



En las raíces, Joya. El agua como fuente de comunión

At the roots, Joya. Water as a source of communion

Sapipimi, Kuri. Yakupi mallkirishka kanchik

Ariadna Romans i Torrent
ariadna2402@gmail.com
ORCID: 0000-0002-7095-5852
Investigadora independiente
Amsterdam, Países Bajos

Cita recomendada:

Romans, A. (2024). En La raíces, Joya. El agua como fuente de comunión. *Revista Sarance* (52), 225 - 244. DOI: 10.51306/aoasrance.052.11

Resumen

La desconexión entre la naturaleza y la sociedad es uno de los puntos que más ha preocupado a la academia crítica en las últimas décadas. Ecologistas como Arne Naess, Raimon Panikkar, Vandana Shiva, Pierre Charbonnier o Yayo Herrero han reflexionado sobre esta cuestión, pero también otros pensadores marxistas como Kohei Saito o artistas de la talla de Lori Singer. En el campo del agua, Astrida Neimanis abrió camino en 2012 con su texto *Thinking with water: an aqueous imaginary and an epistemology of unknowability* en el que abría la reflexión antropológica del agua a distintos imaginarios colectivos. Elaborar otra concepción del agua representa un primer paso hacia un regreso a la comprensión de la naturaleza como parte esencial de la vida en sociedad, rompiendo con la separación que la filosofía capitalista rompió hace unas décadas en nuestras ontologías. En este artículo se revisarán algunas de las principales propuestas que se han elaborado en esta dirección desde la academia, la cultura popular, el mundo artístico y el activismo, para la articulación del agua como fuente de comunión que nos vuelva a las raíces de nuestra existencia y, en ella, encontrar joya.

Palabras clave: La naturaleza; agua; grupos sociales; ontologías.



Abstract

The disconnection between nature and society is one of the points that has most concerned critical academia in recent decades. Ecologists such as Arne Naess, Raimon Panikkar, Vandana Shiva, Pierre Charbonnier, and Yayo Herrero have reflected on this issue, but also other Marxist thinkers, such as Kohei Saito or artists of the stature of Lori Singer. In the field of water, Astrida Neimanis broke new ground in 2012 with *Thinking with water: an aqueous imaginary and an epistemology of unknowability*, in which she opened the anthropological reflection on water to different collective imaginaries. Creating another conception of water represents a first step towards a return to the understanding of nature as an essential part of life in society, breaking with the separation that capitalist philosophy broke a few decades ago in our ontologies. This article will review some of the main proposals that have been elaborated in this direction from academia, popular culture, the artistic world and activism, for the articulation of water as a source of communion that returns us to the roots of our existence and, in it, find gold.

Keywords: Nature; water; social groups; ontologies.

Tukuyshek:

Allpamamawan runakunapa kawsaywan llakikunamanta imasha ishkantin shikanyarikunamantami puchukay watakunapika killkamushka. Arne Naess, Raimon Panikkar, Vandana Shiva, Pierre Charbonnier, Yayo Herrero runakunaka ecologistas nishpami shutirin, paykunaka ashtakatami kay llakimanta killkashka kan. Shinallatak Kohei Saito marxista runapash, Lori Singer sumak rurayta shinak runapash. Yakumanta rimakkunaka kanmi, Astrida Neimanis, paymi 2012 watapi killkarka *Thinking with water: an aqueous imaginary and an epistemology of unknowability*. Kaypimi ashtakata rimay kallariirka yakumanta antropología ñanta katishpa. Yakumanta rimashpaka allpa mamata ashtawan hamutashpami payka ñukanchik kawsaypa sapimi kan nishpa yachakuna kashkanchik, shinallami capitalismo yuyaykuna imasha ñukanchi kawsayta pakishkatapash yachana. Kay killkaypimi rikushun kashna yuyaykunamanta yachana ukukunapi, runa kawsaykunapi, sumak ruray ukukunapi, shinallatak activismo ukukunapi imasha yakumanta rimakta. Yakuka shuk mallkishina kutin sapiman tikrachin shinami kan, paytaka shuk kuritashnami tarinchik.

Sinchilla shimikuna: allpa mama; yaku; runa kawsaykuna; kallari.



1. Introducción

El agua es, seguramente, el recurso más esencial para la vida humana. A lo largo de la historia, el agua ha sido comprendida de formas muy diversas por parte de civilizaciones, culturas, religiones, grupos sociales y personas. El agua se puede comprender como un recurso, como una divinidad, como una manifestación o como un ser viviente (Bernad, 2006). Todas sus interpretaciones han ido fluctuando a lo largo del tiempo. En un contexto hiperliberalizado como el del mundo en el que nos encontramos, sin embargo, la concepción del agua ha mutado a una valoración tecnificada, cuantificable y centrada casi exclusivamente en sus usos económicos (Romans, 2023). Esta valoración ha hecho que otras narrativas relativas al agua hayan quedado eclipsadas, minusvaloradas e incluso olvidadas (Zwarteveen y Boelens, 2014).

Desde niña, mi entorno cercano me ha hecho comprender la importancia del agua. Mi abuela, contándome cómo las plantas necesitan más o menos agua para vivir, o mi padre, explicándome como dependemos de un recurso que nunca sabemos si vamos a tener, en una tierra en la que no siempre llueve tanto como se necesita. Mi abuelo pescando me recordaba que si no había posidonia no había peces, y si no había peces él no podría pescarlos y nosotros no podríamos comer los domingos. En una región seca, en un espacio tan dependiente de los cambios de la naturaleza y del clima, siempre hemos vivido conscientes de la relevancia del agua en nuestras vidas (Meseguer *et al*, 2020). Hace unos meses, durante una estancia de investigación en la University of Cape Town, en Ciudad del Cabo, tuve la oportunidad de hablar con diferentes expertos en agua que me brindaron visiones completamente diversas de la existencia del agua en la ciudad. Algunas de ellas me llevaron a comprender que el agua, lejos de ser un recurso, era una entidad mucho más compleja y presente de lo que yo creía. Esta inmersión, nunca mejor dicho, me permitió abrir los ojos hacia la forma en la que había comprendido el agua hasta el momento y entender que la comprensión del agua como fuente de vida o como un elemento místico y/o espiritual no era nada nuevo, sino una visión que ha acompañado al ser humano a lo largo de la historia en muchas culturas y contextos diferentes. Fue a partir de estas conversaciones y de las lecturas de autores como Astrida Niemanis, Yaffa Truelove, Suraya Sheba, Ernst Conradie o Juan Vargas, que comprendí que había multitud de narrativas escondidas que pedían salir a la luz. Esta reflexión también me acercó a lecturas divergentes de la ya tradicional interpretación liberal del agua, bien por parte de culturas alejadas del *status quo* —como comunidades indígenas y pueblos originarios— o autores que llevan reivindicando estas cuestiones desde hace muchos tiempo.



Si queremos devolver al agua su rol fundamental en la forma en que nos relacionamos con la naturaleza y comprendemos la vida, debemos abandonar el enfoque tecnocrático respecto al agua y ampliar las acepciones de sus usos y funciones que relacionamos con ella. En otras palabras, es necesario descolonizar y descapitalizar nuestro pensamiento hídrico para conseguir una cosmovisión mucho más joyosa del agua. En este artículo, se hará una revisión no exhaustiva de diferentes contribuciones que ha hecho la literatura académica sobre la expansión de la concepción del agua dominante en la actualidad, seguida de una propuesta de apertura para la introducción de una acepción del agua como fuente de joya y alegría.

2. Tecnocapitalismo y cultura ecológica

Nuestra capacidad de percibir la calidad en la naturaleza comienza, como en el arte, con lo bello. Se expande a través de sucesivas etapas de los bellos valores aún capturados por el lenguaje. Creo que la capacidad de las grullas reside en esta gama superior, que aún está fuera del alcance de las palabras

LEOPOLD, 2021.

En el sistema actual, los enfoques dominantes sobre la seguridad hídrica se han hecho desde visiones tecnocráticas, despolitizadas y ambientalmente deterministas (Loftus, 2015). Sin embargo, el agua es mucho más que esto, y su valor cultural, religioso y estético abarca mucho más que su cuantificación y medición. Así, el agua y las formas que toma (los ríos, los lagos, los mares) pueden ser comprendidos como espacios de recreación y educativos, de culto o plegaria, e incluso con valor educativo. Para pasar de la concepción del agua como un recurso cuantificable y técnico a un bien natural con valor y alma, es necesario primero descolonizar nuestra visión sobre esta, fijándonos no simplemente en el beneficio económico y técnico que nos ofrece, sino también en todo lo que va más allá del uso humano (Roth *et al.*, 2014). La naturaleza como recurso es un tema discutido desde los inicios de nuestras sociedades modernas, y ya en figuras históricas como Karl Marx encontrábamos reflexiones sobre la naturaleza y la necesidad de comprenderla a partir de concepciones de la naturaleza mucho más amplias y conectadas, como el *metabolismo*, popularizado por uno de sus actuales estudiosos, Kohei Saito (2020):

Desde el momento en que el trabajo enajenado le enajena al hombre primero de la naturaleza, y segundo de sí mismo, de su propia función activa, de la actividad con que vive, le enajena al hombre la especie, le convierte la vida de la especie en un medio para la vida individual.

Podemos intuir que, en las últimas décadas, el agua ha sido capturada por el capitalismo (Moore, 2020); ha pasado de ser considerada una fuente de vida y de bienestar a ser un bien natural cuantificable e incluso especulable. El cambio



del agua considerada como un elemento casi religioso promovido a la concepción del agua como un recurso cuantificable y extraíble de su entorno no es una mera casualidad ni un error del sistema, sino un ejemplo más de cómo Mark Fisher estaba en lo correcto cuando afirmaba que no se podía huir del capitalismo (Fisher, 2022). En palabras de Pierre Charbonnier, en su obra *Culture écologique*:

La noción de capital nos remite a la idea de valor, o sea, implícitamente a la idea de que la organización de la economía predominante de la modernidad tuvo el error de convertir la naturaleza como un obsequio previo a la producción y a los intercambios, más que como un componente del propio proceso económico. Reintegrar el circuito económico a un circuito más amplio del metabolismo ecoevolutivo terrestre es el concepto principal de la economía ecológica [...] Sin embargo, por otra parte, la asimilación de la naturaleza al capital deja entender que esta puede, o debe, ser tratada como son todos los activos económicos, es decir, en función del provecho que pueda salir de allí. Si la naturaleza pierde su estatus de realidad extraeconómica, ya sea una realidad a considerar bajo el ángulo de la moral, de la estética o de finalidades no utilitarias, entonces queda consagrado el reino de la razón económica sobre las actividades humanas. Un amplio debate sobre el valor de la naturaleza se conforma, de esa manera, desde el comienzo del siglo XXI (2022, pp. 219-220).

En un informe que remitió al Gobierno Británico en 2006, Nicholas Stern exponía cómo la crisis climática es el resultado del mayor fracaso de mercado que conoció el mundo (Daiber y Houtart, 2022). En pleno 2024, este informe no solamente se ha confirmado, sino que ha ganado argumentos, soporte científico y ha recolectado evidencias a partir de instrumentos como el IPCC o IPBES. Sin embargo, en palabras del propio Saito:

El capitalismo no invertirá en la protección de la naturaleza ni en la construcción de grandes proyectos de infraestructuras. Sencillamente, no resulta rentable. Si queremos proteger el planeta, necesitamos una planificación concienzuda y la intervención del Estado (Saito, en López Ramito, 2018).

Dentro de los marcos de actuación capitalistas no existen espacios que permitan concepciones de la naturaleza que prescindan de la producción y explotación de los llamados recursos naturales. Por ello, el autor propone el concepto de “metabolismo” como forma para “comprender las condiciones naturales universales y transhistóricas de la producción humana” (Mercatante, 2023). Este concepto nos puede ayudar a superar el dualismo ontológico entre naturaleza y sociedad como entidades separadas y avanzar hacia una aproximación holística y conectada de ambas realidades, más allá de las concepciones limitantes del capitalismo. Porque es justamente en esta ruptura en la concepción de la naturaleza como entidad muerta que se originan gran parte de nuestros problemas de relación con la naturaleza.

3. Naturaleza muerta, naturaleza viva

Las diferentes interpretaciones del mundo crean imaginarios que transforman la manera en la que comprendemos aquello que nos rodea (Freire, 2017). El primer gran debate que necesitamos resolver a nivel ontológico es el debate de la naturaleza de la naturaleza. Sin voluntad de que este concepto parezca una redundancia, es importante, antes de empezar a estructurar nuestras propuestas de la relación con la tierra, determinar si concebimos la naturaleza como un organismo vivo o si, por el contrario, la contemplamos como una naturaleza muerta.

Muchos filósofos y grandes pensadores a lo largo de la historia afirmaron desde tiempos inmemoriales que el cosmos era un ser vivo, con psique y conocimiento. De hecho, esta es la concepción de una gran parte de culturas del mundo, pero no la dominante. Como describe el pensador Raimon Panikkar en *Ecosofía: la sabiduría de la Tierra* (2021), ahora mismo nos encontramos en una tecnocracia capitalista, que acompaña una concepción antropomorfizada de la tierra desde parámetros consumistas e industrialistas de la especie humana, términos que, en última instancia, son incompatibles con el equilibrio ecológico y la supervivencia de otras formas de vida. Ante esta tesitura, Panikkar propone una concepción cosmoteándrica o teantropocósmica de la naturaleza, donde la tierra sea el punto de unión entre lo que conocemos como cosmos, *anthropos* y *theos*, tres agentes relacionados con una sola entidad viva.

En esa misma dirección se orienta también la reflexión del pensador ecologista noruego Arne Naess, quién acuña el concepto de la “deep ecology” para reivindicar una filosofía de la armonía y los equilibrios ecológicos. Su ambición principal con esta proeza es mostrar la alta arrogancia de la era moderna y recuperar, con esta crítica, la concepción de la tierra como una entidad viva. Por ello, Naess destaca la necesidad de escuchar a la tierra, y de explorar otras ontologías de otras culturas y civilizaciones que han establecido un vínculo con la tierra en condición de madre, de *pachamama* o *unci maka*. Abandonar la adolescencia tecnológica y redescubrir nuestro rol en el gran prodigio natural, la biosfera y la tierra es lo fundamental, y este logro solamente se consigue a partir de una relación más sana, armoniosa y participativa con la vida y la naturaleza. Panikkar lo recoge y le añade el componente filosófico, abogando por una metafísica ecologista ante el declive de una sociedad articulada en base a una visión de la naturaleza como inerte y muerta. “Solamente una transformación podrá salvarnos”, afirma, “una metamorfosis que se basa en las aptitudes con la calma, empatía y capacidades de distancia y contemplación” (Panikkar, 2021). Esta transformación es la experiencia cosmoteándrica, que se desarrolla en base a tres grandes pilares: (1) la política como



una alternativa a través de la cual se trasciende la nación-estado para centrarse en una relación colectiva sostenible y amable con la naturaleza; (2) la ciencia como una reducción cuantificable que debemos expandir hacia la idea de la tierra como una entidad viva e inseparable del mundo y la naturaleza y (3) la filosofía como la herramienta para romper con la tendencia lineal de la ciencia moderna y comprender que la naturaleza no actúa según estos parámetros. La naturaleza no tiene telos, su vida es sencillamente vida y su esencia está en la propia experiencia. La tierra, tal y como se comprende desde la ecosofía, es rítmica, y no va a ninguna parte. El telos de la ecosofía, si tiene uno, es aceptar la condición humana y encontrar su verdad en ella, su belleza y su paz, sin caer en falsas tentaciones (Panikkar, 2021).

La mentalidad dual y monárquica de nuestra visión de la ecología en un mundo tecnocapitalista nos ha llevado a una relación insostenible con la tierra. La ecosofía se presenta como la superación de la adolescencia humana respecto a la tierra, sobreponiéndose a la Ilustración y negando los preceptos medievales impuestos bajo el velo del oscurantismo. Las raíces indias de Panikkar permiten una intersección de las creencias cristianas y budistas en una misma ontología, propia del autor, donde conviven en armonía las diferentes concepciones respecto a la naturaleza. En la tradición budista, “bhuman” se concibe como la realidad o ser, donde la tierra, “bhumi”, es la base y soporte de todo lo que ha llegado a ser “bhuta”. Esta es mantenida por seis pilares: verdad, orden, iniciación, ardor, oración y sacrificio (Madan, 1999). Con la cultura tecnocrática, estas tareas se han reducido a necesidades orientadas a la supervivencia. En palabras del propio Panikkar, la fractura moderna entre epistemología y ontología ha transformado la primera en idolatría antropocéntrica y la segunda en superstición mística. La episteme de la ciencia moderna sólo puede justificarse exhibiendo sus resultados positivos (Panikkar, 2021).

Ante este paradigma de negación, Panikkar propone la contemplación, que surge a partir del contacto silencioso con la naturaleza y con su paseo. Para impulsar una transformación radical, una metanoia, necesitamos superar la visión actual de la naturaleza en favor de una comprensión más expansiva. Panikkar sostiene que para sentir los árboles y las piedras no hacen falta experimentos, solamente experiencia, una cosa mucho más femenina, receptiva y contemplativa. Como sociedad, necesitamos recuperar la noción de la vida como algo que tiene su propia alma. En palabras de San Bernardo: “los bosques y las piedras enseñan lo que no se llega a sentir de los maestros. Necesitamos reconectar con los ritmos de la naturaleza y abrazar la ecosofía como una nueva forma de hacerlo. El ecofeminismo, como nueva apertura dentro de la concepción moderna de la naturaleza, nos brinda las formas para acercarnos a la ecosofía.

4. El ecofeminismo como apertura

La filosofía ambiental feminista es un tipo de enfoque que permite entender la opresión de las mujeres como fenómeno estrechamente relacionado con los problemas ambientales. Este enfoque expone que podemos hacer una lectura feminista de la naturaleza si comprendemos que los problemas ambientales tienen una estrecha relación con la opresión de las mujeres. El hombre se relaciona tanto con las mujeres como con la naturaleza desde una noción de dominación, opresión y explotación (Warren, 2001). Por ejemplo, los datos demuestran que las mujeres —especialmente las mujeres rurales pobres de los países menos desarrollados que son cabezas de hogar— sufren daños desproporcionados causados por problemas ambientales como la deforestación, la contaminación del agua y las toxinas ambientales. Saber esto ayuda a entender cómo la vida y el estatus de las mujeres están conectadas con los problemas ambientales contemporáneos (Gaard, 2017). En este sentido, podemos decir que la deforestación, la contaminación del agua y las toxinas ambientales son un problema que puede tener una respuesta feminista en tanto que suponen retos desiguales para las mujeres en comparación con el resto de la sociedad (Warren, 2001).

Existen tres tipos de relación entre la naturaleza y las mujeres. El primero hace relación con las posiciones que, en el inicio de la historia, encuentran a filósofas ambientales occidentales que, desde una perspectiva de mujer pero no de feminista, reflexionan sobre la cuestión ambiental. En segundo lugar, encontramos aquellas que se identifican como ecofeministas a finales de los ochenta y principios de los noventa. Y, en tercero, las posiciones autónomas o emergentes que ofrecen perspectivas únicas de las conexiones entre mujer y naturaleza que no encajan con las dos anteriores, como sería el caso de Dona Haraway (Warren, 2014). En este trabajo nos ocupará el ecofeminismo.

El primer ecofeminismo surge en Australia y Norteamérica, de la mano de propuestas como la de Ynestra King, que hace una aportación sobre las diferentes relaciones de dominación interconectadas, es decir, aquellas relaciones de opresión que se entremezclan entre ellas, como el racismo y el sexismo o el clasismo. También en el mundo anglosajón destacan teóricas como Carol Adams, quien fue una gran defensora de los derechos de los animales; Karen Warren, dedicada a los problemas éticos y pensamiento científico o la australiana Val Plumwood, filósofa de la Deep Ecology. En Europa, una de las grandes referentes es Petra Kelly, quien fundó los Verdes Alemanes y es famosa por sus escritos pacifistas.

Fuera del territorio europeo, otra voz conocida es la de Vandana Shiva, filósofa de la Universidad de Ontario que participó en el movimiento Chipko



para impedir la tala de bosques del Himalaya, en una práctica de resistencia no violenta inspirada en Gandhi. Actualmente es la líder del Foro Internacional sobre la Globalización. En África también tenemos otra gran referente del ecofeminismo, Wangari Maathai, activista política y primera mujer africana en recibir el Premio Nobel de la Paz en 2004 por su contribución al desarrollo sostenible, la democracia y la paz. Maathai fundó el movimiento de mujeres “Cinturón Verde de Kenia”, que plantó millones de árboles para acabar con la desertificación africana. En Latinoamérica encontramos referentes como Berta Cáceres, líder indígena lenca y activista hondureña que fue asesinada en 2016 por su defensa de los territorios de la Amazonia.

Dentro del movimiento ecofeminista podemos distinguir dos grandes tendencias: los ecofeminismos esencialistas y los ecofeminismos constructivistas (Cavana, Puleo y Segura, 2004, p. 40). El ecofeminismo esencialista o clásico es aquél que considera a las mujeres —por su capacidad de parir— más cerca de la naturaleza y con una mayor tendencia a preservarla. Esta corriente apela a un valor superior de las mujeres y lo femenino. Tiene una fuerte preocupación por la espiritualidad y el misticismo, y defiende la idea de recuperar el matriarcado primitivo. Esta tendencia fue fuertemente criticada por el feminismo de la igualdad (Herrero, 2015, p. 2). A este ecofeminismo se le sumaron algunas tendencias del sur, donde se mezcla esta voluntad de volver a un estadio original matriarcal con las luchas anticoloniales. Entre estas autoras se encuentran Vandana Shiva, María Mies o Ivonne Guevara (Herrero, 2015, p. 3). Por otro lado, encontramos el ecofeminismo constructivista. Este enfoque defiende que la estrecha relación entre las mujeres y la naturaleza se sustenta en una construcción social derivada de la asignación de roles y funciones originada por la división sexual del trabajo. En esta línea, Bina Agarwal (1996, p. 57) señala que el papel de las mujeres en la defensa de la naturaleza es importante porque son las que se preocupan por el aprovisionamiento material y energético, no porque les guste particularmente esta tarea ni por predisposición genética, sino porque son ellas las que están obligadas a garantizar las condiciones materiales de subsistencia. Si bien existen diferencias en las corrientes ecofeministas, la mirada de todas ellas se centra en cuestiones como la revisión de la economía, la ciencia o la noción de progreso, con el fin de impulsar nuevos marcos de pensamiento que incluyan y representen a las mujeres (Herrero, 2015, p. 3).

El ecofeminismo no es, por tanto, un movimiento ni homogéneo ni una tendencia generalizada en la concepción de la naturaleza como una entidad con alma, pero nos acerca a la necesaria apertura del debate y a la relación de la naturaleza no solamente con el ser humano, sino también con sus dinámicas. Además, el ecofeminismo no es la única tendencia que lleva a cabo este proceso, y es que otras aproximaciones de pueblos originarios e indígenas (Pizarro, 2018; Bieluk, 2020)



o tendencias en la academia como las ecologías negras (Hosbey, Lloréns y Roane, 2022) también abren paso en este sentido. Por ello, el ecofeminismo es una muestra de la posibilidad de comprender de forma diferente la poliedricidad del agua, que junto a otras epistemologías expanden los horizontes temporales y morales del estudio de este bien.

5. El agua-Joya

Para pensar el agua más allá de sus aspectos técnicos, es necesario plantear hacia dónde y cómo se expande el agua. Antes de empezar con este apartado, es necesario clarificar un punto. Este capítulo no es una revisión de la literatura exhaustiva, sino una elección deliberada de casos globales de diferentes espacios que demuestran la gran variedad de interpretaciones y lecturas que existen en torno al agua. Clarificado este punto, las diferentes visiones que se exponen a continuación representan una visión alternativa de la tradicional orientación técnica de la reflexión resolutoria acerca de los retos relacionados con el manejo del agua. Como ya expuse en mi artículo “Governing More than Blue Water: A Challenge for Global Justice” en el *The Graduate Inequality Review*, de la Universidad de Oxford (2023), si nuestra concepción del agua se centra solamente en aquella que podemos utilizar e introducir en nuestros sistemas de producción, siempre nos quedaremos con una idea limitante, que no nos va a permitir ni comprender ni gobernar. Por ello, “La urgencia de una comprensión sistémica más amplia del ciclo del agua será clave no sólo para controlar la escasez de agua sino también para abordar los problemas que plantea en el ámbito del desarrollo” (Romans, 2023, p. 14).

Lo que aquí se pretende en este apartado es ejemplificar las diferentes maneras en las que diversas mentes de alrededor del mundo —ya sea a partir de la reflexión filosófica, la académica, la artística o activista—, se han aproximado al agua y qué aperturas presentan para reconectar la naturaleza y la sociedad en nuestra percepción de la realidad.

5.1 El agua como alteridad: cuando la naturaleza es “lo otro”

Quizás, en lugar de incluir agua en el concepto humanista de subalternidad, podamos pensar en ella como parte de esta planetariedad. Esté “de mí aún más allá de mí” es la incognoscibilidad a la que el agua me pide atención. El agua como planetariedad también me sugiere una epistemología comprometida, arraigada, encarnada; una forma de saber que está en algún lugar, situada, implícita, pero también es una forma de conocimiento en la que esa ubicación siempre excederá mis límites (ya que incluso este “mi” se escapa de mi cuerpo acuoso más allá de los reinos de cualquier cognoscibilidad) (Niemanis, 2012).



Astrida Niemanis es una de las autoras que más ha reflexionado sobre nuestra concepción del agua. Su escrito *Thinking with water: an aqueous imaginary and an epistemology of unknowability* (Niemanis, 2012) es una de sus grandes reflexiones acerca de la forma en la que, como humanidad, nos hemos relacionado con el agua. En este texto desarrolla lo que se presenta como una alternativa a la idea ya generalizada del agua como recurso para el uso humano. Según Tiitsman, “la forma en la que vivimos en el mundo está ligada a lo que imaginamos que es el mundo”. Para esta autora, una teoría no es más que una forma de imaginación. En los últimos años, nos hemos centrado en el agua erróneamente, solamente atendiendo a nuestra urgencia ecológica desde una posición dominante. Sin embargo, han existido otras narrativas, como la ecofeminista, que han huido de esta corta interpretación, y que han centrado su atención en lo que la autora llama “hydro-lógicas”, es decir, las cuestiones relacionadas con la encarnación del agua en nuestras vidas y la manera en que mantiene y prolifera la vida en todos sus potenciales estados. La autora se cuestiona cómo podemos conocer mejor el agua y, sobre todo, cómo podemos hacerlo desde los marcos del feminismo y el anticolonialismo. Afirmar que necesitamos una “epistemología de la incognoscibilidad del agua” (en inglés, *epistemology of unknowability for water*), trabajo que algunas críticas feministas como Gayatri Spivak llevan sugiriendo desde hace años (1999). Finalmente, la autora termina su tesis con su “tejido móvil del agua”, remitiendo a la necesidad de comprender la incognoscibilidad y planetariedad de su esencia, así como la necesidad de dejar de controlar este bien natural desde las computadoras y empezar a hacerlo mediante un uso sostenible y sostenido.

Astrida Niemanis (2012) llega a tres grandes conclusiones importantes para la concepción del agua más allá de su tecnicidad:

1. El agua, al igual que todo el mundo no-humano, **colabora** en lo que sabemos y cómo lo sabemos.
2. **Colonizar** el agua es colonizar ciertas formas de conocimiento y la capacidad de conocer de manera diferente a la de los paradigmas occidentales.
3. **Comprender** lo que no sabemos o no podemos saber abre espacio para conocer de manera diferente.

5.2. El agua como corporeidad: las experiencias a flor de piel

Astrida Neimanis abrió un importante camino en la academia para pensar el agua más allá de su enfoque tecnocapitalista, pero no es la única autora que, desde la fricción entre la antropología y la ecología, ha procurado centrar su atención en la vivencia humana de este recurso. Otras autoras como Yaffa Truelove, Farhana Sultana



o Suraya Scheba han centrado su carrera académica en la reflexión acerca de qué pasa con la vida de las mujeres cuando el agua escasea. En concreto, han centrado su atención no solamente en la vivencia del agua sino la experiencia corpórea de esta, donde la mujer es, normalmente y sobre todo, la más afectada por las alteraciones del agua. Este enfoque se conoce como *ecología política feminista*, y se describe de la siguiente forma en el contexto del agua:

La ecología política feminista centra su atención en la escala corporal de las desigualdades relacionadas con el agua, demostrando cómo los factores políticos, discursivos y materiales más amplios que coproducen el agua urbana están situados y encarnados de manera desigual (Truelove, 2011, p. 3).

En la academia, autoras como Elmhirst (2015), Sundberg (2016), Bauhardt y Harcourt (2018) promueven enfoques centrados en la seguridad y desigualdad del agua, poniendo especial atención en la forma en la que las diferentes teorías afectan directamente a las vidas diarias de las personas estudiadas. Según Sundberg (2016), las ecologistas políticas feministas sostienen que el género es una variable crucial que se cruza con otras dimensiones de la vida —como la clase o la raza— para moldear el acceso, el control y el conocimiento de los recursos naturales. De este modo, existe una estrecha relación entre la inseguridad del agua y la necesidad de ampliar el trabajo con las políticas para mejorar las vidas cotidianas (Truelove, 2019) y el cuerpo deviene un lugar de experiencia y escala de investigación donde se sitúan estructuras de poder mucho más grandes. En este sentido, Truelove (2019) destaca tres distinciones de la vivencia corpórea del agua:

- a) La escala del cuerpo dentro de los enfoques multiescales del agua,
- b) la interseccionalidad y las relaciones de género/clase/raza/etno-religiosas en la configuración de patrones de desigualdad e inseguridad del agua, y
- c) las prácticas y políticas cotidianas en relación tanto con la gobernanza como con los ciudadanos, que revelan dimensiones poco teorizadas de la inseguridad y la desigualdad hídrica.

Pensar el agua desde la corporeidad y la primera persona del singular resulta no solamente una metodología sino también una situación del conocimiento en un nuevo punto dentro de las discriminaciones y opresiones estructurales, que permiten visibilizar aquellas voces y dolores que no llegan o se suprimen de las esferas de poder y decisión.

5.3. El agua como cultura: reflexiones populares que se cuean en la academia



Más allá de las personas que han contribuido académicamente a esta apertura de la concepción del agua como algo más allá de sus tecnicismos y más intrínsecamente ligada al bienestar y la felicidad humana, encontramos visiones psicológicas, filosóficas y artísticas que han participado, de forma directa o indirecta, en nutrir este campo de conocimiento. Desde los mitos antiguos sobre Posidón y el Oráculo de Delfos de la Grecia clásica hasta las deidades quechua de Amaru, el dios Airón de Centroeuropa o Yemayá, la diosa de la fertilidad de los yoruba en Nigeria, los diferentes pueblos del mundo han elaborado explicaciones naturales acerca del rol que el agua jugaba en sus contextos (Heyden, 1983). Pero en la cultura popular también hemos visto narrativas más modernas sobre el agua y su percepción humana. Ejemplos de ello son el ya clásico *La Sirenita* de Hans Christian Andersen o la película *Avatar: el sentido del agua* (2022) de James Cameron.

En nuestra contemporaneidad, uno de los ejemplos más claros es Masaru Emoto, investigador japonés que exploró la influencia del pensamiento y las palabras en las estructuras moleculares del agua. Su trabajo fue polémico, y no se ha compartido ni aceptado por parte de la comunidad científica; sin embargo, su libro *The Hidden Messages in Water* (2004) fue una revelación de la conexión entre el agua y las emociones y energías positivas. En esta misma línea, la oceanógrafa y defensora del medio ambiente Sylvia Earle escribió sobre la importancia de los océanos para la salud del planeta. En sus libros *Sea Change: a message of the oceans* (1995) o *The World is Blue: our fate and the ocean's are one* (2009) muestra la conexión emocional y espiritual que tenemos con las grandes masas de agua, así como la necesaria comunión de sus diferentes percepciones y cosmovisiones.

Una de las voces más famosas en el contacto con el agua es el renombrado oceanógrafo y explorador conservacionista Jacques Cousteau, que inspiró a millones de personas alrededor del mundo en su estudio y promoción de la conservación marina y, con ello, la importancia del agua y de la vida que esta acoge en muchos lugares del mundo. Si bien no directamente, muchas personas fueron capaces de comprender algunos de los retos hídricos más importantes del mundo contemporáneo gracias a sus explicaciones y los valores que transmitía a través de sus aventuras y exploraciones. El biólogo marino Wallace J. Nichols, las autoras Florence Williams y Kristin Neff, o las artistas Marina Abramovi y Lori Singer, se unen a esta infinita lista de personas que han contribuido a la conformación de un pensamiento que busca volver a unificar lo natural y lo social en una misma óptica.

5.4. El agua como potencial expresivo: las narrativas artísticas

El arte representa un gran elemento explicativo y afectivo a partir del cual es posible explicar ciertas problemáticas sociales. Sin embargo, este recurso es

muchas veces menospreciado o minusvalorado (Brown, 2022). Destecnificar nuestra comprensión del agua pasa, sin embargo, por desarticular las formas en las que hemos transmitido su conocimiento y expandir las formas en las que la expresamos. En las décadas recientes, la academia se ha dado cuenta de la gran necesidad de explicar lo que se discute y reflexiona más allá de los artículos académicos, ya sea por su innecesaria rigidez o por falta de *experiencia* (Ruiz, 2011) en la persona que lee. Por ello, muchos artistas han procurado mostrar esta vertiente a través de sus creaciones artísticas. Para exponer esta forma de expresión, este artículo revisará dos esfuerzos que aúnan la reflexión académica con la performativa.

El primer ejemplo es la exposición *CONFLUENCY: A flowing together of transdisciplinary and arts-based approaches towards just water futures* (en español, *Confluencia: Un flujo conjunto de enfoques transdisciplinarios y artísticos hacia un futuro justo del agua*), una iniciativa impulsada por la Profesora Carmen Logie, Factor-Inwentarz Faculty of Social Work (FISFW) de la University of Toronto (UofT), con el apoyo de otras representantes de las universidades canadienses y sudafricanas de la Universidad de Rhodes (Sudáfrica), la Facultad de Trabajo Social Factor-Inwentarz de la Universidad de Toronto, la Universidad de Victoria, la Western University y el Instituto de la Universidad de las Naciones Unidas para el Agua, el Medio Ambiente y la Salud/Universidad McMaster en Canadá. Además, la exposición también recibió apoyo del Social Sciences and Humanities Research Council de Canada. Esta exposición acogió dos espacios distintos: una sala tradicional para las presentaciones de los paneles y un espacio abierto para los talleres artísticos y actividades de traducción de conocimiento. El enfoque multidisciplinar entre los diferentes participantes, desde artistas a académicos, enriqueció una visión del agua mucho más allá de las históricas discusiones de ingeniería civil. Esta iniciativa sigue activa, y visitará diferentes puntos del mundo en el año que sigue.

Otra iniciativa destacable en el campo del agua es *w a t e r s p a c e*, una plataforma alojada por la Fundació Enric Miralles (FEM) en Barcelona, con el apoyo de la red de investigación NEWAVE (Vrije Universiteit, Amsterdam) y la Fundación Nueva Cultura del Agua de la Universidad de Zaragoza, así como la Dirección General de Agenda Urbana y Arquitectura del Ministerio de Transportes, Movilidad y Agenda Urbana del Gobierno de España (MITMA). Este festival, que celebró este 2024 su segunda edición, exploró “los compromisos artísticos, las interacciones científicas y las interfaces políticas con el agua que dan forma a nuestro mundo sociohidrológico, a través de la interacción interdisciplinaria de artistas, diseñadores, arquitectos, activistas y científicos”. La edición fue comisariada por el fotógrafo e investigador Javier Rodríguez Ros, y reunió más de 200 personas en todas las jornadas para reflexionar y ampliar las diferentes formas en las que podemos experimentar el agua.



5.5. El agua como reclamo: mujeres organizadas para defender cada gota

Los pueblos originarios mantienen perspectivas únicas sobre (y relaciones con) el agua y sienten que estas perspectivas deberían formar parte integral de la gobernanza del agua

CARDONA et al., 2012.

En el campo de la reflexión del valor simbólico del agua los ríos juegan un rol importante. Especialmente por parte de pueblos originarios y/o comunidades indígenas. Uno de los ejemplos más mundialmente reconocidos es el de Berta Cáceres, la activista lenca que lideró la campaña para paralizar la construcción de represa hidroeléctrica de Agua Zarca en el río Gualcarque en favor de los derechos de las personas indígenas en Honduras (Curiel, 2020), que luego en 2015 fue reconocida con el Premio Medioambiental Goldman. Otro ejemplo es el de las mujeres de la Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador (CONAIE), el colectivo para la protección del medio ambiente y los derechos de los pueblos indígenas que, entre muchas luchas, han liderado protestas y movimientos contra la explotación petrolera en el Parque Nacional Yasuní y minera como la zona de Intag y la Cordillera del Cóndor, que ponen en riesgo los recursos naturales, entre ellos hídricos, de las comunidades locales (Ríos Rivera, Umpierrez de Reguero, & Vallejo Robalino, 2020). Su ejemplo de resistencia y reclamo es fundamental para comprender el rol que tienen las mujeres como grupo social oprimido en la lucha para su liberación y la de sus hábitats naturales. En este mismo grupo se unen muchas otras como las ya mencionadas Wangari Maathai y Vandana Shiva, o la agricultora taiwanesa Pua Lay Peng, líder del movimiento “Mujeres sin Miedo al Agua”.

Durante mi estancia de investigación en Ciudad del Cabo, tuve el privilegio de hablar con múltiples personas que hacía años que se dedicaban a hacer del agua un recurso más accesible para todo el mundo, más gozable. Una de las conversaciones más profundas que tuve fue con Faeza Meyer, una persona que, desde su posición de ciudadana de un barrio completamente precario, había iniciado, junto a muchas otras personas, el movimiento African Water Commons Collective. La activista me mostró la dura realidad de la falta de agua y la forma en la que el día a día de muchas mujeres es una constante de incertidumbre, que ocasiona graves dolores y sufrimientos a las mujeres de su entorno. Su labor, si bien desconocida por la academia y los principales medios de comunicación, ha tenido un fuerte impacto en la calidad de vida de las mujeres de su zona y de los llamados *townships* en Sudáfrica. Una de sus colegas me compartió la siguiente reflexión: ¿Qué es la vida sin agua? Puedes morir si no bebes en unos días. El agua es vida, es la fuente de la vida (Nkosazana, 21/02/2023).



El reclamo de la naturaleza por parte de comunidades locales y marginalizadas por el sistema es fundamental para comprender no solamente la necesidad de la comunión entre ambas esferas de la existencia sino también para integrar los diferentes potenciales que tendría hacerlo. Desde las luchas de los pueblos originarios a la pobreza hídrica en la mayoría de grandes ciudades del mundo, hasta las demandas de los ecofeminismos del Norte y Sur Global, existe una necesidad de reconocer y reconectar con todo aquello que una vez fue la esencia de la vida humana: la naturaleza y la vida en comunidad.

6. Conclusiones. Por una ecosofía del agua

Quizás nuestros nietos, que nunca habrán visto un río salvaje, nunca echarán de menos remar en una canoa en aguas que cantan

ALDO LEOPOLD

Ernst Conradie estudió el componente del agua que la convierte en un vehículo de joya. Los niños y niñas jugando con el agua, la persona que se baña en el mar o en el río, la tranquilidad que transmite vivir en un sitio rodeado por este bien natural. ¿Quién no ha sentido un inmenso placer al beber agua después de largas horas, o al encontrar un río o un lago en medio de un camino? La relación del agua con nuestro bienestar va más allá de nuestra necesaria ingesta de unos cuantos litros de agua al día (Romans, 2023, p. 13). La felicidad relacionada con un rayo de sol ha sido ampliamente discutida por la literatura, pero la relación de la felicidad con el agua, en cambio, se ha dado por sentada, por asumida. Es evidente que necesitamos agua para cualquier cosa, también para ser felices. Este artículo defiende la necesidad de resaltar esta relación, para devolver al agua no solamente su reconocimiento de esencial o vital para la supervivencia, sino también de la cúspide de la pirámide maslowniana, para aquello que está relacionado con la moralidad, la creatividad, el propósito o la autorrealización.

La captura natural del capitalismo con respecto a lo que ya no llamamos otra cosa que “recurso” ha devenido evidente, pero no tiene por qué ser necesariamente así (Zwarteveen y Boelens, 2014). Por ello, este artículo defiende la interpretación del agua como una joya, tanto por su rol como fuente de felicidad como por su valorpreciado incalculable. Así, este artículo establece los siguientes reconocimientos:

1. El agua es una fuente de salud y, por tanto, de bienestar. El acceso al agua limpia, segura y buena para los cuerpos humanos no es solamente una cuestión de supervivencia, sino también de bienestar, de tranquilidad y de equilibrio en el cuerpo. No solo para ser bebida, el agua es también fundamental para limpiarnos, para purificar nuestras carnes y para librarla de impurezas



(Sæteren y Nåden, 2021). Asimismo, el acceso al agua limpia también reduce la probabilidad de contraer enfermedades e intoxicaciones, así como una mejor condición del sistema inmunitario. Hay una gran discusión pendiente sobre la relación del agua y la dignidad humana (Vargas, 2006). Por ello, el acceso garantizado al agua potable y limpia es un factor clave para la felicidad de las personas.

2. El agua se relaciona con diferentes emociones humanas, y puede despertar emociones positivas en las personas. Hay elementos intangibles que se esconden en las actividades más cotidianas pero que son fundamentales para describir nuestra sensación de bienestar y sentimiento feliz. Una de ellas es, por ejemplo, la sensación que una persona puede sentir al estar cerca de una masa hídrica: un océano, un lago, un río o incluso una pequeña fuente. El agua tiene un efecto calmante en la vida humana (Zaragoza-Martí, 2020), y la presencia de agua se suele relacionar con la relajación, la reducción de estrés y el apaciguamiento de emociones negativas o turbulentas (Llamazares, 2024). En esta misma línea, el agua también puede ser una fuente de recreación, en la que el contacto devenga una práctica deportiva o de juego colectivo. Deportes como el kayak, el surf, pescar o nadar son un claro ejemplo de ello, pero también pintar o leer cerca de un río, en la playa o en un lago montañoso.
3. Finalmente, el agua es un vínculo clave para la comunión entre sociedad y naturaleza, que debe mantenerse en equilibrio. Nuestra relación con el agua es estrecha, no solamente porque estamos hechos de agua, sino también porque la necesitamos para vivir. En los últimos años, muchas personas han perdido esta conciencia, por su acceso garantizado y despreocupado a ella. Por otro lado, hay una gran parte del mundo que está excesivamente conectada con el agua, por su dependencia de un recurso cada vez más escaso y mal gestionado, a lo que se añaden otros fenómenos como desastres naturales o inundaciones. Por ello, no solamente nuestra conexión con el agua debe ser estrecha, sino también equilibrada. Su importancia más allá de lo material tiene un rol importante en nuestro bienestar emocional. La pertenencia y conexión, la admiración de la belleza y el paisaje hídrico, la actividad recreativa en espacios como ríos, lagos o mares puede inspirar sentimientos de gratitud y alegría.

Por las razones expresadas, este artículo aboga por intentar el valiente esfuerzo de expandir nuestra visión sobre el agua y deslumbrarnos de la reduccionista visión empleada hasta el momento por dinámicas del capitalismo e incluyendo otras epistemologías y ontologías que permitan la comunión entre nuestra comprensión de la sociedad y la naturaleza.



7. Bibliografía

- Agarwal, B. (1996). From Mexico 1975 to Beijing 1995. *Indian Journal of Gender Studies*, 3(1), 87-92.
- Bauhardt, C., y Harcourt, W. (Eds.). (2018). *Feminist Political Ecology and the economics of care*. Routledge.
- Bernad, M. S. G. (2006). Agua y espiritualidad. *Utopía*, 16.
- Bieluk, J. (2020). River as a legal person. *Studia Iuridica Lublinensia*, 29(2), 11-23.
- Brown, N. (2022). Autonomía. Para una ontología social del arte bajo el capitalismo. *Constelaciones: Revista de Teoría Crítica*, (14), 4-25.
- Cardona, O. D., Van Aalst, M. K., Birkmann, J., Fordham, M., Mc Gregor, G., Rosa, P., y Thomalla, F. (2012). Determinants of risk: exposure and vulnerability. En *Managing the risks of extreme events and disasters to advance climate change adaptation: special report of the intergovernmental panel on climate change* (pp. 65-108). Cambridge University Press.
- Cavana, M. L. P., Puleo, A. H., y Segura, C. (2004). *Mujeres y ecología: historia, pensamiento, sociedad* (No. 25). Asociación Cultural Al-Mudayna.
- Charbonnier, P. (2022). Conclusion. Pour une culture écologique. *Les petites humanites*, 321-332.
- Curiel, O. (2020). Berta Cáceres y el feminismo decolonial. *FORUM*, 50(4), 64.
- Daiber, B., y Houtart, F. (2022). *Un paradigma poscapitalista: el bien común de la humanidad*. RUTH.
- Earle, S. (2021). *Sea change: a message of the oceans*. Texas A&M University Press.
- Earle, S. A. (2010). *The world is blue: How our fate and the ocean's are one*. National Geographic Books.
- Elmhirst, R. (2015). Feminist political ecology. En *The Routledge handbook of political ecology* (pp. 519-530). Routledge.
- Emoto, M. (2011). *The hidden messages in water*. Simon and Schuster.
- Fisher, M. (2022). *Capitalist realism: Is there no alternative?*. John Hunt Publishing.
- Freire, S. P. (2017). Situando los imaginarios sociales: aproximación y propuestas. *Imagonautas: revista Interdisciplinaria sobre imaginarios sociales*, (9), 1-22.



- Gaard, G. (2017). *Critical ecofeminism*. Lexington Books.
- Herrero, Y. (2015). Apuntes introductorios sobre el Ecofeminismo. *Hegoa*, 43, 1-12.
- Heyden, D. (1983). Las diosas del agua y la vegetación. *Anales de Antropología*, 20(2).
- Hosbey, J., Lloréns, H., y Roane, J. T. (2022). Introduction: global black ecologies. *Environment and Society*, 13(1), 1-10.
- Leopold, A. (2021). *Think Like a Mountain*. Penguin UK.
- Llamazares, J. A. (2024). *El valor del agua*. Nórdica.
- Loftus, A. (2015). Water (in) security: securing the right to water. *The Geographical Journal*, 181(4), 350-356.
- López Ramito, F. (2018, 28 de mayo). *La naturaleza en Marx*. Nueva Tribuna. <https://www.nuevatribuna.es/opinion/francisco-s-lopez-romito/la-naturaleza-enmarx/20180528192744152404.html>
- Madan, G. R. (1999). Buddhism and Some of Its Basic Principles. *Buddhism: Its Various Manifestations*, 1, 137.
- Mercatante, E. (2023). Kohei Saito y la crítica ecológica de Karl Marx. *La Izquierda Diario*. <https://www.laizquierdadiario.com/Kohei-Saito-y-lacritica-ecologica-de-Karl-Marx>
- Meseguer, E. G., Crespo, M. B. B., y Espín, J. M. G. (2020). Resiliencia en el consumo de agua por parte de abastecimientos y regadíos ante las sequías en el Sureste de España. *Cuadernos de geografía*, (104), 107-130.
- Moore, J. W. (2020). *El capitalismo en la trama de la vida: ecología y acumulación de capital*. Traficantes de sueños.
- Neimanis, A. (2012, May). Thinking with water: an aqueous imaginary and an epistemology of unknowability. En *Entanglements of new materialisms conference* (pp. 25-26). Linköping.
- Panikkar, R., y Pigem, J. (2021). *Ecosofía: la sabiduría de la tierra*. Fragmenta Editorial.
- Pizarro, T. M. (2018). Mujer y naturaleza: ecofeminismo, amor y lucha: Una mirada del Sur descolonizante a las voces silenciadas. *RevIISE*, 11(11), 55-61
- Ríos Rivera, I., Umpierrez de Reguero, S., y Vallejo Robalino, D. (2020). ¿Acción política populista en movimiento? Las demandas sociales de la Conaie y las feministas en Ecuador (2007-2019). *Análisis Político*, 33(98), 85-106.



- Romans, A. (2023). *Governing More than Blue Water: A Challenge for Global Justice*. The Graduate Inequality Review - Oxford University.
- Roth, D., Zwarteveen, M., Joy, K. J., y Kulkarni, S. (2014). Water rights, conflicts, and justice in South Asia. *Local Environment*, 19(9), 947-953.
- Ruiz, F. O. (2011). El artista de la academia. Un acercamiento a los postulados de Pierre Bourdieu sobre el artista. *Revista Latinoamericana de Ensayo*, 1-5.
- Sæteren, B., y Nåden, D. (2021). Dignity: an essential foundation for promoting health and well-being. *Health Promotion in Health Care-Vital Theories and Research*, 71-84.
- Saito, K. (2020). Marx's theory of metabolism in the age of global ecological crisis. *Historical materialism*, 28(2), 3-24.
- Spivak, G. C. (1999). *A critique of postcolonial reason: Toward a history of the vanishing present*. Harvard university press.
- Sundberg, J. (2016). Feminist political ecology. International Encyclopedia of Geography: People, the Earth, Environment and Technology: People, the Earth, *Environment and Technology*, 1-12. <https://doi.org/10.1002/9781118786352.wbieg0804>
- Truelove, Y. (2019). Rethinking water insecurity, inequality and infrastructure through an embodied urban political ecology. *Wiley Interdisciplinary Reviews: Water*, 6(3), e1342. <https://doi.org/10.1002/wat2.1342>
- Truelove, Y. (2011). (Re-) Conceptualizing water inequality in Delhi, India through a feminist political ecology framework. *Geoforum*, 42(2), 143-152. <https://doi.org/10.1016/j.geoforum.2011.01.004>
- Vargas, R. (2006). Cultura y democracia del agua. Polis. *Revista Latinoamericana*, (14), 1-14.
- Warren, K. J. (2014). *Feminist environmental philosophy*. Reutledge
- Warren, K. J. (2001). Nature is a feminist issue. *The Philosophers' Magazine*, (14), 19-20.
- Zaragoza-Martí, M. F. (2020). El agua como clave del ecodesarrollo urbano: paisaje, patrimonio, territorio y sociedad. *Barataria. Revista Castellano-Manchega de Ciencias Sociales*, (28), 67-76.
- Zwarteveen, M. Z., y Boelens, R. (2014). Defining, researching and struggling for water justice: some conceptual building blocks for research and action. *Water International*, 39(2), 143-158. <https://doi.org/10.1080/02508060.2014.891168>