

SER RÍO: PERSPECTIVAS FEMINIZADAS SOBRE LA AGENCIA DE LA CUENCA DEL RÍO LOA

Daniela Bravo, Emilia Cuevas Moraga,
Montserrat Javalquinto Labbé,
Celeste Rubilar, Anabel S. Matus¹⁶

Resumen

El presente trabajo es un estudio de carácter etnográfico de los discursos y prácticas de mujeres que hacen frente al extractivismo de la megaminería amparado por el Estado chileno, reivindicando otras posibilidades de relacionarse con la naturaleza, en este caso, el agua, específicamente la cuenca del río Loa en el norte de Chile. Se formulan tres ejes de análisis en relación a los significados que se le otorgan a la cuenca del río Loa por los distintos agentes que interactúan con esta. Estos refieren a nociones que se expresan en prácticas diferidas: la noción de la cuenca del río Loa como un recurso natural, como un bien mercantil de consumo y como vida. Es a partir de estas nociones que se instauran distintas dinámicas relacionales en torno a la cuenca, que, a su vez, están inscritas en dinámicas de poder.

Palabras clave: Río Loa, mujeres andinas, extractivismo, crisis socioambiental, agencia.

Antecedentes

El río Loa fluye a través de distintas ciudades y poblados, entre las que destacan, para efectos de este trabajo, Quillagua, Calama, Toconce, Caspana, Likantatay, Chiu-Chiu, Lasana, entre otras. En estos territorios, han existido comunidades indígenas desde aproximadamente el 9.000 a.C., quienes fundamentalmente han vivido de la agricultura y del pastoreo en una lógica de armonía con el medio. Sin embargo, estas formas de vida han mutado drásticamente a lo largo del tiempo, debido a las acciones realizadas por otros actores que se han enfrentado al mismo territorio con fines comerciales, lucrativos y todo un aparataje ideológico que respalda estas prácticas. En este sentido, la cuenca del río Loa se entiende como un sector que se encuentra en disputa, al ser un espacio de suma importancia para las diversas experiencias indígenas, así como objeto de explotación para la minería tanto nacional como internacional (Rowlands, 2018).

Existen hitos fundamentales en los últimos siglos de la historia del territorio que han marcado drásticamente las formas en las que las dinámicas relaciones de las poblaciones asociadas al río se han desarrollado, a partir del siglo XIX con la conformación de los estados-naciones de Latinoamérica, el territorio se convirtió en foco de ambiciones provenientes de las fuerzas y poderes políticos hegemónicos, los cuales han apuntado a la instauración de un proyecto modernizador y de industrialización de la zona con motivo de potenciar la extracción y la mercantilización de materias tales como el salitre (en un inicio), el cobre (posteriormente), entre otros más; relegando al mundo indígena a caracterizarse netamente como mano de obra para las faenas mineras y para la producción agrícola y ganadera. Las acciones realizadas por las fuerzas políticas y económicas se han ejecutado sin reparo de los efectos socioambientales perjudiciales para las personas y la flora y fauna nativa; generando daños a partir del déficit y de la contaminación de aguas para cultivos, ganadería y consumo de la población, producto de las altas cantidades de litros de agua por segundo destinados exclusivamente para la producción minera (Rowlands, 2018). A raíz de esto, desde las décadas de los 40s y 50s, se han registrado movilizaciones en las poblaciones de la zona, quienes denuncian las injusticias y las consecuencias sanitarias graves que han

¹⁶ Estudiantes de Antropología de la Universidad de Chile.

provocado el Estado y las empresas privadas al intervenir en los flujos naturales de las aguas (Figura 1) (Arriaza & Galaz-Mandakovic, 2020).



Figura 1: Autor desconocido. Sin título. En: Arriaza, B y Galaz-Mandakovic, D., Expansión minera, déficit hídrico y crisis sanitaria. La potabilización del río Toconce y el impacto del arsenicismo en la población de la provincia de Antofagasta, s/f.

Frente a estas problemáticas socio-políticas y económicas referentes a los usos de las aguas, el Código de Aguas de 1981 es un hito trascendental para la instauración de un modelo económico neoliberal, puesto que la privatización del agua contribuye a desconocer las tradiciones de uso colectivo y las necesidades de los habitantes originarios del territorio. Además, este resulta peculiar considerando el contexto latinoamericano y las nuevas constituciones de Bolivia (2009) y Ecuador (2008), transformaciones plurinacionales que profundizan la ratificación simbólica del Convenio 169 de la OIT con la introducción de la novedad jurídica de los derechos de la “Madre Tierra” y de la naturaleza (Gregor, 2014).

Lo anterior, relativo a la identidad indígena en torno a prácticas territoriales, se explica con otro antecedente que expone Prieto (2017) en sus escritos sobre el caso particular del conflicto hídrico en las comunidades de la cuenca del río Loa, poniendo énfasis en la separación de derechos de tierra y aguas que se impone a través de estas normativas legales, ruptura que no tiene sentido entre los habitantes locales cuyas tradiciones consideran el agua y la tierra como indisolubles. Además, con el Código de Aguas las personas son iguales ante la ley a pesar de sus diferencias sociales y económicas, estableciendo la regla de oferta y demanda para distribuir los bienes -en este caso, el agua-, invisibilizando las inequidades existentes entre el capital económico local y el empresarial. De hecho, el autor menciona que estas nuevas instituciones de los derechos de propiedad y los mercados metabolizan la sociedad y los flujos hídricos, generando fenómenos conflictivos en las comunidades (Prieto, 2017).

Dentro de este complejo contexto, es posible recopilar ciertas visiones provenientes de las cosmovisiones de los pueblos indígenas aledaños a la cuenca del río Loa, como también de sus opiniones acerca de los hitos ya mencionados a lo largo de la historia del territorio que habitan. Estas, como se ha mencionado, en su mayoría contraponen las visiones utilitaristas y mercantilistas del río y el agua, puesto que se evidencia que además de ser un recurso indispensable para la vida de las personas, también cumple un rol simbólico y sagrado; como lo es, por ejemplo, en la cultura Lickanantai, en la que el agua es una de las cuatro entidades espirituales más importantes (*Tata-Putarajni*, el espíritu del agua), mientras que, particularmente la nieve, es la representación de la mujer misma (Grebe & Hidalgo, 1988). Estas creencias también han sido materializadas, encontrándose una serie de jeroglíficos ubicados a lo largo de la cuenca del río, los cuales hoy son estudiados arqueológicamente. Dichos jeroglíficos están asociados a importantes actividades rituales, y cumplen la función de “invocar” a la fertilidad y a las buenas cosechas, asociadas con las lluvias, ambientes húmedos y tempestades que “alimentan” a los cuerpos de agua de los cuales los pueblos se nutren (Núñez & Castro, 2011).

Debido al despojo de las aguas del río a las comunidades, se imposibilita la colectivización del agua y la permanencia de la visión que comprende su unión intrínseca con la tierra, lo que trae como consecuencia, que las personas desarrollen una acción politizada de resistencia y activismo ante las amenazas de los órganos estatales y privados. Una de las preocupaciones, es la masiva instalación de tuberías en el territorio, las cuales resultan

invasivas para un territorio fértil, que “en combinación con extensos períodos de sequía a lo largo de los años causó la muerte de muchos animales e hizo insostenible las prácticas agrícolas tradicionales” (Carrasco, 2014: 249).

Por estas y muchas otras razones, es que a lo largo de la historia sujetos políticos de las poblaciones que viven y se sustentan del río de manera económica y espiritual, toman posición frente a los actos de despojo a fin de lograr “prevaler sus derechos culturales” (De la Cadena, 2019: 273) e incrementar la importancia de su identidad en tanto contemplan otras formas de percibir el tan aclamado recurso hídrico que hoy enriquece al Estado y a los privados.

Problema

La diversidad de relaciones que se identifican preliminarmente en torno al río Loa vuelve atingente analizar la categoría de persona y no-persona en el marco de la construcción de significados y prácticas en torno al agua, los cuales se ven materializados en una disputa política y valórica que tiene lugar entre las comunidades locales y la megaminería, esta última articulada en una dinámica global de acumulación capitalista que sustenta y reproduce la lógica instrumental sobre la naturaleza. Frente a la imposición de este proyecto moderno se reconoce una lucha socioambiental feminizada, que en consideración de los antecedentes revisados no ha sido enfatizada. En este sentido, surge el interés por identificar la agencia que evoca la cuenca del río Loa a partir de la visibilización de los discursos de las mujeres en defensa de las aguas y los territorios.

En términos metodológicos, el presente trabajo etnográfico se realiza en un periodo de aproximadamente cuatro meses, a través de una modalidad virtual. Los registros adquiridos constan de fuentes primarias interactivas, tales como entrevistas semiestructuradas realizadas por videoconferencias a mujeres inmersas en el activismo por la defensa de las aguas y los territorios; así como fuentes secundarias no interactivas, compuestas por una mixtura de archivos fotográficos y audiovisuales de la zona, noticias en la web, literatura relacionada a los antecedentes del caso y bibliografía teórica.

109

La cuenca del río Loa como recurso natural

El proceso de dicotomización que la modernidad instaura entre sociedad y naturaleza, relega a esta última al control y dominio por parte de las personas, situándola como un ser pasivo y externo a lo humano. Esta epistemología, al alero del capitalismo del Norte Global, se estableció como representativa de un ideal de desarrollo que se distingue por altos índices de industrialización, urbanización y por el crecimiento acelerado de la producción y del bienestar material (Escobar, 1999). Lo que se impone desde esa parte del mundo hacia territorios precarizados de las periferias, que al igual que dicha noción de naturaleza, son construidos como un objeto natural-técnico (Escobar, 1999), que puede ser intervenido en pos del proyecto modernizador.

En nuestro país, articulado a la dinámica global, dicho proyecto repercute particularmente sobre las vidas y los cuerpos de las mujeres, los pueblos originarios y las comunidades campesinas y rurales aledañas a la cuenca del río Loa, quienes han visto amenazadas sus dinámicas locales. Así lo destaca Andrea Vásquez (2020), quien desde Calama dedica sus esfuerzos a defender el río Loa y la Madre Tierra, y a visibilizar el rol de las mujeres en esta lucha socioambiental: “(...) hemos sido quienes han tomado las banderas de poder denunciar la destrucción de nuestra cuenca”. Agrega que este cuerpo sociopolítico de lucha convoca a mujeres adultas, indígenas, y particularmente a “las madres, las hermanas, las abuelas, de los hombres que han trabajado en la minería”, quienes pertenecen a “diversos pueblos y etnias, Quechuas, Ayamaras, Likanantai (...) desde Ollagüe hasta Quillagua, agricultoras, dirigentas, trabajadoras” (Red de mujeres el Loa 2014d). Frente a este panorama, es un hecho social de relevancia la activa denuncia de las mujeres a quienes les es impuesto el convivir con la visión del río como un recurso natural que se controla, instrumentaliza y gestiona.

Instrumentalización de la naturaleza

La relación naturaleza-sociedad se ha problematizado desde una visión ambientalista que advierte la escasez de los recursos y la necesidad de equilibrarlos. Siendo la era globalizada la que inaugura la tendencia de integrar la crisis medioambiental a la de las lógicas hegemónicas, cuyo discurso se vio transformado en tanto el término de “recursos naturales” reemplazó el de “naturaleza” (Escobar, 1999), expresando así, los mecanismos de control, cosificación, y el uso habitual e ilimitado de la misma. Lo que deviene en la normalización de su explotación productiva con el fin de alcanzar el progreso de la sociedad.

Tal contradicción es manifestada en el documental *En la Ruta de las Mujeres de Agua* (2014) por la socióloga Angélica Tapia, habitante del valle de Yalquincha en Calama, quien frente a la descontrolada urbanización del sector comenta:

No existe conciencia de que esto se puede acabar, se cree que es inagotable, que va a estar siempre, que siempre ha estado (...) y no necesita de mayores cuidados. (...) empezaron a arrendar acá para guardar sus camiones y eso produce contaminación, se empezaron a hacer condominios también sin ningún tipo de regulación. (...) No sé hasta cuanto es lo permitido (...) entonces las medidas en realidad para proteger el río, más bien no las veo, más bien que es para ocupar la ribera del río. (Red de mujeres el Loa, 2014c)

La condición destructiva del “desarrollo”, ejemplificado en las palabras de Angélica, devino en el contexto internacional, en la complejización del dicho ideal, dando lugar al del “desarrollo sustentable”, insistiendo en “que la realidad social puede ser ‘gestionada’, que el cambio social puede ser ‘planificado’, y que lo social puede ser mejorado paulatinamente” (Escobar, 1999:77). Es decir, en el camino a una sociedad industrializada y sostenible, se perpetúa que saberes y formas Otras de relacionarse con la naturaleza sean desplazadas.

En este sentido, cabe en la ocupación de la cuenca del río Loa, una diversidad de manejos. La instrumentalización del río se ve reflejada en la Figura 2, en que se muestran los usos que confluyen a lo largo de sus aguas; el industrial/minero de notable presencia respecto del uso sanitario y el uso agrícola. Se observa, además, la presencia de relaves mineros que junto a lo anterior develan una geografía de la cuenca dispuesta en orden, predominantemente, del sistema urbano-industrial, que se sirve de las “materias primas” que circulan como meros recursos que pueden ser apropiados y gestionados (Escobar, 1999).

Así, en el caso del uso agrícola, se hace relevante destacar los testimonios de las mujeres campesinas, agricultoras y artesanas que lo llevan a cabo. El contexto del documental mencionado, Sebastiana Yufila, agricultora del poblado de Lasana, comenta que el agua del Loa es primordial para vivir, con ella brota el pasto con que los llamos y corderos que cría se alimentan, así como también para sembrar choclos y zanahorias (Red de Mujeres el Loa 2014b). Del mismo modo, Margarita Cortez (2014a), dirigente de Quillagua y antes agricultora, expresa en referencia a la contaminación minera que afectó a la comuna el año 1997, que “(...) había mucha miel y era una miel especial porque era de polen del pasto, de la alfalfa, así que tenía una gran energía (...). Era importante el recurso que había en Quillagua, la gente tenía como vivir (...)”.

Dicho lo anterior, a diferencia del uso minero-industrial, el agrícola se caracteriza por la producción de alimento humano-animal, de modo que favorece la retroalimentación de su ciclo y curso natural de las aguas del río. Sin embargo, desde otra mirada, y dada la condición hegemónica del desarrollo liberal entretelado con la visión ambientalista de la naturaleza (Escobar, 1999), lo que ellas pueden producir por medio del río cabe en la categoría de “recursos”, aunque sostienen un discurso y práctica de subsistencia que comprende la vida en conjunto a la flora y fauna, la tierra y el agua; concepción que se ve invisibilizada en tal contexto.

En relación al vínculo entre las afectaciones de las mujeres y la naturaleza, Francisca Fernández (antropóloga, 17/11/2020, Zoom Meetings), sin situarse desde la cuenca, contribuye a partir de su defensa por las aguas y los

territorios, a comprender que la instrumentalización de la naturaleza, sujeta a la explotación y el consumo, ha operado de igual manera “sobre los cuerpos de mujeres, indígenas y niñas (de hombres también no dentro de la hegemonía masculina)” que trabajan la tierra y la habitan; perpetuando una relación de despojo, colonización, contaminación y depredación de la zona.

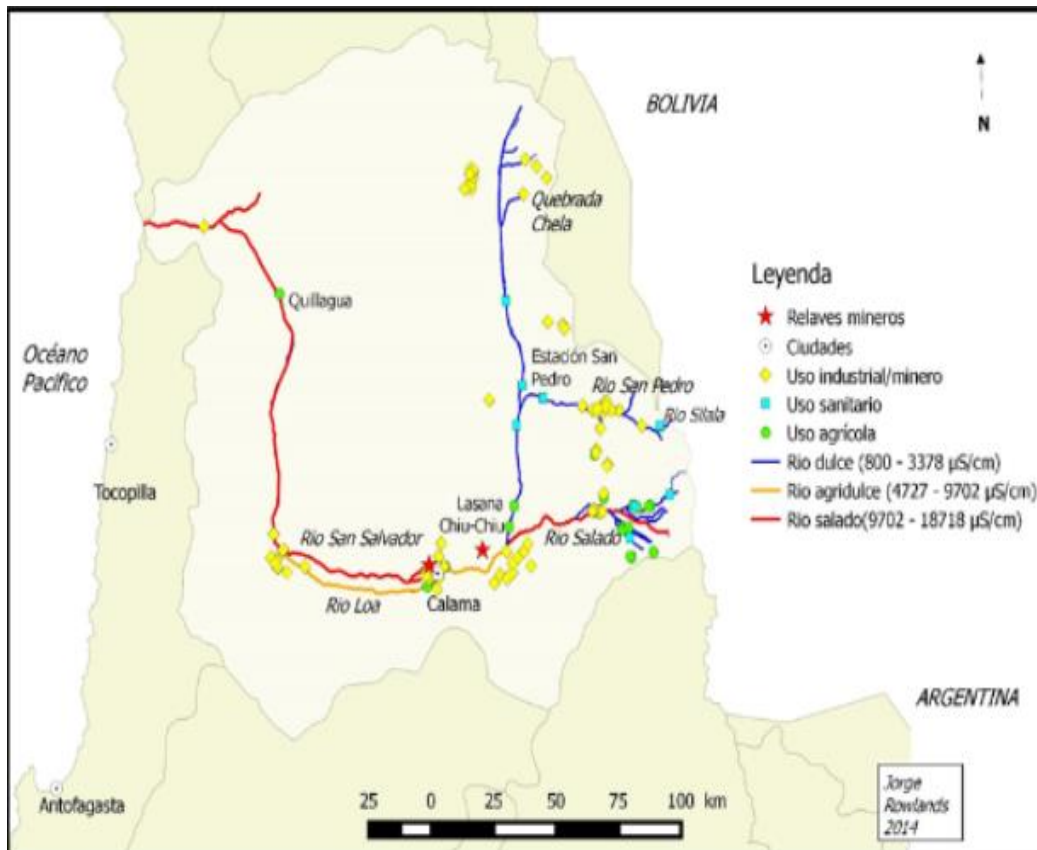


Figura 2: Rowlands, J., Penuria del agua indígena: una construcción social de desigualdades en la cuenca del río Loa. Mapa elaborado en base a datos DGA, 2015.

En este sentido, se ha requerido ensalzar imaginarios jerarquizados como naturaleza-sociedad para legitimar y naturalizar la expropiación de determinados cuerpos y territorios, y así satisfacer las necesidades de acumulación capitalista (Machado, 2010). Cabe destacar que en un intento por encubrir las dinámicas de poder que los articulan, tanto *cuerpo* como *territorio* han sido categorizados en el terreno de lo dado, de la naturaleza, y por lo tanto, exteriores a lo histórico y políticamente constituido (Haraway, 1995). Para Andrea Vásquez (2020) el primer territorio y la primera soberanía es su cuerpo, en tanto que la tierra es su segunda soberanía “porque la disputa de la humanidad a nivel histórico ha sido la disputa de la tierra”, de este modo, la desnaturalización o historización de dichos términos posibilitan alternativas de resistencia. De la misma manera, cuando el agua no es entendida tan sólo como un recurso natural, salen a flote las dinámicas de poder que regulan el acceso, distribución y significación de esta.

Rol estatal frente a los usos del Loa

Tras el giro neoliberal, el rol del Estado en la administración de los “recursos naturales” fue sustituido por una única función; la de fiscalización, sustentándose en el discurso liberal del progreso, profundizado a partir de dicho

contexto, lo que en palabras de Escobar (1999), fue la estrategia *no neutral* aplicada sobre el “Tercer Mundo”; la planificación del desarrollo en el marco de la gestión ambiental. Desde esta mirada, el Estado chileno no queda exento de tal práctica, imponiendo premisas como la racionalidad y la eficiencia en la vida social y económica.

Al respecto, llama la atención un post de Facebook, publicado por el actual ministro de agricultura Antonio Walker en su visita al pueblo de Toconce el pasado año, donde reconoce el esfuerzo y la eficiencia de utilización del agua en la agricultura, en medio del “desierto más árido del mundo”, omitiendo el hecho de que en la zona, el agua ha sido usurpada y contaminada por las empresas.

Otro hecho ejemplificador del discurso estatal, lo devela Andrea Vásquez (2020), en referencia al Informe Ambiental de la cuenca del río Loa generado por el Ministerio del Medio Ambiente: “No existe otro informe más completo que este, y que también es lapidario, aunque las autoridades quieran decir que no, que tiene un grado alto-moderado de riesgo, en realidad, es un riesgo evidente”. Nuevamente, se superpone el tecnicismo y la racionalidad instrumental en la gestión ambiental, al categorizar el riesgo en un “grado alto-moderado” que se torna suficiente y por sí solo justifica no encender las alarmas de peligro indudable que vive la cuenca.

La miembro de “Coordinadora por la Defensa del Río Loa y la Madre Tierra”, afirma además, que la razón de diagnosticar el caudal, es que dado su agotamiento y polución, el río no puede dar sustento a todas las actividades que se ejecutan en él; “desde ahí surge en realidad, la necesidad de saber quiénes son los actores que se van a ver afectados por la escasez y el agotamiento del río Loa” (Vásquez, 2020). De manera que el Estado se configura como principal interventor de la relación entre humanas y no-humanas/naturaleza. Y puesto que existe garantía del derecho de propiedad sobre el aprovechamiento del agua (Prieto, 2017), se prioriza el uso industrial del río en desmedro del derecho de las comunidades humanas, y por sobre todo, el de los ecosistemas, cuya pérdida de equilibrio en tanto “poseedores de recursos” que han sido degradados, dan cuenta de la problemática en torno al rol estatal; al conciliar la instrumentalización de la naturaleza y su conservación por la sostenibilidad (Escobar, 1999).

Esta situación, que ha provocado la merma del agua del Loa, pone a las mujeres en una situación de desprotección y vulnerabilidad (Andrea Vásquez 2020), lo que las ha impulsado a resignificar a la naturaleza como sujeta de derechos, reconstituyéndose a su vez, como sujetas políticas. Lo que no es casual, dado que frente a la construcción de un sujeto moderno capitalista con determinadas características -varón, blanco, adulto, heterosexual, sano, burgués-, también se han visto inferiorizadas. Sobre esto, Lilar Ckolamar (educadora, 14/11/2020, Zoom Meetings), como mujer indígena Lickan Antai radicada en el sector rural a las afueras de Calama, ubica el proceso de la Nueva Constitución como una posibilidad de contribuir en el conflicto que engloba al Estado en la administración de los “recursos naturales”, y así también, regular la injerencia de forestales, termoeléctricas y mineras. Por lo que, para ella, ser parte de la constituyente es fundamental, añadiendo que: “es complicado porque vamos a tener que regirnos por leyes, normas, occidentales; no nuestra propia política, que es comunitaria. Pero de alguna forma hay que aportar, buscarle alguna solución” Lilar Ckolamar, educadora, 14/11/2020, Zoom Meetings).

Si bien reconoce la dificultad de que su política comunitaria coincida con normas jurídicas -que hasta ahora soslayan la protección de la naturaleza a la lógica utilitaria-, reivindica el proceso en tanto apunta a que identidades y pueblos indígenas que han sido perjudicadas por la misma, tomen parte en un camino que involucra el *poder* decidir el carácter normativo del Estado, y con ello su rol para con el medio, así como los valores, significados, visiones y prácticas que fundamentan la relación entre humanas y naturaleza.

La cuenca del río Loa como bien mercantil de consumo

Como se mencionó anteriormente, la política del Estado relega al agua a una posición inferior a la de las personas y a la mera satisfacción de necesidades humanas. Así, la idea del agua como un recurso natural y todo el sustento detrás de dicha visión, se profundiza en el proceso de mercantilización que construye la megaminería y las

dinámicas capitalistas amparadas en la legislación chilena.

En consecuencia de este proceso que construye una noción del río Loa como una mercancía o una cosa transable en el mercado, es que surgen relatos de mujeres que describen y analizan los cambios que ha vivido la cuenca del río a partir de la implementación de esta jurisdicción y de la presencia de las empresas como CODELCO. Además, se reconoce que el modelo económico capitalista-patriarcal que sustenta esta noción supone una violencia estructural y precarización para las vidas de las mujeres en la cuenca del río Loa.

Legislación del río Loa como bien mercantil

En primer lugar, es pertinente intentar dilucidar qué es la mercancía en cuanto guarda relación o incluso sustenta las lógicas de uso irracional e ilimitado de la naturaleza, en el marco de la dominación de la persona sobre la cosa -en este caso el agua-, utilizándose como un recurso transable que posee un valor monetario. Según Kopytoff (1986), la mercancía es “un artículo que posee valor de uso y valor de cambio” (p.89) y la determinación de qué cosas pueden o no ser consideradas mercancía depende de las sociedades.

Ahora bien, antes de la idea de mercancía, Espósito (2016) define las *cosas* mismas como un concepto categórico humano que transita entre los objetos, cuerpos y personas. Se encuentra relación entre esta definición y a lo que la antropóloga Francisca Fernández (17/11/2020, Zoom Meetings) se refiere como la naturaleza; lo indio, lo salvaje y femenino, como objetos que son explotados desde la visión utilitarista. Al mismo tiempo, esta lógica guarda similitud con una categorización del entorno humano determinada por parte de los grupos de poder que instauran dicha visión, más que por las mismas sociedades.

Uno de los más importantes sectores económicos en Chile es la megaminería, y una de las más grandes empresas nacionales es CODELCO, la cual afirma mantener relaciones con las comunidades, “reconociendo su organización y respetando su cosmovisión”, además de realizar acciones y trabajo constante en conjunto, como capacitaciones, talleres, visitas, etc. (CODELCO 2019). Sin embargo, este discurso no se condice con otros que se han recolectado en este trabajo, puesto que esta y las demás empresas presentes en la cuenca del Loa son quienes hacen el principal uso del agua de la zona para sus faenas, y son quienes se vieron favorecidos de la vulnerabilidad jurídica de las aguas de las comunidades indígenas y la presión económica (Rowlands 2018).

Sobre este conflicto de discursos y visiones, la dirigente de Toconce, Jaqueline Anza, afirma que: “a lo mejor el cobre es el pan de los chilenos, pero es el pan de los chilenos porque se llevaron el agua de nuestras comunidades” (Red de mujeres el Loa 2014a). Efectivamente, el extractivismo y la gran minería generan ganancias económicas que se han instalado en un ideario de “desarrollo” nacional, pero es un discurso hegemónico que se contradice con la situación actual de “escasez” del agua, lo que afecta las comunidades a causa del extremo nivel de mercantilización al que ha llegado el uso del recurso.

Por otra parte, respecto del problema particular de las comunidades de la cuenca del Loa, Lilar Ckolamar (educadora, 14/11/2020, Zoom Meetings) posiciona a los gobiernos como los primeros responsables del conflicto con la megaminería, e inserta la problemática en el contexto nacional. Este, tiene que ver con el Decreto Supremo de la década de los 80s que autorizó la captación de agua en la cordillera por parte de una empresa privada para trasladarla a las ciudades. Esto, como ella menciona, a pesar de que el convenio 169 de la OIT estipula que las comunidades indígenas tienen una cosmovisión y un modo de vida respecto a los usos de aguas, los cuales no son respetados pese a que el Estado ha ratificado el convenio (Lilar Ckolamar, educadora, 14/11/2020, Zoom Meetings).

Estos hitos y análisis que mujeres del propio territorio relatan, son los hechos que constituyen la historia del proceso de mercantilización del agua del río Loa como un objeto de consumo, una categoría con un precio fijado por el mercado y por la demanda, en oposición a las cosmovisiones de les habitantes a quienes se les imponen estos cambios y sus respectivas consecuencias.

Consecuencias del río Loa como bien mercantil

Los efectos de la mercantilización en la cuenca del río Loa tienen que ver con, en primera instancia, un recuerdo o anhelo de lo que fue la cuenca del río en contraste con la situación actual del paisaje y disponibilidad del agua. La agricultora de Chiu-Chiu, Genoveva Amaro (Red de mujeres el Loa 2014a), recuerda: “Cuando nosotros llegamos acá era bonito (...) no era controlada el agua para arriba. Tú sacabas el agua, regabas tranquilo, ahora hay que esperar turno, hay que esperar la hora que la den, entonces es complicada la vida (...)”, dando cuenta de lo que fue el río antes y en qué se ha convertido.

Ahora, desde la explicación que ofrece Kopytoff de la mercancía como un fenómeno universal clave para los seres humanos (1986), el intercambio con la naturaleza para servirse de sus recursos, aunque no sea un acto que forme parte de un sistema de mercado occidental con dinero de por medio, le atribuye al agua un valor y un lugar en una estructura de relación con ella. En definitiva, la comparación es que estos dos tipos de intercambio “universales” han generado impactos muy distintos, incluso llegando a ser incompatibles en vista de que el caudal del río ha disminuido y ha sido contaminado.

Por otra parte, además de la alteración en la calidad del agua y en el paisaje mismo, existen consecuencias sociales en el modo de vida y las costumbres de la comunidad. Maribel Anza, dirigente Quechua de Ollagüe expresa que:

(...), nosotras las mujeres andinas, seguimos haciendo algunas ceremonias por lo menos en enero-febrero para que la lluvia vuelva, porque con lluvia y nieve el caudal siempre sube, si no hay, tiende a que sea menor y mucho menor si las extracciones son fuertes. (Red de mujeres el Loa, 2014a)

Este impacto cultural que describe Maribel, da cuenta de la disputa entre lo singular versus lo homogéneo; lo que es mercantizable y lo que no y que se tensiona por la cultura que resiste o delimita el ritmo mercantil infinito (Kopytoff 1986). Sin embargo, para el capitalismo todo es potencialmente mercantizable y los métodos y sus consecuencias han desarticulado incluso las ceremonias asociadas al agua de las mujeres andinas, cuya relación es fundamental. De esta manera, ¿cómo pueden frenar la mercantilización los pueblos si el proceso mercantil tiene todo a su favor? Bajo esta lógica es imposible defender un valor no mercantil del agua, así como la calidad de vida de las personas y de los territorios explotados, que también son invaluable, pero que el Estado chileno ha transado con el mercado.

Esta nueva forma de intercambio y su incompatibilidad con la vida de los habitantes de la cuenca, Francisca Fernández (antropóloga, 17/11/2020, Zoom Meetings) la explica entorno al *rostro extractivista* del capitalismo en América latina, haciendo referencia a la extracción intensiva de los bienes comunitarios para el mercado internacional a través de los llamados *enclaves productivos*. Dicha dinámica de producción que supuestamente genera empleos, tiene como consecuencia la contaminación y saqueo en los territorios.

En definitiva, la visión del agua dentro del proceso de “mercantilización universal” depende de distintos tipos de intercambio, los cuales generan consecuencias en el paisaje y en el caudal del río Loa, así como en los habitantes y en las mujeres que viven del río y lo defienden.

Economía y territorio masculinizado

La transformación de ciertos espacios en enclaves productivos, anclados a la dinámica global de acumulación capitalista, impone una territorialidad neoliberal -en desmedro de las dinámicas locales- que sitúa al mercado en el centro, a partir del cual se reorganizan las relaciones sociales entre humanos y con la naturaleza (Machado 2010). Pero no sólo eso, este modelo capitalista es también patriarcal, y así lo ha querido visibilizar Andrea Vásquez (2020), reconociendo en los territorios mineros de la zona, y particularmente en Calama por su condición de urbanización, la imposición de un “modelo de ciudad muy masculinizada”. Situación que ha sido fundamental para movilizar la lucha socioambiental, y por otra parte, para vincularla con el cuestionamiento al patriarcado. No

sólo las mujeres se han visto precarizadas económicamente en vista de que los puestos de trabajo en los sectores mineros son mayoritariamente para hombres, sino que también, esto provoca en dichos territorios “otras externalidades sociales, como por ejemplo, (...) los altos índices de comercio sexual, la alta cantidad de choperías; espacios que están diseñados para esta masculinidad minera” (Vásquez, 2020), causando la exclusión femenina de la economía y el territorio.

Esta precarización económica y social va de la mano con la violencia ambiental, que causadas por la economía extractivista, impactan de manera profunda las vidas de las mujeres, que además de estar vinculadas a “trabajos feminizados mal pagados” (Francisca Fernández, antropóloga, 17/11/2020, Zoom Meetings), son quienes cuidan a les afectades (humanes y no humanes) por este modelo que trae consigo perjuicios para el hábitat, la alimentación y la salud. De modo que en los territorios aledaños a la cuenca del río Loa se han visto intensificados los trabajos de cuidado y de sostenimiento de la vida realizados por las mujeres indígenas, campesinas, de sectores rurales y populares. Así lo indica Margarita Cortez:

La familia se desintegra, (...) el hombre tiene que salir a buscar trabajo afuera. Antes se vivía de la agricultura y se iban quedando acá, y sus hijos quedaban acá. (...) Nosotros estamos conscientes y plenos y confiados de que al haber los niños suficientes acá la municipalidad nos pone una liebre, nos pone una locomoción pa' trasladar a los niños, pero ahora tenemos dos niños o tres niños que salen, y esas familias se tienen que migrar. (Red de mujeres el Loa, 2014c)

Se reflejan en su discurso las consecuencias sociales que trae esta imposición de economías y territorios neoliberales, viéndose amenazadas sus formas de vida, y especialmente el tiempo y la energía de las mujeres, históricamente relegadas al rol de cuidadoras y reproductoras de la vida, viéndose migradas de sus territorios ancestrales. Por otra parte, se expone la incapacidad del estado de asegurar los cuidados y la protección social sin tener que recurrir a los roles tradicionales de género (Carrasco, 2001; Bolados, 2018).

Nuevamente se advierten los mecanismos del orden patriarcal-capitalista que, para favorecer la acumulación del capital, además de marginalizar deliberadamente a la *naturaleza*, ha naturalizado y devaluado el trabajo de cuidados, encubriendo cuán dependiente es el sistema mercantil de este, de modo que se le clasifica como una tarea improductiva, pasiva y desplazada al ámbito de lo “privado”, apropiándose del trabajo realizado por mujeres (Carrasco, 2001).

Asimismo, el testimonio de Alejandra Ayaribe, dirigente de Calama, evidencia los impactos del extractivismo y los desafíos que esto conlleva en la mantención de la vida:

Antes lo que uno sembraba era todo sano, y era difícil de que se enfermara (...), era la medicina natural con la cual uno sanaba a los niños (...), ahora dependemos de todos los medios, porque ya la medicina con tanto insecticida de los alimentos, componentes... es como que la vida cambió. (Red de mujeres el Loa 2014a)

En su denuncia se reconoce que el extractivismo no sólo opera en el ámbito de lo económico, sino que también, en lo que refiere al ámbito cognitivo y ontológico, despojando a las comunidades de sus prácticas, saberes y tecnologías, a partir de la diferencia colonial que opera dejando fuera aquellos saberes que no concuerdan con la razón científicista (Hernández, 2018).

Se considera, entonces, que el modelo extractivista despoja a las comunidades de los medios que posibilitan la reproducción y sostenibilidad de la vida, así como impacta profundamente a quienes se han responsabilizado de las tareas que esto conlleva en condiciones precarizadas. Además, se reconocen las múltiples dimensiones en las que se manifiesta el extractivismo.

La cuenca del río Loa como vida

Habiendo revisado dos concepciones que comprenden al río Loa como una cosa distanciada de lo humano, así como un bien de consumo sometido al libre mercado, se pretende analizar una última visión relacionada principalmente a la cosmovisión indígena y el pensamiento de las voces femeninas en torno a las aguas. Para ello, resulta importante comprender las lógicas que permiten concebir al río como una entidad que está dotada de vida propia, voz o alma; que responde al medio y es capaz de ejercer su voluntad, según los tipos de relaciones que establece con la humanidad.

De esta forma, tanto la visión originaria de comprender al río como una entidad dadora de vida y de bienestar generalizado para la comunidad, permite comprender modos rituales que se realizan con el fin de rescatar y mantener un ideal identitario en torno al río y su agencia. Para finalmente confluir en una perspectiva unificadora y holística desde las visiones propuestas por las mujeres estudiadas, las cuales pretenden pensar tanto al río, como a la naturaleza y al ser humano como elementos que conforman parte de un todo desbordante de vida.

Agua del río como entidad viviente por sí misma

Las pobladoras que habitan alrededor de la cuenca del Loa entienden al río como una entidad personificada que posee capacidad de acción por sobre los sucesos del territorio. El hecho de comprender al agua como un ser capaz de realizar *acciones* cual *persona*, puede comprenderse teóricamente por las ideas de Viveiros de Castro (2004), quien sitúa desde el *perspectivismo amerindio*, la idea de que la naturaleza y lo material (animal no-humano y/o cosa inerte) tienen la capacidad de dotarse de humanidad, la cual es *dada* naturalmente; no así como lo plantean las visiones occidentales, en donde la cualidad de persona se construye a través de un proceso social y psicológico/espiritual (mental, racional) (Mauss, 1979). Así, la cualidad de persona y de entidad viva del río Loa para los pueblos del norte, se demuestra a través de su capacidad innata de hacer u “ocupar un punto de vista” (Viveiros de Castro, 2004: 40) dentro de la perspectiva indígena y la realidad social establecida. En este sentido, según los relatos de las mujeres de la zona, este se comprende como un ente vivo y personificado que no se considera únicamente como un ser pasivo, sino que tiene la capacidad de reaccionar a las situaciones del medio y *agenciar* sobre el destino de las personas. Así se demuestra en el documental revisado, a través de un extracto de un poema de Vicente Rivera Plaza:

Río, si regresas, ten presente, muy presente, que tienes derecho de expropiarlo todo, también nuestras miserables vidas, opacas en el polvo de la chusca. De tu lecho deshidratado tómallo como un sacrificio, por los ritos abandonados tómallo todo, arrásalo todo, llévate nuestras vidas e instaura el orden de las aguas, los tiempos de la vida. (Red de mujeres El Loa, 2014a)

A través de los versos se comprende al río Loa como un ser personificado dotado de un poder enorme, que es capaz de destruirlo todo y quitar vidas a voluntad propia, producto del abandono de los rituales que realizan los humanos y que benefician al río y lo dotan de vida. En este sentido, los elementos que nos ayudan a comprender la agencia del río según Bazin (2008), tienen que ver con la capacidad de éste de convertirse en un *fetiché*. El fetiché tiene posibilidades de generar agencia “en la medida en que al devoto se le manifiesta en su irreductible autonomía de cosa todopoderosa. El fetiché es realidad condensada, (...) que uno se esfuerza en vano por manejar.” (Bazin 2008, s/p). Esto quiere decir que este desde su cualidad divina y única, es capaz de ejercer una agencia por sobre otra cosa, a partir de la solicitud, pago, rezo u otra acción similar que se le ofrezca. Esto implica, como se puede ver a través del poema, una tensa relación entre la cosa (deidad) y lo humano, en donde el fetiché goza de una vitalidad y poder, que escapa a la voluntad humana, y termina siendo la voluntad propia de este la que norma las dinámicas relacionales entre ambos actores (Bazin, 2008).

Sin embargo, no sólo es posible comprender la agencia del río Loa a través de su capacidad de generar una acción por sobre la humanidad, a través de una jerarquización o una unilateralidad en la relación humana y “cosa viva”

o persona no-humana. María Robles, guionista del documental, plantea una forma alterna de establecer una relación con el río vívido y personificado: “Con el agua se conversa, al agua se le acaricia, entonces son distintas formas de tratar al agua como un ser vivo” (Red de mujeres el Loa, 2014d). De esta manera, a través del relato de la guionista y del análisis de Latour (2001), como crítica a la forma de agencia que establece Bazin (2008), contribuye a comprender una relación recíproca y equitativa entre la agencia que establece entre la cosa -el río- y la persona humana.

El río no sólo agencia dando o quitando vida en medida de los ritos o dotes que se le ofrecen -o cobra- para agenciar e influir indeterminadamente sobre la vida de las personas, sino que también es posible conectar con él, conversar con él, tratar con él más allá de esta lógica de dar/recibir a esta figura intocable. Latour (2001) comprende la agencia como una red sustentada en interacciones bi o multi-direccionales de igual valor, que colabora a restarle peso a la dicotomía occidental y cientificista que establece una amplia brecha en la relación naturaleza-cosa/cultura-humane. Así, pretende sentar las bases para aprender a reconocernos mutuamente como seres igualmente vivos y convivir en una misma comunidad cosmopolita cuyas reglas, estructuras e instituciones sean las mismas tanto para lo humano como lo no-humano (Latour 2001). Esta visión es la más predominante encontrada en los relatos de las mujeres investigadas.

Agua del río como agente dador de vida

Las pobladoras del Loa hallan importancia en el fluir del río no sólo desde su cualidad de entidad viva capaz de posicionarse en un marco relacional con ellas y sus comunidades; sino que, a diferencia del caso anterior, es posible comprender al Loa como ser que ejerce agencia desde una perspectiva elemental de creación y mantención de la vida misma tanto para les humanas como para el sistema ecológico completo, desde una perspectiva multidimensional.

Desde este punto de vista, Angélica Tapia, identifica que la importancia del río Loa radica en su singularidad histórica y ancestral, la cual permite hacer del territorio una fuente de vida única en pleno desierto: “es el inicio, el fluir, es el comienzo, lo que hace que este todo vivo y que continúe” (Red de mujeres El Loa, 2014c). En este sentido, es posible realizar una lectura de la forma en la que el río agencia, a través de las ideas que plantea Gell (1998), en donde la base que determina el accionar de las cosas radica tanto en las características históricas o ancestrales que poseen, como en las cualidades materiales o *corporizadas* a través de las cuales se presentan -en este caso, el vívido fluir propio del río-.

Así, el río es un ente que fluye, y que producto de esa cualidad histórica ha sido capaz de permitir la vida en el territorio. Gell (1998) propone que las cosas son capaces de perpetuar una agencia específica, al ser además portadoras o canalizadoras del índice de las personas, es decir, al portar *a través y en* ellas una intencionalidad humana que las dota del poder que las hace singulares y capaces de agenciar -en este caso, producir y soportar la vida en el desierto-. Se comprende entonces, una dinámica relacional lineal en la que la cosa, a través de su tiempo biográfico, del espacio y del registro de los índices intencionados a través de ella por la(s) persona(s), manifiesta un poder único e independiente a la persona misma.

De esta forma, las mineras, como agentes externos al territorio que ponen en riesgo el idóneo flujo ancestral del río, así como los procesos de potabilización que inciden en la singularidad del mismo, representan un peligro que acecha constantemente a la capacidad generadora de vida del Loa. Tal como manifiestan, respectivamente, Eva López, agricultora y artesana de Lasana, y Genoveva Amaro:

El agua es lo más importante (...). Si no con qué agua vamos a vivir, con agua potable no se puede porque tiene cloro, le quema la chacra. Así que agua del río siempre tiene que ser. (Red de mujeres El Loa, 2014b)

Al llevarse toda el agua yo creo que en Chiu-Chiu no va a haber agricultura (...) ya no tendríamos vida ya. (Red de mujeres El Loa, 2014c)

Los relatos de las mujeres contribuyen a entender el delicado panorama en el cual se encuentra la cuenca del río Loa en términos de generación de recursos de subsistencia, los cuales son fundamentales para la permanencia de las comunidades en sus territorios ancestrales. Sin embargo, la idea de generar vida en términos de permitir la agricultura y/o la ganadería como elementos de subsistencia básicos para las comunidades, es en realidad sólo uno de los aspectos a través de los cuales el agua es comprendida como ser que ha dado y que mantiene vida. El agua es historia, es madre, es una entidad sagrada, entre otras. En palabras de Francisca Fernández:

Entonces tiene que ver con un elemento vital que tiene distintos estados que generan y posibilitan la vida, por eso en general las luchas y las defensas por las aguas están vinculadas también con una forma de cuidar la vida, la vida en su multidimensionalidad. (...) El agua es de los principales aportes en el marco de los buenos vivires de los pueblos originarios o afro, también es espiritualidad, hay una dimensión de visión de mundo, de origen de las cosas que tiene que ver con el agua, en ese sentido en el mundo Andino el agua es madre (...). (Francisca Fernández, antropóloga, 17/11/2020, Zoom meetings).

Agua del río como bien comunitario

Con el fin de sintetizar las necesidades de las pobladoras del Loa, pero también de toda la gente que habita sectores en los que el impacto ambiental pueda amenazar la vida tanto humana como del ecosistema, desde un discurso exterior a la zona de la cuenca del río, se propone el concepto de *bien comunitario*. Francisca Fernández desde su posicionamiento como activista lo introduce de la siguiente manera: “Hay una categoría que utilizamos: bien comunitario, que no tiene que ver con el bien de propiedad, sino bien de bien estar (...) el agua como un agente de bienestar de las comunidades.” (Francisca Fernández, antropóloga, 17/11/2020, Zoom meetings). De esta manera, evita concepciones reduccionistas tales como entender el entorno como un recurso hídrico, recurso natural o materia prima; a la vez que deja de lado, la posibilidad de cosificar y mercantilizar las aguas que inicialmente y en adelante debiesen estar a la mano de quienes la necesitan y de quienes la emplean para *vivir*.

Es posible realizar un acercamiento al concepto de *bien comunitario* a partir de los debates que tensionan la comprensión de la naturaleza como un sujeto de derecho, particularmente, en el caso de las constituciones políticas de Ecuador y Bolivia, en donde se da una normativa que protege el bien cuidado y respeto de la naturaleza. Esta aproximación a una perspectiva ecocéntrica va de la mano con la *ética del buen vivir*, la cual, según Boff (2012), se entiende como una visión “holística e integradora del ser humano” (p. 66); en donde éste, como poblador de la tierra, debiese integrar los otros aspectos de la naturaleza como el aire, las aguas, los cerros y los animales, entre otros. Se comprende entonces, que el ser humano se halla en una inherente conexión con el territorio y la espiritualidad que de este se engendra. Esta visión nace también, de la urgencia de generar cambios profundos en la forma de habitar la Tierra, en palabras de la antropóloga: “por una parte, con la forma de relacionarse con la naturaleza, y por otra parte, con cómo pensar una economía de bajo impacto ambiental, situada en economías territoriales locales” (Francisca Fernández, 17/11/2020, Zoom meetings).

La cuenca del río Loa no se queda atrás en estos discursos, pues las pobladoras dan cuenta del peligro que están corriendo a costa de la ganancia de unos pocos, denunciando los perjuicios que provoca el agua potabilizada que les es vendida a través de empresas privadas para el consumo de las comunidades agrícolas. En ese sentido, se hace presente la necesidad de comprender las relaciones con el agua del río, más que como un bien de consumo, como un elemento fundamental para asegurar el buen vivir a través de la concepción de bien comunitario, velando así por la protección de éste.

Agua del río como agente de ritualismos y dador de identidad

El río Loa es, entonces, además de lo que se ha señalado anteriormente, un espacio de encuentros, en el cual se construyen -en tanto parte del entorno- las identidades de las personas que de este se nutren, viven y relacionan. Este aspecto es fundamental para el desarrollo personal tanto como para el del colectivo, ya que los procesos de identificación individual tienen que ver directamente con un proceso de *enunciación* grupal de cada individuo para con su entorno social (Viveiros de Castro, 2004) de esta forma el sentirse enlazados identitariamente con el río -ya sea desde una colectividad indígena o desde otro tipo de relación con el agua y el territorio-, trae consecuencias vitales cuando este se ve profundamente afectado por las grandes sequías debido al masivo extractivismo del sector. Hall (2003) sustenta la idea de que la identidad tiene que ver esencialmente con un proceso de identificación, el cual se crea en base al reconocimiento de algo en común con otra persona, en este caso, la cuenca del río Loa. Julia Álvarez, comunera de Calama, asegura como persona perteneciente al pueblo Lickanantai, que el Loa les marca y que con los efectos que el río está recibiendo a costa de las empresas mineras, van a ir perdiendo día a día su pertenencia simbólica de este y de sí mismos, brevemente en sus palabras: “Si el río se agota vamos a perder nuestra identidad” (Red de mujeres El Loa, 2014a).

Sin embargo, una forma que adoptaron las mujeres indígenas y las personas aledañas para hacer resistencia ante los atentados ambientales del masivo extractivismo, son los rituales ancestrales que se han traspasado generacional y culturalmente. Lilar Ckolamar relata la limpia de canales (ver Figura 4) como un espacio simbólico, cuenta:

(...) primero agradecemos a la tierra y al agua, a la madre agua por sus bondades. Sabemos que sin tierra y sin agua no podríamos cultivar, no podríamos subsistir, y se hace este ritual para preguntar, para pedir permiso y para agradecer. De esta forma, más espiritual, poder conectarnos para que no se sequen nuestros ríos y siga pasando agua por los canales. (Lilar Ckolamar, educadora, 14/11/2020, Zoom meetings)

De esta manera se evidencia, que el río es un pilar fundamental para la identidad de las personas, por lo tanto, lo es la ritualidad que ejercen en torno a él a fin de mantenerlo vivo, para que así pueda mantener viva también a su población. Estos relatos evidencian que las aguas tienen injerencias sociales, políticas y simbólicas importantes -más allá del control de los recursos para la supervivencia en el medio-, lo que provoca que la gente se reúna alrededor de él y conforme su identidad colectiva (Prieto 2016).

Somos agua

A raíz de las concepciones simbólicas atribuidas al río Loa y sus aguas, se entiende que este tiene una diversidad de significaciones y formas a través de las cuales las personas pueden pertenecer. Entre estas, se encuentra un discurso en particular, que desde la ontología y jurisdicción occidental carece de lógica y práctica, pues pone en la palestra una idea del agua, los ríos y la naturaleza generalmente desconocida, asociada con la noción de *ser* agua, *ser* río y *ser* naturaleza. Tal como lo dice Francisca Fernández, esto tiene que ver con entenderse como cuerpo de agua, pues al igual que los glaciares, mares, lagos y otros; las personas también estamos compuestas mayoritariamente por agua, y con ello se logra asumir que el ser humano es también naturaleza en sí mismo. Esta idea se presenta a modo de entender que el fin último es decolonizar la manera en que se percibe a la naturaleza, así como también romper con la lógica dicotómica que la separa sustancialmente de la especie humana (Francisca Fernández, antropóloga, 17/11/2020, Zoom meetings).

Siguiendo esa línea, Viveiros de Castro (2004) asegura que una vía de notar la identidad de un grupo o persona radica en las formas que tiene el sujeto para *enunciarse* intencionalmente, por lo que aseverar que un cuerpo humano no presenta distinciones jerárquicas con el resto del entorno natural, expresa en gran medida la identificación de un individuo y del grupo en el que se desenvuelve. Asimismo, desde sus estudios sobre *perspectivismo amerindio*, afirma en tanto a las categorías binarias de naturaleza y cultura, que “no designan

provincias ontológicas, [sino que] apuntan a contextos relacionales, perspectivas móviles, es decir a los [diferentes] puntos de vista” (p. 177). De este modo, las sociedades aledañas tomarían el lugar de lo universal a partir de una unidad del espíritu que dota tanto a personas humanas como no-humanas de intencionalidad y subjetividad (Viveiros de Castro 2002).

Como ejemplo de lo anterior, Lilar propone que el agradecimiento ritual tiene directa relación con la conexión inseparable de su cuerpo y persona con las energías y deidades que la acompañan, afirmando lo siguiente: “están con nosotros, o nosotros somos parte, parte de todo este entorno, de todas las deidades”. También, asumiendo que tal entorno es nuevamente vida por sí solo, y de la misma forma que recobra vida en ella y en su pueblo, muestra la gran importancia y la intrínseca cercanía que el río y el territorio tienen para con ella. Continúa así: “Para nosotros si no tenemos agua es como que nos cortaran las manos, y si no tenemos tierra es como si nos cortaran los pies” (Lilar Ckolamar, educadora, 14/11/2020, Zoom meetings). Desde allí, es posible inferir cómo es que a través de la articulación de los grupos en pos de la defensa y conservación de las aguas, son capaces de mantener viva la identidad colectiva (Prieto, 2016), pues es también la disputa que se ha generado entre las comunidades, el Estado y las mineras, lo que en cierta medida ha reunido y potenciado la identidad femenina, indígena y territorial de las que luchan, ya que son en gran medida sus objetivos comunes lo que hoy las reúne.

Conclusiones

A raíz de la historia del río Loa, se muestra el surgimiento de una intensa ocupación de su cuenca a partir de la conformación del Estado de Chile, que desde entonces ha significado la explotación desmesurada de los territorios y las comunidades. Frente a lo cual, en el pasar del trabajo, se reconoce un hecho transversal: la agencia que evocan las aguas en este territorio, y la lucha por recuperar la autonomía del río. Esto, relatado desde la interpretación de múltiples voces y experiencias femeninas, que, si bien son heterogéneas, no son excluyentes entre sí, puesto que confluyen en su denuncia ante las consecuencias de la mercantilización del río, a la vez que enuncian una forma de pensar el Loa como ente trascendental para la vida e identidad de quienes habitan la cuenca.

120

El conjunto de nociones, distinguidas a partir de los relatos de mujeres andinas campesinas, indígenas, dirigentes de comunidades rurales y activistas desde la ciudad abarca, por un lado, los sentidos y prácticas hegemónicas que denuncian y disputan, y por otro, sus propios sentidos y prácticas en torno a la cuenca del río Loa. Tales nociones reflejan una multiplicidad de significaciones construidas socialmente acerca de la naturaleza, de modo que, la cuenca del río Loa en tanto reflejo e incorporación de estas relaciones sociales, da cuenta de la imposibilidad de concebirla netamente como un recurso “natural”, y en contraste, se presenta en constante movimiento y sujeta a las modificaciones de quienes interactúan con ella; siempre afectada por las relaciones de poder.

Se distingue que estas dinámicas asimétricas de poder en torno al río reproducen una desigualdad en el acceso al agua, que, en consecuencia, imposibilita la mantención de relaciones contrahegemónicas con ella, de la misma forma que es coartado su libre fluir. Aquellos sectores en los que se concentran las aguas operan bajo una lógica de mercantilización y extractivismo para con la “naturaleza”, despojando y saqueando territorios con consecuencias graves tanto para el río como para la totalidad de vida en torno a este -comprendida desde lo simbólico a lo material-. Esta relación se liga a la desarticulación de las comunidades respecto a sus territorios y modos de vida a raíz de los hitos históricos mencionados, como la jurisdicción que ha separado el agua de la tierra y ha beneficiado a las empresas.

En relación a las lógicas utilitaristas y mercantilistas que sustentan las nociones de *recurso natural* y de *bien de consumo*, se comprenden ciertas correspondencias en las representaciones que hegemónicamente se han realizado tanto de la “naturaleza” como del colectivo femenino, siendo invisibilizadas e inferiorizadas, con el objetivo de favorecer la acumulación del capital. Asimismo, se reconoce que el accionar del modelo extractivista en la zona, ha significado la imposición de un modelo económico y territorial androcéntrico, afectando la vida de quienes quedan fuera de él, situación que precariza, especialmente, la condición de las mujeres, quienes, como se distingue en sus relatos, se han ocupado de los cuidados, destacando, en este sentido, experiencias reivindicativas que sitúan

tanto la vida humana como no-humana como entidades merecedoras de cuidados.

De esta forma, se ve amenazada por la acción mercantil la multiplicidad de percepciones que comprenden lo que está *vivo*. Así, situar al agua como lo que es en sí misma, como un *algo* que genera agencia y escenarios determinados a costa de las dinámicas relacionales que se establecen en torno a ella (tanto en el medio material-terrenal, como en ámbito relacional-sentimental para con la humanidad); es aquello que fundamenta el sentido de este trabajo. La agencia del río Loa exhorta tanto a mujeres como al aparato administrativo estatal, a empresarias y a quienes nos interesamos en la temática, a pensar, re-pensar y establecer en la práctica diferentes formas de acercarnos a aquello que, permite o restringe la posibilidad de generar y mantener vida.

Finalmente, esta investigación pretende incentivar a la reflexión desde una mirada crítica, tanto de los hechos expuestos como de los sujetos investigados. Puesto que, no tan sólo en el caso específico del río Loa, sino que, en diversas luchas por el territorio, las aguas y la naturaleza, se identifica un discurso de resistencia y autodeterminación que bien puede llevar a flote todas estas visiones, pues desafían -las ya mencionadas- percepciones hegemónicas mercantiles y la separación ideológica-política de naturaleza y cultura. Así, cabe hacer énfasis en que es a través de esta lucha, que las mujeres pueden y deben ser reconocidas transversalmente como sujetas políticas; como actrices indispensables para el entendimiento de lo que sucede en el río Loa y sus aguas, mostrando una forma alucinante de percibir a la naturaleza, los cuerpos, la identidad y la vida como un todo constituido en la realidad social.

Referencias

Andrea Vásquez. [Red Feminista Norte]. (22 de septiembre de 2020). *Extractivismo y la Feminización de las Luchas Socioambientales en la Cuenca del Río Loa* [Video]. Facebook. Recuperado de https://www.facebook.com/watch/live/?v=859844044421825&ref=watch_permalink

Autor desconocido. Sin título. [Fotografía]. En: Arriaza, B y Galaz-Mandakovic, D., *Expansión minera, déficit hídrico y crisis sanitaria. La potabilización del río Toconce y el impacto del arsenicismo en la población de la provincia de Antofagasta*, s/f. Recuperado de <http://www.historia396.cl/index.php/historia396/article/view/398/168>

Autor desconocido. Sin título. [Fotografía]. En: Bolados García, P. Y Babidge S., *Ritualidad y extractivismo. La limpia de canales y las disputas por el agua en el Salar de Atacama-Norte de Chile*, septiembre 2014. Recuperado de <https://scielo.conicyt.cl/pdf/eatacam/n54/aop2616.pdf>

Arriaza, B. & Galaz-Mandakovic, D. (2020). Expansión minera, déficit hídrico y crisis sanitaria. La potabilización del río Toconce y el impacto del arsenicismo en la población de la Provincia de Antofagasta (1915-1971). *Historia 396* (10), pp. 73-114.

Bazin, J. (2008 [1996]). Clavos en la Gioconda. En Anacharsis (Ed.), *Des clous dans la Joconde* (pp. 521-543). Toulouse: Anacharsis. Traducción: Diego Milos.

Bolados, P. (2018). Acuerpándonos frente al extractivismo minero energético. En A. Apiolaza, A. K. Timm Hidalgo, C. Orellana Sepúlveda, I. Hernández Morales, K. Riquelme Viveros, M. José Martínez, & P. Bolados García, *Mujeres en defensa de territorios. Reflexiones feministas frente al extractivismo* (pp. 8-18). Valparaíso: Heinrich Böll Stiftung Cono Sur.

Boff, L. (2012). ¿Vivir mejor o “el buen vivir”? *Agenda Latinoamericana*, 66. Recuperado de: <http://servicioskoinonia.org/agenda/archivo/obra.php?ncodigo=757>

Carrasco, C. (2001). La sostenibilidad de la vida humana: ¿Un asunto de mujeres? *Mientras Tanto* (82), pp. 43-70.

Carrasco, A. (2014). Entre dos aguas: Identidad moral en la relación entre corporaciones mineras y la comunidad

indígena de Toconce en el Desierto de Atacama. *Chungará (Arica)*, 46(2), pp. 247-258.

CODELCO. (2019) Memoria Anual CODELCO. Recuperado de https://www.codelco.com/memoria2019/site/docs/20200415/20200415153000/memoria_2019_nuestra_gestion_10_sustentabilidad.pdf

De la Cadena, M. (2019). Cosmopolítica indígena en Los Andes: Reflexiones conceptuales más allá de la <<política>>. *Tabula Rasa*, 33, 273-311.

Escobar, A. (1999). El final del salvaje: naturaleza, cultura y política en la antropología contemporánea. Bogotá: ICAN. CEREC.

Esposito, R. (2016). *Las personas y las cosas*. Buenos Aires: Katz editores.

García-Ojeda, M. (2018). El código de aguas del modelo neoliberal y conflictos sociales por agua en Chile: Relaciones, cambios y desafíos. *Agua y Territorio / Water and Landscape*, (11), pp. 97-108.

Gell, A. (1998). *Agencia y arte: una teoría antropológica*. Buenos Aires: Sb.

Grebe, M. E., Hidalgo, B. (1988). Simbolismo atacameño: un aporte etnológico a la comprensión de significados culturales. *Revista Chilena de Antropología*, N. 7, 75-97.

Gregor Barié, C. (2014). Nuevas narrativas constitucionales en Bolivia y Ecuador: el buen vivir y los derechos de la naturaleza. *Latinoamérica. Revista de estudios latinoamericanos*, (59), 9-40.

Hall, S. (2003). Introducción: ¿quién necesita identidad?. En Hall, S. y Du Gay, P. (Eds.) *Cuestiones de Identidad Cultural* (pp. 13-39). Buenos Aires: Amorrortu editores.

Haraway, D. (1995). *Ciencia, cyborgs y mujeres*. Madrid: Ediciones Cátedra.

Hernández, I. (2018). Trascender la diferencia colonial. Otras miradas sobre extractivismo. En A. Apiolaza, A. K. Timm Hidalgo, C. Orellana Sepúlveda, I. Hernández Morales, K. Riquelme Viveros, M. José Martínez, & P. Bolados García, *Mujeres en defensa de territorios. Reflexiones feministas frente al extractivismo* (pp. 22-36). Valparaíso: Heinrich Böll Stiftung Cono Sur.

Jorge Rowlands. (2018). Tipos de usos y calidades de aguas [Mapa]. En: Rowlands, J., *Penuria del agua indígena, una construcción social de desigualdades en la cuenca del río Loa*, 2018. Recuperado de: <https://revistaselectronicas.ujaen.es/index.php/atma/article/view/2612/pdf>

Kopytoff, I. (1986). La biografía cultural de las cosas: la mercantilización como proceso. En Appadurai, A. (Ed.), *La vida social de las cosas. Perspectiva cultural de las mercancías* (pp. 89-122). México: Grijalbo/Conaculta.

Latour, B. (2001 [1999]). *La esperanza de Pandora: ensayos sobre la realidad de los estudios de la ciencia*. Barcelona: Gedisa.

Machado Aráoz, H. (2010). Territorio, colonialismo y minería transnacional. Una hermenéutica crítica de las nuevas cartografías del imperio. *III Jornadas del Doctorado en Geografía. Desafíos Teóricos y Compromiso Social en la Argentina de Hoy*, Universidad Nacional de La Plata.

Mauss, M. (1979). *Sociología y Antropología*. Madrid: Tecnos.

Núñez, L. & Castro, V. (2011). ¡Caiatunar, caiatunar!: Pervivencia de ritos de fertilidad prehispánica en la clandestinidad del Loa (norte de Chile). *Estudios atacameños*, (42), pp. 153-172.

Prieto, M. (2016). Transando el agua, produciendo territorios e identidades indígenas: el modelo de aguas chileno y los atacameños de Calama. *Revista de Estudios Sociales*, (55), pp. 88-103.

Prieto, M. (2017). El riego que el mercado no quiere ver: historia del despojo hídrico en las comunidades de Lasana y Chiu-Chiu (Desierto de Atacama, Chile). *Journal of Latin American Geography*, 16(2), 69-91.

Red de mujeres el Loa. (Dirección y producción). (2014a). *En la ruta de las mujeres del agua. Capítulo 1: El Río que fue.* [Documental]. Río Loa: Vito Films. Recuperado de <https://www.youtube.com/watch?v=SHuTiMmKeIQ&t=9s>

Red de mujeres el Loa. (Dirección y producción). (2014b). *En la ruta de las mujeres del agua. Capítulo 2: El Río y la Tierra.* [Documental]. Río Loa: Vito Films. Recuperado de <https://www.youtube.com/watch?v=JxpRqyTkFj4>

Red de mujeres el Loa. (Dirección y producción). (2014c). *En la ruta de las mujeres del agua. Capítulo 3: El Río que será.* [Documental]. Río Loa: Vito Films. Recuperado de <https://www.youtube.com/watch?v=kF8mSqdj7I0>

Red de mujeres el Loa. (Dirección y producción). (2014d). *En la ruta de las mujeres del agua. Capítulo 4: El fantasma del Loa.* [Documental]. Río Loa: Vito Films. Recuperado de <https://www.youtube.com/watch?v=ZjCc2UInIgQ>

Rowlands, J. (2018). Penuria del agua indígena: una construcción social de desigualdades en la cuenca del río Loa. *Agua y Territorio / Water and Landscape*, (11), pp. 109-122.

Viveiros de Castro, E. (2002). Los pronombres cosmológicos y el perspectivismo amerindio. En Alliez, E. (dir.), *Revista "Sé cauto", Revista Euphorion, & Revista Euphorion (Edits.), Gilles Deleuze. Una vida filosófica* (pp. 176-196). Colombia.

Viveiros de Castro, E. (2004). Perspectivismo y multinaturalismo en la América indígena. En Surrallés, A. y García P. (Eds.), *TIERRA ADENTRO. Territorio indígena y percepción del entorno* (pp. 37-80). Lima: Grupo Internacional de Trabajo sobre Asuntos Indígenas (IWGIA).