

Indigeneidad y gobernanza global: cosmovisiones indígenas y manejo de agua*

Amaya Querejazu Escobari**

I. Introducción.-

“Violence is a tricky thing: we see it when we know it, but we do not always know it when we see it” (Beier 2005, 181)

El objetivo de este ensayo es problematizar la Gobernanza Global (GG) como concepto y como fenómeno, así como mostrar sus limitaciones y evidenciar cómo se termina invisibilizando, negando y excluyendo distintas formas de entender lo global y las relaciones intersubjetivas más allá del estado-nación. Es extensa la literatura que describe la GG como un producto de la globalización que evidencia la profunda interdependencia e interacción de múltiples actores para encarar por medio de la cooperación problemas mundiales, también exacerbados por la globalización. La GG es hoy por hoy uno de los fenómenos más analizados en los estudios de las relaciones internacionales, hasta el punto que, como sucedió con el estado, se asume como una categoría normal o natural de la disciplina. Como concepto político el término de GG es occidental y universalista, se presenta como un proyecto positivo basado en los valores liberales que permite enfrentar los efectos negativos de la globalización; como fenómeno, se constituye a partir de las relaciones interestatales y de otros actores, con una agenda que está lejos de ser neutral.

La hipótesis principal es que como resultado de una concepción liberal y occidental basada en la teoría de la modernidad, la GG perpetúa e institucionaliza la dominación y la exclusión de una gran mayoría de pueblos en el mundo, en un proceso de doble violencia: mediante procesos de construcción del Otro, y por medio del reconocimiento de ciertos actores internacionales como predominantes en la agenda internacional, entre ellos el estado; todo esto a través de la aceptación de una única forma imperante de conocer la realidad. Es entonces un constructo que ontológica y epistemológicamente se asume como general, cuando solamente refleja una única ontología y epistemología de lo internacional. Se propone que existen alternativas que provienen de otras cosmovisiones, alternativas que no sólo pueden utilizarse para solucionar los problemas que la modernidad no ha podido solucionar, sino para mostrar que otro mundo es posible si simplemente se reconoce la existencia de otros mundos.

El trabajo está dividido en tres partes, la primera se referirá al concepto de GG teniendo en cuenta las perspectivas tradicionales y los aportes de las teorías postpositivistas de las RRII; la segunda parte desarrolla la hipótesis sobre la doble violencia de la GG; en la tercera parte se incluye el ingrediente de la indigeneidad como categoría de análisis que enriquece el estudio de las RRII y de la GG,

* Ponencia presentada al Séptimo Congreso de ALACIP, Universidad de Los Andes, septiembre de 2013.

** Estudiante de Doctorado en Ciencia Política, Universidad de Los Andes.

posteriormente se analiza brevemente la cosmovisión andina y lo que puede aportar al estudio de la GG, y finalmente se aborda la GG del agua como ejemplo de la doble violencia.

II. “Gobernanza” “Global”.-

Hacia finales del siglo XX era más que evidente que la globalización había logrado transformar la sociedad internacional, y por ende, las relaciones internacionales. Los alcances de la misma llevan incluso a la necesidad de “reproblematizar los principales temas de nuestra contemporaneidad para reinterpretar muchos de los supuestos habituales que siguen gravitando sobre el pasado lejano y cercano” (Fazio 2005, 136). La globalización es un fenómeno que ha estado con nosotros desde el principio de la historia, pero la noción de tratar de gobernar las interconexiones que ésta produce – gobernanza- es mucho más reciente (Chanda 2008). El origen de la noción de GG se remonta a los 90, y puede decirse que es un reflejo de cómo el liberalismo entendió la globalización y sus implicaciones: el crecimiento de relaciones transfronterizas estaba produciendo un conjunto de problemas globales que necesitaban de soluciones globales.

Pese a que existe abundante literatura sobre GG, no es tan sencillo encontrar definiciones, es casi como si muchos autores asumieran la GG como algo natural, un hecho evidente. Esto es inquietante, pues ahí radica en gran parte la reproducción y la imposición de un fenómeno a una gran mayoría, como si todos viviéramos una misma realidad. Si acudimos a autores de enfoques tradicionales de las RRII encontramos que Young (2012) por ejemplo, ve la GG como esfuerzos coordinados de regímenes internacionales trasnacionales; Finkelstein (1995; 369) como hacer internacionalmente lo que los gobiernos hacen en casa y gobernar, sin soberanía, relaciones que trascienden fronteras nacionales.

La Comisión de Naciones Unidas de GG la define la GG como:

“la suma de todas las formas en las que los individuos y las instituciones, públicas y privadas, manejan sus asuntos comunes. Es un proceso continuo a través del cual intereses conflictivos y diversos pueden acomodarse y adoptarse una acción cooperativa. Incluye instituciones formales y regímenes empoderados para garantizar cumplimiento, así como arreglos informales que las personas y las instituciones bien han acordado, o perciben como parte de sus intereses” (1995: 2-3)¹.

A su vez Rosenau defiende la construcción de una nueva ontología para entender la GG. Parte de que vivimos y estudiamos un mundo fragmentado cuyos eventos fluyen a través, sobre y alrededor de los largamente establecidos límites de los estados, y al

¹ ‘the sum of the many ways individuals and institutions, public and private, manage their common affairs. It is a continuing process through which conflicting or diverse interests may be accommodated and cooperative action taken. It includes formal institutions and regimes empowered to enforce compliance, as well as informal arrangements that people and institutions either have agreed to or perceive to be in their interest.’ Traducción propia.

hacerlo se relocaliza la autoridad hacia arriba, en organizaciones transnacionales y supranacionales; hacia los lados, en movimientos sociales y ONGs y hacia abajo, en grupos subnacionales. Por eso es un mundo en que la gobernanza no necesariamente sigue la lógica de líneas jerárquicas, en el que lo que es distante es también próximo, y en el que las dimensiones espaciales y temporales de la política se confunden tanto como para eliminar las secuencias lineares que en algún momento tuvieron, la autoridad soberana se relocaliza entonces en esferas fragmentadas de autoridad difusa y descentralizada, desagregando el lugar de gobernanza (Rosenau 2006, 116). Son las diferentes esferas de autoridad las que crean lo que se conoce como GG.

Biermann, F. (2004) ofrece una genealogía de la gobernanza global e identifica dos grandes categorías de significado, uno fenomenológico y uno normativo. Para el primer caso se entiende la GG como un fenómeno nuevo emergente que puede ser descrito y analizado. Esta categoría tiene a su vez algunas subcategorías, por ejemplo, para algunos el término se restringe a problemas de política exterior y otras formas tradicionales de política internacional. Para el segundo caso puede entenderse la GG como un programa político o proyecto que es necesario para lidiar con varios problemas de la modernidad (visión afirmativa) o que debe criticarse por sus falencias y atentos de dominación global de estados débiles por unos pocos poderosos (perspectiva crítica).

El sistema de Naciones Unidas puede ser entonces una forma de entender, en la práctica, la GG (Smith y Naim 2000). La organización, así como las otras organizaciones internacionales vinculadas a ella, están conformadas por Estados, las ONG -tienen a su alcance ciertos espacios en los que tienen derecho a voz, pero no a voto-, son consideradas entidades especialistas en los temas que tratan. El sistema abarca la participación de comunidades epistémicas y otros grupos de interés y la agenda general del sistema cubre los intereses de todas las poblaciones del mundo, desde seguridad y medio ambiente, hasta pobreza y salud. Este complejo juego entre distintos actores, agenda, procedimientos al parecer diverso y plural, refleja una serie de mecanismos que refuerzan a su vez, una idea precisa de la sociedad internacional que se quiere construir y que sea repositorio de ciertos valores, como la democracia, derechos humanos, el imperio del derecho, el mercado y la propiedad privada. Estos valores se muestran como deseables universalmente, no sólo porque tendrían una bondad inherente, sino porque contribuyen a crear un mundo más próspero y pacífico (Barnett y Duvall 2005, 5). Así, la gobernanza emerge como un proyecto de orden mundial, que al ser una maquinaria de coordinación propia del liberalismo identifica los intereses con esos valores. De esta manera no es de sorprender que tal proyecto global cobrara auge con el fin de la Guerra Fría (Laffey & Weldes, 2005: 61).

Autores como Rosenau y Czempiel (1992) y la Comisión de Naciones Unidas sobre GG (1995) asumen que el término representa un contrapeso a las consecuencias negativas de la globalización, lo que implica un llamado a la creación de instituciones -como tratados y convenios- organizaciones intergubernamentales, etc. Pero, ¿no podría hablarse de una situación inversa, según la cual la GG como proyecto global es la que genera tensiones y conflictos? El hecho de que en la década de los 90, cuando se empezó a discutir y analizar el tema, el punto de atención más importante fueran

las instituciones como el locus de la GG ha sido reproducido por muchos análisis académicos, teóricos de la democracia como Held y McGrew (2007), o por teóricos del liberalismo como Keohane (1983, 2011). En general, las teorías liberales coinciden en que las organizaciones internacionales, los regímenes y el derecho internacional juegan roles positivos en facilitar la cooperación y administrar los bienes comunes (Keohane 1983, 150). Para autores neorrealistas como Gilpin (2007), el estado sigue siendo el actor más importante y no puede determinarse su destino con base en normas morales, es el único actor e puede satisfacer las necesidades de gobernanza.

El debate de las teorías racionalistas se centra entonces en temas como las instituciones, la autoridad, el estado; pero un acercamiento más detallado a la definición de la Comisión de Naciones Unidas nos muestra que las palabras están cargadas (Foucault 2010), no sólo porque buscan disciplinar lo que se debe hacer sino porque limitan las posibilidades de cómo actuar a nivel intersubjetivo, dejando por fuera innumerables narrativas y formas de entender y conocer. El mismo lenguaje de GG conjura la posibilidad y el deseo de llevar a cabo un cambio colectivo progresivo en la vida global a través del establecimiento de un consenso normativo, un propósito colectivo usualmente alrededor de valores liberales fundamentales² (Barnett y Duvall 2005, 5). Se condiciona así al mundo, a que una sola manera de vivir lo global es posible y que esto se logra por consenso, negando otras cosmovisiones, valores, conocimientos. Como decíamos, la GG tiene una agenda que busca proteger ciertos valores; esto se plasma en el Sistema Internacional de Comercio, en la Cooperación al Desarrollo, en los Derechos Humanos y en la *Responsabilidad de Proteger*³. En nombre de la defensa de los derechos humanos se llevan a cabo grandes cruzadas, se crean comisiones, organizaciones, alianzas y sobretodo discursos de un orden deseable según el cual imperan las ideas de libertad, democracia y paz (Querejazu 2009. Lo cierto es que no nos gusta la violencia, la opresión y la pobreza, pero tampoco queremos ver sus verdaderas causas y que las aparentes soluciones no son más que cómplices de dichas causas.

La noción de GG es ciega a otras formas de ver el mundo y limita la posibilidad de entender lo político más allá del estado y los actores internacionales cuyos roles se definen a partir de la existencia de límites nacionales y del principio de soberanía, o del cumplimiento de estándares conformes a los valores occidentales. Si esto es así,

² "The very language of global governance conjures up the possibility and desirability of effecting progressive political change in global life through the establishment of a normative consensus – a collective purpose – usually around fundamental liberal values". Traducción propia.

³ La Responsabilidad de Proteger ha sido fundamentada en el Informe de la Comisión Internacional sobre la Intervención y Soberanía de los Estados "La Responsabilidad de Proteger", presentado a la Asamblea General de Naciones Unidas, diciembre de 2001. En el prefacio se hace referencia a la responsabilidad de proteger como "[...] la idea de que los Estados soberanos tienen la responsabilidad de proteger a sus propios ciudadanos de las catástrofes que pueden evitarse –de los asesinatos masivos, las violaciones sistemáticas y la inanición– pero que si no quieren o no pueden hacerlo, esa responsabilidad debe ser asumida por la comunidad de Estados", (Comisión Internacional sobre Intervención y Soberanía de los Estados 2001, viii)

es porque se ha construido así, a través de largos y profundos procesos de exclusión e imposición, no porque sea un fenómeno natural y dado en la realidad. Los enfoques tradicionales presuponen ciertas estructuras sobre el sistema y sus entidades básicas (los estados) y un sistema hipotético llamado balance de poder (Cox, 1992: 131). Murphy (2002) afirma que la GG es tanto amorfa como moralmente sospechosa pero la necesidad de estudiar la ideología neoliberal, la creciente red de regímenes públicos y privados, de organizaciones internacionales, multinacionales desde una perspectiva crítica es una cuestión de justicia y responde a una necesidad de repensar, de construir la realidad como se nos viene presentada.

Además, se asume el carácter pacífico o neural de la GG, enfocando su atención en temas de cooperación y políticas de coordinación, lo que sólo refleja una posibilidad -de muchas- que ésta puede asumir (Lafey & Weldes, 2005). Pero lo que no se ve o no nos es evidente es lo que importa aquí: toda la arquitectura de gobernanza global debe ser provincializada, reconocida como el reflejo de una sola cultura: la occidental, moderna (Chakrabarty 2000). Se presume que las relaciones internacionales que se busca coordinar y organizar a través de la gobernanza es están condicionadas por una ontología única, que la GG es resultado de asociaciones voluntarias, cuando muchas veces son impuestas. Así la gobernanza termina siendo vista como una fuerza para el bien. Muchas voces, como las de las poblaciones indígenas terminan siendo silenciadas con presunciones como estas que a su vez se convierten en un medio autorización y legitimación de prácticas en las instituciones formales de GG que privilegian actores que no cuestionan los valores liberales (Amoore & Langley, 2003: 99). Por lo tanto, si se asume que la GG es inherentemente buena y que la cooperación se obtiene de manera espontánea, se es cómplice de la perpetuación de procesos coloniales en gran parte del planeta.

Como puede verse, la narrativa predominante de la gobernanza global corresponde a la narrativa predominante de las RRII, el racionalismo occidental, y tienen por tanto el mismo punto de partida ontológico y epistemológico. Así, es necesario acudir a los enfoques que generalmente quedan al margen, como el postcolonialismo y el postestructuralismo y abrir así la posibilidad de abordar el tema de una manera más amplia y crítica.

Desde una perspectiva postcolonialista puede decirse que la GG no da cuenta de la diversidad que existe en el mundo, por lo que es una imposición hablar de algo como global cuando no lo es. Para ser considerada global, cualquier gobernanza debe implícitamente ser el resultado de la negociación de diferentes imaginarios y comprensiones de lo global, involucrar políticas de la diferencia y el reconocimiento de poderes sociales, identidades e intereses según la existencia de distintos imaginarios (Muppidi, 2005). Muppidi define la GG como una “constitución significativa y la realización material de una imaginación compartida del mundo, de lo global, desde imaginaciones múltiples y posibles de la globalidad”⁴ (2005: 275).

⁴ “I conceptualize global governance, then, as the meaningful constitution and material realization of a shared imagination of the world, of the global, from among multiple possible imaginations of globality.” (Muppidi, 2005: 275) Traducción propia.

Esta es sin duda una definición que abre la posibilidad de entender la GG de una manera mucho más amplia, que da cuenta de la necesidad de repensar de manera diversa y plural conceptos y fenómenos de la realidad; es sin duda una definición contestataria⁵. La imagen de GG descrita por Muppidi está lejos de verse reflejada en la realidad: las organizaciones internacionales reflejan los intereses de sus miembros más poderosos, el referente casi único sigue siendo el estado, y las posiciones y voces son excluidas y consideradas ilegítimas. Los análisis sobre GG son colonialistas en la medida en que no sólo no toman en cuenta las narrativas del Otro, sino que se construyen a costa de la desautorización y deslegitimación del Otro; omiten la voz, consentimiento y participación de aquellos que serán gobernados. Es esta profunda ignorancia del Otro lo que hace que la GG sea cómplice de la reproducción de un orden colonial (Muppidi, 2005: 278). La GG está asociada con la teoría de la modernización y por lo tanto trabaja para reproducir el desprecio y el rechazo a la diferencia (Inayatullah & Blaney, 2004: 96), ¿cómo se puede hablar de lo global si sólo una forma de pertenecer es posible y aceptable?

Lo que no se dice cuando se describe la GG es que para formar parte del selecto grupo de quienes toman las decisiones, establecer los términos de los arreglos formales o informales no solamente es necesario ser estado sino ser un estado con poder relativo en el mundo (Barnett & Duval, 2005); y a su vez, los estados son resultados de la historia colonial (Chatterjee 2008), que con base en la idea del territorio y soberanía excluye otras narrativas y formas de vida; que para que la sociedad civil organizada en ONG pueda participar de esos foros, debe cumplir con ciertos estándares que corresponden a la visión liberal de Occidente⁶; que la solución a los problemas se construye en el Norte por “expertos” y “científicos” que ya tienen como parte inherente a su identidad una manera concreta de “solución”, y el conocimiento adecuado para lograr el adelanto y de desarrollo (Sillitoe, Biecker & J. Pottier, 2002), perpetuando así una relación paternalista; y que para formar parte de la sociedad internacional se debe comulgar con las creencias estipuladas y compartidas oficialmente en la mayoría de los tratados y estatutos de las organizaciones intergubernamentales. Es decir, la GG no tiene espacio para la diferencia ni la disidencia. Se dice que se está superando la noción del estado para entender lo internacional, que estamos en un momento postwestfaliano; pero la sociedad organizada y coordinada por la GG reproduce a nivel internacional lo que en Europa del siglo XVII hizo el estado-nación.

Cada una de estas simples afirmaciones tiene connotaciones evidentes en la realidad. Nada evidencia mejor esto que los proyectos de cooperación que se diseñan en el sistema de Naciones Unidas, en los que los países desarrollados y las ONG y organizaciones asumen una actitud asistencialista según la cual creen ayudar a otros pueblos a superar su atraso, exportando su ilustración, sino que los liberan de sus atávicas creencias y piensan sin ellos los pueblos del Sur Global son incapaces de lograr modernizarse o desarrollarse. Cuando la verdad es que niegan la posibilidad de

⁵ Agradezco a Arlene Tickner por su retroalimentación.

⁶ El Consejo Económico y Social de Naciones Unidas define los requisitos que deben cumplir las ONG que quieran tener un estatus consultivo en la ONU. La guía está disponible en <http://csonet.org/content/documents/Brochure.pdf>

desarrollo distinto al único que ellos pueden ver. La GG se construye desde un lugar específico, por lo que no se trata únicamente de definir cómo lidiar con los problemas de la globalización, sino de problematizar la forma cómo construye el concepto y se naturalizan la dominación y exclusión. Lo que está en juego es la concepción del mundo, y el mundo contiene muchos mundos (Escobar, 2005: 13).

III. La doble violencia de la GG

La GG institucionaliza y perpetúa la dominación y exclusión mediante proceso violento cuya construcción y legitimación se ha dado por siglos, a través de los que Escobar (2005, 12) llama *globalidad imperial*; Beier (2005) *colonización avanzada* y Said (2002), *Orientalismo*. La doble violencia de la GG consiste en que a partir de una corriente epistemológica basada en la construcción de binarios, de una concepción universalista de la humanidad y de una noción concreta del progreso humano, se borran otras narrativas, otras formas de conocer el mundo y organización política; en primer lugar desautorizando y excluyendo a todos los grupos que no comulgan con esas ideas de humanidad y modernidad mediante un proceso violento de construcción del Otro; y en segundo lugar, al enmarcar todas las posibilidades de entender las relaciones internacionales en nociones como soberanía y estado. En nombre de la GG se impone lo que se considera idóneo para la humanidad se nos da una descripción de todo aquello a lo que nos deberíamos parecer, si queremos formar parte de la sociedad o “comunidad” internacional (Walker, 2006).

La cosmovisión occidental está basada en dicotomías y opuestos: bueno/malo, civilizado/ salvaje; entre estos opuestos o binarios existe una confrontación, no una complementación o algún tipo de influencia. Pero es esa dicotomía donde está en el núcleo del problema. Tanto el feminismo como el postcolonialismo han logrado evidenciar esto desarrollando el argumento de que el pensamiento occidental utiliza los binarios como forma de dominación y de construcción del Otro. El Otro encarna todo lo que se debe rechazar o deslegitimar, si no es callar o eliminar a partir de atribuirle las categorías que se consideran negativas: irracionalidad, no moderno, peligroso, débil, violento, salvaje. La exclusión se da por múltiples y complejos procesos que van desde deslegitimación, la construcción del enemigo, la asimilación, la deshumanización, la ahistorización o la simple ceguera que lleva a proyectar los propios valores en el otro (Inayatullah & Blaney, 2004: 10) (Beier, 2005: 150), y ese otro o bien sufre la absorción total (aculturación, imitación), o la exclusión total (Estermann 2012, 26) (Todorov 2010). A estos grupos se los considera subalternos (Spivak, 1994). Esta lectura de la realidad en términos dicotómicos se ve en la GG, en instituciones y alianzas de seguridad internacional, en la Corte Penal Internacional, en los proyectos de cooperación, en la frecuente utilización de términos como “estados fallidos”, “estados canalla”, en la utilización del discurso y de los giros lingüísticos para hacer de los imaginarios una realidad y de la construcción de la identidad respecto al otro (Weldes 1996). El estudio de las relaciones internacionales es cómplice de esas relaciones de dominación y de exclusión; esto por la forma cómo se ha construido el conocimiento en la disciplina.

Como un segundo proceso de violencia, sólo puede concebirse la vida política a nivel global con base en ideas occidentales asociadas a la soberanía, el territorio y por añadidura a otros actores que se adecúen a esas ideas. De acuerdo con Walker lo internacional no puede considerarse una expresión de una totalidad de humanidad en ningún sentido, pues aquello que tan fácilmente llamamos el mundo se ha construido a través de la modernidad internacional, a través de poderosas políticas de exclusión. Entonces el internacional moderno opera de acuerdo con tres formas de discriminación: en el límite del sujeto individual moderno, en el límite del estado soberano moderno y en el límite del sistema de estados soberanos modernos (Walker, 2006:65). La idea de lo global, de la existencia de valores universales, de coexistencia de pueblos, se plasma hoy en día en instituciones como el sistema de Naciones Unidas; pero todo esto ha sido posible sólo como consecuencia de la construcción de binarios como moderno/ no-moderno (Walker, 2006: 66).

Es muy importante ver cómo la modernidad se constituye como un mundo aparte de todos los otros mundos, de todas las otras formas de ser y de autorización en tiempo y espacio; así si vamos a aceptar esta lectura de la historia como la Historia debe mantenerse la pregunta sobre qué y quién ha sido dejado por fuera de este proceso de internacionalización (Walker, 2006: 58). Inayatullah & Blaney (2004), muestran cómo la teoría de la modernidad elimina, borra otras opciones de vida que no sean el proceso lineal de la evolución del hombre hacia el progreso. En la GG los subalternos están doblemente subyugados, por el estado y por la manera como se conciben las relaciones internacionales. La cosmovisión occidental pone límites a lo que es posible, dejando por fuera otras muchas formas de organización política, que descarta por no ser deseable, racional o compatible con el estado. Tanto Escobar, como Inayatulla y Blaney, están de acuerdo con que es necesario pensar más allá de la modernidad, pues “no hay modernidad sin colonialidad siendo ésta última constitutiva de la primera” (Escobar, 2005: 35) y porque la colonialidad apunta a las ausencias que produce la narrativa de la modernidad (Mignolo 2005, xiii).

El estado y el principio de soberanía refuerzan la diferenciación, expresan un marco específico al que todas las relaciones internacionales deben adecuarse. Esta estructuración subyuga bajo cierta autoridad a todas las culturas y civilizaciones. Ashley (1987) y Walker (1993) sugieren que es necesario ubicar el pensamiento occidental moderno en un espacio y un tiempo para evitar las naturalizaciones y universalizaciones; el lugar sí importa porque se traduce en diferencia (Agnew, 2007, 144). En el sistema de estados, los límites territoriales de los mismos son el parámetro para pensar las relaciones internacionales con base a políticas de la diferencia y sólo quedan a la vista dos órdenes posibles un mundo de estados independientes o un orden cosmopolita (Inayatullah & Blaney, 2004: 7). La consolidación del estado y de la soberanía como los presupuestos más importantes de las relaciones internacionales, de la organización internacional y de la GG es el resultado de los dos puntos anteriores, la concepción de la naturaleza humana a partir de verdades universales sobre cómo debe ser la “vida buena” según los valores antes mencionados, y qué se debe hacer para lograr ser parte de esa comunidad.

La GG es expresión de todo esto, al excluir nociones, narrativas y cosmovisiones acerca de lo global, asume que existe una única manera de “coordinar” las relaciones formales e informales de individuos (cierto prototipo de individuo) e Instituciones (únicamente aquellas reconocidas), y normas internacionales; el estado reconoce, encierra, crea o legitima las instituciones, entabla las relaciones y define quién y cómo es el Otro. Este panorama se naturaliza por considerarse no sólo el único camino sino un camino unívoco hacia un único progreso; cuando deberían apreciarse los arreglos sobre el espacio global que permiten modos mixtos, es decir reconocer y proteger la diferencia protegiendo los múltiples modos de existencia humana (Inayatullah & Blaney, 2004: 125). Esto es todo menos global.

IV. Indigeneidad y GG.-

El concepto de indigeneidad ha sido abordado por distintas instituciones del sistema de Naciones Unidas y ha evolucionado a lo largo del tiempo y en la medida en la que se fue incluyendo la participación de los pueblos indígenas. Recién en 1957, en la OIT se habló por primera vez sobre los pueblos indígenas, en la Convención 107 se establecieron por primera vez derechos a los pueblos indígenas pero presumiendo que ellos debían necesariamente integrarse a la ciudadanía moderna de los estados nación. En 1989, dicha convención fue reemplazada por la Convención 169, que sustituyó el concepto de integración⁷ por nociones de auto gobierno, integridad cultural y autodeterminación (Posey, 2002: 25). Finalmente, en la Declaración de Naciones Unidas sobre los derechos de los pueblos indígenas se optó por no incluir una definición de indigeneidad sobre la base de que establecer una definición sería una forma de imposición y que en definiciones anteriores el problema fue que la misma definición fue utilizada por los estados para mantener ciertos grupos al margen y negarles cierto derechos. Actualmente sólo existe una definición de pueblos indígenas que es vinculante para los estados suscriptores: la Convención 169 de 1989 de la Organización Internacional del Trabajo (Sylvain, 2002). Todos los esfuerzos por definir la indigeneidad están impregnados del lenguaje de Naciones Unidas y por lo tanto cargado de los valores a los que antes se hacía referencia caen la categorización propia de las ciencias sociales occidentales y pasan por alto un aspecto muy importante y es que Occidente también forma parte de esa indigeneidad, aunque nunca se incluya en ella. Los occidentales no piensan de sí mismos como indígenas de Europa, precisamente porque su cultura es universalista piensa de sí misma en términos abstractos y no con referencia a un lugar de enunciación (Mignolo 1995). Por lo tanto cualquier acercamiento al tema de la indigeneidad debe partir por reconstruir el término, pues históricamente ha sido utilizado en los procesos de construcción del Otro.

En la disciplina de las RRII la indigeneidad ha estado prácticamente ausente y para efectos de entender lo internacional en general y a GG en particular, Beier (2005) y Shaw (2002) analizan esta situación y justifican la inclusión de temas de indigeneidad y a las poblaciones indígenas porque su situación es particularmente relevante para la

⁷ La integración significaba la subyugación de las culturas indígenas a las que se presumían culturas nacionales más avanzadas y al ya mencionado estadocentrismo.

política contemporánea. Desde las cosmovisiones indígenas no sólo puede entenderse de forma diferente esa dicotomía conflictiva de los binarios, sino pensar que existen múltiples alternativas para construir las relaciones intersubjetivas y para encontrar soluciones a los problemas actuales y por lo tanto pensar en lo global y en la forma de articular la pluralidad de otras formas a lo que se conoce como GG. Se justifica la inclusión de temas de indigeneidad y tener en cuenta a las poblaciones indígenas porque su situación es particularmente relevante para la política contemporánea. Son un microcosmos que permite ver elementos cruciales de situaciones mundiales (pobreza, exclusión, violencia) y a su vez buscan crear futuros colectivos (Shaw 2002, 59). Es más, las luchas indígenas son fundamentalmente globales, aunque se traten como apolíticas o en los límites de la racionalidad política (Picq 2013, 122).

Pero incluir la indigeneidad en la discusión dentro de la disciplina va más allá del deseo normativo de incluir a grupos históricamente excluidos. De acuerdo con Picq (2013), la indigeneidad debe pensarse como una categoría de análisis porque ofrece ideas con potencial para pensar de manera diferente lo internacional, para romper con los silencios disciplinarios y para ir más allá del estadocentrismo. Las razones principales para esto es que la indigeneidad expande las formas de ver, y tienen fundamento empírico, porque las luchas indígenas han desafiado exitosamente la soberanía del estado como para impactar las relaciones internacionales de manera significativa; y teórico porque es una posición estratégica desde la cual desafiar los límites disciplinarios de las relaciones internacionales (Picq 2012, 125).

Aceptar la idea de GG como se la presenta en la literatura dominante e incluso en la práctica, aceptamos también que el pensamiento eurocéntrico se convierta en el único árbitro que define si una sociedad deja de ser primitiva, reduciendo otras cosmovisiones y formas de organización política como simples expresiones de cultura que pertenecen al espacio de lo folclórico y lo pintoresco. La inclusión de los indígenas como agencia en las relaciones internacionales es una cosa, incluir la indigeneidad como categoría de análisis es otra cosa igualmente importante, pero ambos aspectos responden a la necesidad de reconocer que las relaciones internacionales y las RRII se han desarrollado al margen de las historias y paradigmas de los pueblos indígenas. Mientras la disciplina tenga como punto de partida o como pilar la ontología de la soberanía, las relaciones internacionales como representación de las políticas mundiales seguirán siendo problemáticas para las poblaciones marginadas y por lo tanto la disciplina de las RRII será solo un relato parcial. Una gobernanza global de la diferencia debe reconocer no sólo el multiculturalismo, que es el resultado inevitable de la colonización, sino el pluralismo que respeta las diferencias (Tapia 2002,41); la hibridez y el sincretismo de culturas que no son modernas porque aún persiste en el imaginario de sus poblaciones distintas cosmovisiones que están “dormidas” o latentes, eso debe necesariamente verse como riqueza. Nosotros mismos hemos enterrado nuestra historia.

V. El mundo desde otros mundos. Una mirada a la cosmovisión andina.-

Reconociendo que hablar de grupos indígenas o pueblos indígenas “en general” nos puede hacer caer en la misma trampa que aquí se critica, a continuación nos

referiremos a la cosmovisión, filosofía y conocimiento andino, como una forma local de ver lo global, que pone en entredicho muchas de las presunciones occidentales y que, de alguna u otra manera, puede ayudar a enriquecer el estudio de las RRII y de América Latina. Es muy difícil tratar de resumir en unos pocos párrafos toda una forma de ver el mundo, sobre todo si se tiene en cuenta que la cosmovisión que trataré de describir no se conoce sino que se vive. A continuación intentaré describir algunos elementos de la cosmovisión andina relevantes para la discusión de gobernanza global, dejando para trabajos posteriores su profundización. Vale la pena aclarar, sin embargo que a lo que aquí se hace referencia como cosmovisión, incluye también la filosofía andina como su conocimiento, en el sentido occidental de la palabra.

En América Latina en general y en los Andes en particular, la colonización ha afectado dramática y profundamente la vida y ha permeado, incluso de las formas más sutiles, la cotidianidad hasta el día de hoy. A través de procesos como la construcción del otro, los pueblos andinos se han visto forzados incluso a cambiar su forma de relacionarse con su propio entorno y los recursos naturales de los que dependen. Sus conocimientos ancestrales han sido marginados, y en algunos casos intencionalmente borrados y puede que en ellos existan soluciones y alternativas a importantes problemas de la actualidad como la escasez del agua.

Como filosofía, la filosofía andina también parte de unos presupuestos o “mitos fundadores” que se diferencian de la filosofía occidental que es racionalista en que no es del todo cognitiva, es decir, el concepto no puede reemplazar la realidad, sino que la realidad está siempre presente incluso en forma simbólica (la celebración, el rito no son menos reales que la realidad misma). De esta manera no existe esa separación entre sujeto cognoscente y objeto conocido que predomina en el pensamiento occidental, sino que todo está relacionado. Los entes no son separados ni separables ni existen por sí mismos. De ahí que el pensamiento andino se centra en lo relacional para explicar los fenómenos de la realidad (Estermann 2012). Por eso, para el mundo andino es más importante el “estar ahí”, que el “ser alguien” (Kusch 1999); y así, toda filosofía es una filosofía de vida, para una vida que privilegia las interacciones con los organismos vivos y no con abstracciones teóricas (Mignolo 1995, 197).

En cuanto al conocimiento, de acuerdo con el pensamiento occidental, la ciencia es la mejor forma de acceder a la realidad, y por extensión, a la verdad; en la racionalidad andina se “considera la ‘ciencia’ (el ‘saber’) como el conjunto de la sabiduría (sophia) colectiva acumulada y transmitida a través de las generaciones” (Estermann 2012, 119). El conocimiento no sólo es racional sino afectivo, corporal, místico y/o que deriva de concepciones culturales de la naturaleza, con su origen en la experiencia, la memoria y el sufrimiento, es más que un pensamiento. En pocas palabras, las ontologías se encuentran en las concepciones del ser, por lo que son vividas, no pensadas (Clammer, 2002: 46). Para los indígenas el conocimiento es visto como que emana de una base espiritual y no científica. La espiritualidad es la forma más elevada de conciencia y la conciencia es la forma más elevada de conocimiento, en ese sentido el conocimiento tradicional no es conocimiento local sino una expresión de conocimiento universal expresado a través de lo local (Posey, 2002: 28). Cuando

llegaron los españoles y su logocentrismo, muchos se dedicaron a escribir la historia de los pueblos indígenas, pues consideraron que al no tener escritura, no tenían consciencia de su pasar por la vida y por lo tanto no tenían historia. Pero lo cierto es que los pueblos andinos son pueblos que tenían muchas formas de expresión: los textiles, los quipus y los rituales, además de la memoria hablada.

La cosmovisión y racionalidad andina están fundamentadas en los principios de *relacionalidad* (principio holístico, lo básico no es el ente sino la relación: todo está relacionado), *correspondencia* (los diferentes elementos se correlacionan en una dualidad equilibrada; esto “pone en tela de juicio la validez universal del principio de causalidad” (Estermann 2012,137), la causalidad es sólo una más de las múltiples formas de relación), *complementariedad* (con este principio se cuestiona la visión occidental de los binarios, los opuestos se complementan y hacen plenos, pues uno no existe sin el otro, sólo en conjunto una entidad es un todo; por eso la contraparte no es un contrapuesto sin un complemento) y *reciprocidad* (en este principio subyace la idea de justicia presente en toda relación, tanto entre hombres como con respecto a la naturaleza. La ética no es un asunto limitado al ser humano, sino que tiene dimensiones cósmicas, este principio se complementa con la dualidad, las acciones unilaterales que no tienen algún tipo de respuesta o es compatible con la justicia cósmica, y puede causar desequilibrios, que a su vez pueden llevar al conflicto⁸). La sencilla diferenciación de pensar en dualidad y no en binarios es crucial para avanzar en un cambio decolonial en conocimiento y comprensión, en el cambio de la percepción del mundo y de la sociedad (Mignolo 2005, xviii).

En Aymara, la palabra Uma quiere decir agua, pero también quiere decir mujer y suave; por eso es que la simple traducción de los idiomas al castellano es de por sí un empobrecimiento por el que se pierde de vista la relacionalidad y correspondencia de las cosas. Por el contrario, no existen en las lenguas aymara y quechua traducciones para las palabra “Indígena”. De todo esto puede concluirse que no existen en el pensamiento andino distinciones y separaciones absolutas, de ahí que esas ideas fundamentales básicas deben permitirnos pensar cómo serían las relaciones internacionales y la idea de la GG desde la cosmovisión andina.

El pensamiento político andino tiene correspondencia con esa filosofía. Para los antiguos aymaras (aún antes de la constitución del imperio incaico del Tawantinsuyo), el mundo podía considerarse un Taypi. “Taypi es el lugar donde pueden convivir las diferencias, es el tiempo mítico original, cuando las diversas naciones –que más tarde serán tal vez enemigas, es decir awqa- surgían del mismo centro” (Bouysse-Cassagne, y Harris 1987, 29). El Taypi tiene un papel mediador, el equilibrio se logra mediante la combinación de opuestos, por lo que uno necesita al otro para tener una buena vida, esta idea se traspolo al mundo terrenal y político y el taypi es y ejemplifica un microcosmos o hábitat. El universo es un pluriverso que es simbolizado como una casa donde todos y todo “pertenecen a una sola familia bajo un mismo techo. Fuera de la casa (universo o pacha), no hay nada; y dentro de ella,

⁸ Al respecto ver Platt (1987)

todo está relacionado a través de los ejes 'espaciales' de arriba/abajo y derecha/izquierda" (Bouysse-Cassagne, y Harris 1987, 29).

Ese hábitat tuvo correspondencia con la configuración político y territorial de Los Andes, donde las poblaciones se ubicaron en distintas partes del territorio (tierras bajas y altas), fundaron diferentes centros de gobiernos e instauraron autoridades duales (jilacatas y mallkus); esto a su vez les permitió tener presencia en distintos suelos y acceder a una diversidad de productos agrícolas. Los ayllus o comunidades tenían un fundamento étnico numérico, con ayllus "hijos" y ayllus "niños": la verticalidad del orden político se daba con referencia a los ayllus mayores (también dos⁹) y la igualdad se daba respecto a la autoridad dual y al nivel de los ayllus hijos. De esta manera, la organización político administrativa en los Andes preincaicos se constituyó como una "confederación" de ayllus, con base en una organización pluriétnica suelta, que no tenía continuidad territorial. Eran "islas territoriales", en ausencia de un aparato estatal centralizado (Platt 1987, 81). "Entonces, lo que hay que darse cuenta, dentro del ordenamiento territorial del Estado, es que detrás de los conflictos por territorios entre los propios indígenas está aquel orden territorial impuesto por el Estado que ha alterado profundamente la propia dinámica de la territorialidad indígena. La colonia y la república han desterritorializado la territorialidad de los ayllus, markas y suyus de acuerdo a la colonialidad de su poder. Así estos territorios se han vuelto estáticos, rígidos y ahistóricos para los indígenas"(Mamani 2005, 59). La organización política no está necesariamente atada ni a un territorio ni a la idea de soberanía; por eso, desde la indigeneidad y la cosmovisión andina, puede pensarse sobre prácticas de autoridad y formas compartidas de soberanía, reconocer e imaginar acuerdos más allá del estado- nación (Picq 2013, 125).

De acuerdo con los principio de reciprocidad, correlación y relacionalidad los seres (humanos, animales, lo inanimado) interactúan de una manera según la cual ninguno domina o se impone sobre los otros, -a diferencia de la idea occidental de la ilustración según la cual el hombre debe dominar la naturaleza-, pues lo relacional es lo que define el ser. Lo que la naturaleza da, debe ser devuelto a la naturaleza. Esto implica una forma diferente de relacionamiento con el entorno que puede mostrarnos alternativas para lidiar con problemas del medio ambiente. Los recursos no son simples objetos susceptibles de apropiación.

VI. Gobernanza global del agua y cosmovisión andina:

Ahora, para ser más específicos se intentará ilustrar cómo la GG como se la conoce refuerza el proceso de doble violencia cuando se trata del manejo del agua. Desde hace algunos años, el tema de la escasez del agua ha ocupado un lugar en la agenda de Naciones Unidas, no solamente es un tema transversal a la consecución de las metas del milenio, sino que demanda una importante labor de coordinación y

⁹ Alasaya en las tierras altas y Majasaya en las tierras altas, por su traducción quieren decir "los de arriba" y "los de abajo" y en el plano simbólico se asocian con el hombre y con la mujer respectivamente (Platt 1987, 69).

acuerdos entre estados instituciones, ONG así como la participación de la sociedad civil.

Como antecedente puede decirse que el primer Foro Mundial del Agua tuvo lugar en Marruecos en 1997, al que le sucedieron una serie de encuentros en los que se fueron involucrando instituciones financieras, gobiernos de la OECD y algunas ONG. Dichos encuentros cristalizaron el segundo Foro Mundial del Agua en La Haya el 2000, que promovió el involucramiento del sector privado e impulsó las políticas de privatización (Laurie, 2011). En 2005 Naciones Unidas declaró que el agua debía tener un tratamiento prioritario, proclamando entonces la década del agua e inaugurando el proyecto UN WATER¹⁰. La iniciativa está compuesta por 26 organizaciones de Naciones Unidas, incluso las responsables de grandes fondos y programas, agencias especializadas, comisiones regionales, y otras entidades dentro del sistema. Sus principales tareas son la de proporcionar información, informes de política y otras comunicaciones materiales a administradores y policy-makers que trabajan directamente en asuntos relacionados con el agua, y a quienes tengan influencia sobre decisiones acerca del uso del recurso. Además tiene el mandato de generar conocimiento básico y facilitando acceso a este conocimiento; crear una plataforma de discusiones global para identificar los desafíos globales en el manejo del agua, analizar las opciones para lograr resolver dichos desafíos. UN Water no es una institución en si misma ni está dotada de órganos, su funcionamiento se descentraliza en todos sus miembros y depende de la acción de sus socios, cada uno de los cuales se encarga según sus fines y competencias de coordinar de manera eficiente un mejor aprovechamiento del agua tanto superficial como subterránea.

Se encuentran vinculados al programa otras tantas instituciones como el **Programa de evaluación mundial de agua** (The World Water Assessment Programme (WWAP), el **Programa de Monitoreo conjunto de la OMS y UNICEF** sobre abastecimiento de agua y sanidad, el **Programa de Naciones Unidas de la Década del Agua para UN-Water Decade Programme on Capacity Development** (UNW-DPC), evaluar las necesidades de capacitación y la implementación de metodologías de capacitación para el desarrollo innovadoras; el **Programa de Naciones Unidas de la Década del Agua para la defensa y la comunicación** The UN-Water Decade Programme on Advocacy and Communication (UNW-DPAC,) desarrolla campañas de comunicación que ilustran los beneficios del manejo responsable del agua para la reducción de la pobreza y aboga por acciones para la implementación de políticas de agua efectivas. Dentro de las redes de ONG asociadas al programa se encuentran **Global Water Partnership**: con más de 2800 asociados en 167 países, tiene la misión de brindar apoyo al desarrollo sostenible y manejo de recursos hídricos en todos los niveles¹¹; **International Water Association**, brinda espacio a profesionales para la investigación y práctica de ideas que cubran todo el ciclo del agua, y en el cual los expertos en temas del agua pueden realizar propuestas sobre manejo y administración del recurso¹²; **Water Aid**: su meta es brindar apoyo técnico y

¹⁰ Para mayor información: <http://www.unwater.org/>

¹¹ Global Water Partnership: <http://www.gwp.org/en/>

¹² International water Association: <http://www.iwahq.org/>

científico para asegurar y promover el reconocimiento del derecho al acceso al agua, mejorar la higiene y sanidad, suministrar agua en poblaciones pobres¹³; **Water.org**, también tiene como propósito facilitar el acceso al agua potable y a servicios de sanidad relacionados con el agua¹⁴; **Alianza de Género y Agua** (GWA por sus siglas en inglés), cuya misión es promover el acceso equitativo y la gestión eficiente de agua segura y adecuada de hombres y mujeres, para abastecimiento doméstico, saneamiento, seguridad alimentaria y sostenibilidad ambiental¹⁵. Todo esto es una descripción muy breve de cómo de acuerdo con Rosenau, la GG global del agua se organiza por medio de diferentes actores. Aquí se expuso solamente UN WATER, pero debe tenerse en cuenta que por fuera de este programa operan una infinidad de proyectos, ONG y contrastistas que trabajan con los estados, así como instituciones privadas que trabajan sobre el manejo del agua.

Tanto los programas como las ONG vinculadas a la iniciativa UNWATER tienen su sede en países desarrollados y trabajan estrechamente con “expertos” y universidades. A primera vista todas estas iniciativas apuntan a mejorar la calidad de vida de millones de personas. Esto sin duda es positivo, el problema está en los términos como se construyen estos proyectos de cooperación, pues para entender el mejoramiento de la vida, la única opción es la vida buena occidental; en la que es el experto del norte el que le dice a comunidades pobres, marginadas, cómo construir diques y manejar el recurso, en la que el aprovechamiento del agua es en términos occidentales: separación sujeto/objeto, apropiación, dominación de un elemento “vivo” como el agua, que no se usa sino se “cría”¹⁶. El lenguaje utilizado por estos programas es asistencialista, occidental moderno y no toma en cuenta la participación en la elaboración de soluciones de las poblaciones afectadas. Se presume que la solución está en el simple acceso al agua, pero no en qué términos. Al llevar el conocimiento occidental como bandera de los proyectos se deslegitima, desconoce o ignora el conocimiento ancestral que las mismas poblaciones pueden tener para solucionar sus problemas. Muchos de esos proyectos fracasan porque parten de una concepción occidental de tiempo y desarrollo, porque el mejoramiento de la vida no puede darse a costa del rompimiento del orden cósmico establecido sino a través del restablecimiento óptimo de ese orden; muchas de las ideas de Occidente rompen con ese orden y contribuyen a los ojos de las poblaciones autóctonas a acelerar la llegada de un pachakuti¹⁷ (Estermann 2012, 206).

El proceso de construcción del otro es mediante la percepción y asignación de categorías binarias como “asistido”, “pobre”, “ignorante”, “incapaz”, cuando se sabe que los pueblos que habitaron los Andes dominaron la construcción de canales y diques, y que manejaban el agua conforme a sus propias creencias de *reciprocidad* y *relacionalidad* (Dollfus 1981) (Murra 2002). “Entre el dios que da el agua y los campesinos que la crían, ¿cuál es el rol de los agentes externos que intervienen en la

¹³ Water Aid: <http://www.wateraid.org/uk/>

¹⁴ Water: <http://water.org/>

¹⁵ GWA: <http://genderandwater.org/es>

¹⁶ “Dios nos da el agua y nosotros la criamos” Don Valeriano Vallejo, primer presidente (1989-1991) de la Asociación de Riego y Servicios de Punata (Cochabamba- Bolivia).

¹⁷ Cambio radical del orden.

realidad rural de nuestros países? ...[l]os proyectos y especialistas se consideran del lado de dios. Pretendían ser ellos los benefactores que dan agua a los campesinos beneficiarios. Al mismo tiempo ponían sus condiciones: determinaban por su cuenta las modalidades de la colecta, distribución y empleo de la misma. Siempre del lado de dios, buscaban capacitar a los campesinos como a niños ignorantes que deben hacer buen uso del don que se les hace” (Gandarillas, Salazar et. Al. 1994, 13).

VII. Conclusiones, hacia una Gobernanza Global de la diferencia.-

Este ensayo es un intento por evidenciar, cómo la GG incurre en una doble violencia mediante la construcción del Otro y la circunscripción de lo internacional al sistema de estados. Al hacerlo no sólo institucionaliza las relaciones de dominación y exclusión sino que las perpetúa. Tener en cuenta las diferentes cosmovisiones no solamente obedece a una razón de justicia con aquellos que han sufrido la violencia de la dominación por siglos sino porque las soluciones de la modernidad a problemas actuales simplemente no funcionan.

Por otra parte, esta inquietud no hace más que enriquecer el debate de las RRII y pensar en las propuestas de muchos autores. Tickner y Blaney afirman que al exponer el provincialismo de las RRII (Occidentales), se recorta su hegemonía y se abre el espacio para una pluralidad de perspectivas (2012, 3). De acuerdo con sus respectivas cosmovisiones; pensar las relaciones internacionales teniendo en cuenta la hibridez, la cultura y la cotidianeidad (Tickner, 2003); buscar cambiar términos de la conversación y no solo su contenido mediante la desobediencia epistémica (Mignolo, 2013). Para Escobar “un fructífero modo de pensar es cuestionar la interpretación de que la modernidad es un fenómeno intra-europeo. Esta interpretación visibiliza el lado oculto de la modernidad, esto es, aquellos conocimientos subalternos y prácticas culturales en el mundo que la modernidad misma ha suprimido, eliminado, invisibilizado y descalificado”. Ir más allá del tercer mundo, pensar que otro y otros mundos son posibles porque nadie vive en el “mundo en general” (Escobar, 2005:14).

Desmontar la violencia que se institucionaliza y perpetúa con la GG implica rescatar y reivindicar conocimientos alternativos, incluyendo ontologías y epistemologías que se complementan con base en el pluralismo y el respeto por la diferencia. La forma como se construye el conocimiento repercute en la forma cómo se entiende las relaciones internacionales y cómo se construye la realidad. Si hay algo que está lejos de ser cierto, es que no hay. La cosmovisión andina ofrece explicaciones y conceptualizaciones interesantes sobre asuntos políticos, territorio, recursos naturales y asuntos globales. Reconociendo la armonía en el caos y en el antagonismo, esta cosmovisión, en parte enterrada por siglos de ideas modernas/coloniales, aporta alternativas que van desde el manejo de los recursos (reciprocidad), la guerra (que va desde el equilibrio hasta el cambio) e incluso lo que hoy se llama GG. La idea del Taipi es una alternativa desde la cual pensar lo global a partir de la diferencia y la diversidad y la soberanía y el territorio de formas yuxtapuestas, no opuestas de gobernanza (Bruyneel 2007).

No se trata de intentar restaurar una filosofía y cosmovisión y reivindicarla como mejor, la intención no es de romantizar la idea de que la modernidad es necesariamente negativa, de lo que se trata es de reconocer que en la historia ha habido importantes procesos de negación, que han deslegitimado una ontología y epistemología que hoy por hoy puede ser útil para explicar, pero también para entender por qué la idea predominante de GG debe ser cuestionada.

VIII. Bibliografía.-

1. Amooore, L., & Langley, P. (2003). Ambiguities of global civil society. *Review of International Studies*, 30(01), 88–110. doi:10.1017/S0260210504005844
2. Ashley, Richard (1987) “The Geopolitics of Geopolitical Space: Toward a Critical Social Theory of International Politics”, *Alternatives*, Vol. 12, 1987, pp. 403-434.
3. Barnett, M., & Duvall, R. (2005). Power in Global Governance. In M. Barnett & R. Duvall (Eds.), *Power in Global Governance* (pp. 1-35). Cambridge: Cambridge University Press.
4. Beier, J. M. (2005). *International Relations in Uncommon Places*. Basingstoke: Palgrave Macmillan.
5. Biermann, F. (2004). Global Environmental Governance Conceptualization and Examples. *Global Governance Working Paper*, (12).
6. Bouysse-Cassagne, T., Harris, O. Platt, T, Cepeda, V. (1987) *Tres reflexiones sobre el pensamiento andino*. Hisbol: La Paz
7. Bouysse-Cassagne, T. y Harris, O. (1987) “Pacha: en torno al pensamiento aymara” En: (1987) Bouysse-Cassagne, T., Harris, O. Platt, T, Cepeda, V. (1987) *Tres reflexiones sobre el pensamiento andino*. Hisbol: La Paz. Pp 11-60.
8. Bruyneel, Kevin (2007) *The Third Space of Sovereignty: The Postcolonial Politics of U.S.-Indigenous Relations*, Minneapolis: University of Minnesota Press.
9. Chakrabarty, Dipesh, (2000) “Introduction: The Idea of Provincializing Europe“, *Provincializing Europe*, Princeton: Princeton University Press, 2000, pp. 3-23.
10. Chatterjee, P. (2008) *La Nación en tiempo heterogéneo y otros estudios subalternos*. México D.F.: Siglo XXI.
11. Chanda, N. (2008) “Runaway globalization without governance”. En *Global Governance* No. 14 . Pp 119-125
12. Clammer, J. (2002). Beyond the cognitive paradigm: majority knowledges and local discourses in a non-Western donor society. In P. Sillitoe, A. Biecker & J. Pottier (Eds.), *Participating in Development. Approaches to indigenous knowledge* (pp. 43-63). London & New York: Routledge.
13. Comisión Internacional sobre Intervención y Soberanía de los Estados (CIISE). 2001. *La responsabilidad de proteger*. Informe presentado a la Asamblea General de Naciones Unidas. Nueva York.
14. Cox, R. (1992). Towards a post-hegemonic conceptualization of world order: reflections on the relevancy of Ibn Khaldun. In J. Rosenau & E. O. Czempiel (Eds.), *Governance without government: order and change in world politics* (pp. 132-159). Cambridge: Cambridge University Press.
15. Dollfus, O. (1981) *El reto del espacio Andino*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.
16. Escobar, Arturo (2005) *Más allá del Tercer Mundo. Globalización y Diferencia*. Instituto Colombiano de Antropología e Historia: Bogotá.
17. Estermann, J. (2012) *Filosofía Andina. Sabiduría indígena para un mundo nuevo*. 2ª. Ed. Instituto Superior Ecuaménico Andino de Teología: La Paz.
18. Fazio, H. (2011) *¿Qué es la globalización? Contenido, explicación y representación*. Universidad de los Andes: Bogotá.
19. Finkelstein, L. (1995). What is global governance? *Global Governance*, 1(3), 367-372.
20. Foucault, M. (2010). *La Arqueología del saber*. Siglo XXI: México D.F.
21. Gandarillas, H., Salazar, L., Sánchez, L. et al (1994) *Dios da el agua ¿Qué hacen los proyectos?. Manejo del agua y organización campesina*. La Paz: HISBOL.

22. Gilpin, R. (2007). A realist perspective on International Governance. In D. Held & A. McGrew (Eds.), *Governing globalization* (pp. 237-247). Malden, MA: Blackwell Publishers Inc.
23. Grugel, J., & Piper, N. (2007). *Critical Perspectives on Global Governance*. London & New York: Routledge.
24. Held, D., & McGrew, A. (2007). *Governing Globalization* (D. Held & A. McGrew Eds.). Malden, MA: Blackwell Publishers Inc.
25. Inayatullah, Naem and Blaney, David L., "Introduction", "IR and the Inner Life of Modernization Theory", *International Relations and the Problem of Difference*, London: Routledge, 2004, pp. 1-18, 93-126.
26. Keohane, R. O. (2011). Global governance and legitimacy. *Review of International Political Economy*, 18(1), 99–109. doi:10.1080/09692290.2011.545222
27. Keohane, R.O. (1983) The demand of international regimes. En Krasner, S. (ed.) (1983) *International Regimes*. Massachusetts: Cornell University Press.
28. Kusch, R. (1999) *América Profunda*. Editorial Biblos: Buenos Aires.
29. Laffey, M., & Weldes, J. (2005). Policing and global governance. In M. Barnett & R. Duvall (Eds.), *Power in Global Governance* (pp. 59-79). Cambridge: Cambridge University Press.
30. Laurie, N. (2011). "Gender Water Networks: Femininity and Masculinity in Water Politics in Bolivia". *International Journal of Urban and Regional Research*, 35(1), 172–188.
31. Mamani, P. (2005) *Geopolíticas Indígenas*. El Alto: Centro andino de Estudios Estratégicos, CADES
32. Mignolo, W. (1995) "Afterword : Human Understanding (Latin) American Interests- The Politics and Sensibilities of Geocultural Locations" En, *Poetics Today*, Vol 16, No. 1, Loci of Enunciation and Imaginary Constructions: The Case of (Latin) America, II (Spring, 1995). Duke University Press. pp. 171-214
33. Mignolo, W. (2005) *The idea of Latin America*. Blackwell Publishing: Malden.
34. Mignolo, W. (2013). Geopolitics of sensing and knowing: On (de)coloniality, border thinking, and epistemic disobedience. *Confero Essays on Education Philosophy and Politics*, 1(1), 129–150. doi:10.3384/confero.2001-4562.13v1i1129
35. Muppidi, H. (2005). Colonial and postcolonial global governance. In M. Barnett & R. Duvall (Eds.), *Power in Global Governance* (pp. 273-293). Cambridge: Cambridge University Press.
36. Murra, J. (2002). *El mundo andino. Población, medio ambiente y economía*. Instituto de Estudios Peruanos. Lima: Fondo Editorial Pontificia Universidad Católica del Perú.
37. Murphy, C. (2002) Why pay attention to global governance? En *Global Governance Critical Perspectives*. (R. Wilkinson & S. Hughes, Eds.). London & New York: Routledge.
38. Platt, T. (1987) "Entre ch'axwa y muxsa. Para una historia del pensamiento político aymara" En: Bouysson-Cassagne, T., Harris, O. Platt, T, Cepeda, V. (1987) *Tres reflexiones sobre el pensamiento andino*. Hisbol: La Paz. Pp 61-132
39. Picq, M (2013) "Indigenous worlding: Kichwa women pluralizing sovereignty" en Tickner, A y Blaney, D. (Eds.) (2013) *Claiming the International*. Worlding Beyond the West. New York: Routledge. Pp 121-140.
40. Posey, D. (2002). Upsetting the sacred balance: can the study of indigenous knowledge reflect cosmic connectedness? In P. Sillitoe, A. Bicker & J. Pottier (Eds.), *Participating in Development: Approaches to indigenous knowledge* (pp. 24-42). London & New York: Routledge.
41. Querejazu, A (2009) "El poder de los Derechos Humanos" En *Revista Latinoamericana de Derechos Humanos*. Año 9, Vol 9. Universidad Nacional de Costa Rica: San José. Pp 67-78.
42. Rosenau, J. (2006). *The study of world politics* (Vol. 2). New York: Routledge.
43. Rosenau, J., & Czempiel, E.-O. (1992). *Governance without government* (J. Rosenau & E.-O. Czempiel Eds.). Cambridge: Cambridge University Press.
44. Said, Edward (2002) "Introducción", *Orientalismo*: Editorial Debate, 2002, pp. 19-54.
45. Shaw, K. (2002). Indigeneity and the International. *Millennium - Journal of International Studies*, 31(1), 55–81. doi:10.1177/03058298020310010401

46. Sillitoe, P. (2002). Globalizing indigenous knowledge. In P. Sillitoe, A. Biecker & J. Pottier (Eds.), *Participating in Development. Approaches to indigenous knowledge* (pp. 108-138). London & New York: Routledge.
47. Smith G. & Naim, M. (2000) *Altered States: Globalization, sovereignty and governance*. Better World Fund. United Nations Foundation: New York
48. Spivak, Gayatri Chakravorty, (1994) "Can the Subaltern Speak?" en Patrick Willians y Laura Chrisman, eds., *Colonial Discourse and Post-Colonial Theory: A Reader*, New York: Harvester-Wheatsheaf, 1994, pp. 66-111.
49. Tapia, L. (2002) *La condición multisocial. Multiculturalidad, pluralismo, modernidad*. La Paz: CIDES/UMSA Muela del Diablo Editores
50. The United Nations Comission on Global Governance. (1995). *Our Global Neighborhood* . Oxford: Oxford University Press (pp. 1-149).
51. Tickner, Arlene B.(2003) "Seeing IR Differently: Notes from the Third World", Millennium: Journal of International Studies, Vol. 32, No. 2, 2003, pp 295-324.
52. Tickner, Arlene B. y Blaney, David L., (2012) "Introduction: Thinking Difference" en Arlene B. Tickner y David L. Blaney, eds., *Thinking International Relations Differently*, London: Routledge, 2012, pp. 1- 24.
53. Todorov, T. (2010) *La conquista de América : el problema del otro*. 2ª ed. México D.F.: Siglo XXI
54. Walker, R.B.J., (1993)"Sovereign Identities and the Politics of Forgetting" *Inside/Outside*, Cambridge: Cambridge University Press, pp. 159-183.
55. Walker, R. B.J. (2006). "The double outside of the modern international". *Ephemera. Global Conflicts*, 6(1), 56-69.
56. Weldes, J (1996) "Constructing National Interests", En *European Journal of International Relations*, Vol. 2, No. 3, 1996, pp. 275-318
57. Young, O. R. (2012). Regime dynamics : the rise and fall of international regimes, 36(2), 277-297.