M. & Pedersen, M. A. (2022). *El giro ontológico. Una exposición antropológica*. Madrid: Nola Ed.
- Ingold, T. (2022). *Correspondencias. Cartas al paisaje, la naturaleza y la tierra*. Barcelona: Gedisa.
- Jerez, J. (2013). *Perjuicios y contradicciones del encarcelamiento de las autoridades espirituales mapuche (machi)*. Niebla: Col. Primeras Naciones.
- Latour, B. (2007). *Nunca fuimos modernos*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores Argentina.
- Latour, B. (2014). ¿El cosmos de quién? ¿Qué cosmopolítica? Comentarios sobre los términos de paz de Ulrich Beck. *Revista Pléyade*, 14, pp. 43-59.
- Le Boniec, F. & Guevara, A. (2017). La defensa del *lafkenmapu*: repensando el mar desde las comunidades *lafkenche* del borde costero del Sur de Chile. En H. Artaud, & A. Surrallés. *Mar adentro. Tenencia marina y debates cosmopolíticos* (pp. 223-246). Perú: IGWIA.
- Loncón, E. (2023). *Az Mapu: Aportes de la filosofía mapuche para el cuidado del lof y de la madre tierra*. Santiago de Chile: Ariel.
- Pichinao, J.; Mellico, F. & Huenchulaf, E. (2022). *Mapuche Gijañmawün*. Temuco: UCT
- Rojas-Bahamonde, P.; Mellado, M. A. & Blanco-Wells, G. (2020). Sobrenaturaleza mapuche: extractivismo, seres no humanos y miedo en el Centro Sur de Chile. *Revista Austral de Ciencias Sociales*, 38, pp. 7-30.
- Ruiz, D. & Del Cairo, C. (2016). Los debates del giro ontológico en torno al naturalismo moderno. *Revista de Estudios Sociales*, (55), pp. 193-204.
- Skewes, J. C. & Guerra, D. E. (2014). Sobre árboles, volcanes y lagos: algunos giros ontológicos para comprender la geografía mapuche cordillerana del sur de Chile. En *Intersecciones en Antropología*, 17, pp. 6376.
- Stengers, I. (2014). La propuesta cosmopolítica. *Revista Pléyade*, (14), pp. 17-41.
- Viveiros De Castro, E. (2010). *Metafísicas caníbales. Líneas de antropología postestructural*. Buenos Aires: Katz.

Declaración de uso de herramientas de IA

El autor declara que en la preparación del presente artículo no se han utilizado herramientas de Inteligencia Artificial (IA).

Declaración de posibles conflictos de intereses

El autor declara que no tiene conflicto de intereses.

Jesús Antona Bustos

Profesor de Antropología de América en la Facultad de Geografía e Historia de la Universidad Complutense de Madrid (UCM) y miembro del Grupo de Investigación de Antropología de América de la UCM.

Correo: jantona@ucm.es

Revista Kawsaypacha: Sociedad y Medio Ambiente.

N° 17 enero – junio 2026. E-ISSN: 2709 – 3689

Cómo citar: Antona Bustos, J. El agua, sus dueños y el espíritu mapuche. *Revista Kawsaypacha: Sociedad Y Medio Ambiente*, (17), D-004. <https://doi.org/10.18800/kawsaypacha.202601.D004>

