

La biocolonialidad: una genealogía decolonial*

*A Biocolonialidade:
uma genealogia decolonial*

*Biocoloniality:
A Decolonial Genealogy*

Yilson J. Beltrán-Barrera**

DOI: 10.30578/nomadas.n50a5

El artículo aborda el debate sobre Foucault y la colonialidad con el propósito de poner en diálogo ambas perspectivas sobre el poder, que dan fundamento a la comprensión de la biocolonialidad como una genealogía decolonial. Posteriormente, analiza los discursos y prácticas de protección de la biodiversidad como objeto de análisis en trabajos previos, con el fin de explicitar el uso metodológico de la biocolonialidad. Finalmente, precisa que las relaciones de dominio sobre las naturalezas son constitutivas y no derivativas frente al sistema-mundo moderno/colonial de género.

Palabras clave: biocolonialidad, colonialidad de la naturaleza, biodiversidad, heterarquía, genealogía decolonial.

O artigo aborda o debate sobre Foucault e a colonialidade com o objetivo de colocar em diálogo as duas perspectivas sobre o poder, as quais fundamentam a compreensão da biocolonialidade como genealogia decolonial. Posteriormente, analisa os discursos e práticas de proteção da biodiversidade como objeto de análise em trabalhos anteriores, a fim de explicitar o uso metodológico da biocolonialidade. Finalmente, o artigo aponta que as relações de dominação sobre as naturezas são constitutivas e não derivativas com relação ao sistema de mundo moderno/colonial.

Palavras-chave: biocolonialidade, colonialidade da natureza, biodiversidade, heterarquia, genealogia decolonial.

This document addresses the debate regarding Foucault and coloniality with the purpose of creating a dialogue between these perspectives of power, which build the foundations of the understanding of biocoloniality as a decolonial genealogy. Subsequently, the article analyzes the discourses and practices regarding the protection of biodiversity as an object of analysis in previous works, in order to make the methodological use of biocoloniality explicit. Finally, it states that relationships of power over nature are constitutive and not derivative of the modern/colonial world-system of gender.

Keywords: Biocoloniality, Coloniality of Nature, Biodiversity, Heterarchy, Decolonial Genealogy.

* Este trabajo es resultado del proyecto de investigación posdoctoral "La biocolonialidad de la biodiversidad en América Latina: los casos de México y Ecuador", realizado entre octubre del 2017 y mayo del 2018, gracias a la beca otorgada por la Asociación Latinoamericana de Sociología.

** Profesor e investigador asociado del Iesco-Universidad Central (grupo de investigación Socialización y Violencia), y profesor de la Facultad de Derecho, Ciencias Políticas y Sociales de la Universidad Nacional de Colombia (grupo de investigación Derecho y Política Ambiental), Bogotá (Colombia). Doctor en Ciencias Sociales y Humanidades por la Universidad Autónoma Metropolitana-C. (México).
E-mail: ybeltranb1@ucentral.edu.co

original recibido: 17/11/2018
aceptado: 31/01/2019

nomadas@ucentral.edu.co
Págs. 77-91

Introducción

Partiendo de los conceptos de los pares evaluadores del presente artículo, a quienes agradezco su rigurosidad, considero necesario explicar el sentido del texto en esta introducción. Dos resultados de investigación preceden este aporte, a saber, mi tesis doctoral¹ y un proyecto posdoctoral², en los que me propongo dar cuenta de cómo opera el poder sobre las naturalezas hoy³. Dichos trabajos los llevo a cabo mediante los discursos, prácticas y resistencias sobre la protección de los conocimientos tradicionales asociados con la biodiversidad en Colombia (objeto de estudio doctoral) y los discursos, prácticas y resistencias sobre la protección de la biodiversidad en América Latina, mediante el análisis de los casos de México y Ecuador (objeto de estudio posdoctoral). Así las cosas, este artículo cobra sentido, toda vez que se propone “intervenir” la teoría decolonial⁴, con el fin de formular un prolegómeno teórico-metodológico que permita a otros investigadores utilizar la categoría de la *biocolonialidad* como una caja de herramientas útil para comprender los diversos fenómenos relacionados con el poder sobre las naturalezas⁵ y asumir lo que Arturo Escobar (2003) y el grupo Gesco⁶ de Argentina (2012) denominaron como la *marginalidad de la naturaleza* en los desarrollos de la colonialidad del poder (Beltrán, 2016b).

Ahora bien, si asumimos que la modernidad es producto de una relación colonial de dominio (Dussel, 1994), entonces no podemos desconocer la histórica influencia intelectual de Occidente, y menos los aportes para nuestros propios procesos de descolonización de las críticas a la modernidad como las de Foucault, cuyo *locus* de enunciación es sin duda occidental.

Por esa razón, ubico a Michael Foucault –al igual que lo hace Fals Borda– dentro de aquellos faustos que avergonzados de la deshumanización⁷ resultante del

proceso de desarrollo científico-técnico euronorteamericano, pretenden “reencontrar la llave del enigma en las vivencias que todavía palpitan en las sociedades llamadas atrasadas, rurales, primitivas, donde existe aún la praxis original no destruida por el capitalismo industrial: aquí en América Latina, en África, en Oceanía” (Fals, 1987: 155).

Aunque la llave de dicho enigma tenga que encontrarla la cultura no capitalista para crear una cultura no occidental, ya que la cultura capitalista occidental está desgastada, como lo dice el propio Foucault:

Parece incluso probable que ahora una cultura no capitalista únicamente pueda nacer fuera de Occidente. En Occidente, el saber occidental, la cultura occidental han sido doblegados por la mano de hierro del capitalismo. Estamos demasiado desgastados, sin duda, para hacer que nazca una cultura no capitalista. La cultura no capitalista será no occidental y, en consecuencia, tendrán que inventarla los no occidentales. (1999: 157)

Fals Borda reconoce que la difícil situación de los indígenas americanos que visitó Foucault influyó en el análisis de éste sobre las relaciones entre el saber y el poder político y los condicionantes sobre el poder científico, pues Foucault no sólo exaltó las supervivencias culturales de los indígenas, sino que homologó su situación con las luchas olvidadas del loco, el enfermo y el preso, las cuales lo llevaron a postular su tesis sobre la “insurrección de conocimientos subyugados”. Por esa razón, afirma Fals, los análisis de Foucault “convergen con claras preocupaciones tercermundistas anteriores y contemporáneas” (1987: 159).

Ahora, si bien es cierto que el pensamiento decolonial quiere marcar distancia frente a los estudios poscoloniales alejándose del posestructuralismo fran-

cés⁸, lo cierto es que con una relectura de Foucault es posible encontrar convergencias entre éste y las preocupaciones del pensamiento decolonial, con el objetivo de utilizar las herramientas de dicho posestructuralismo para comprender cómo está operando en la actualidad el poder sobre las naturalezas.

Una de esas preocupaciones en la que convergen Foucault y el pensamiento decolonial es sobre el fenómeno del colonialismo. Si bien es cierto que lo expuesto por Foucault sobre la colonización es sutil en relación con toda su obra (Esposito, 2006), lo cierto es que su análisis desarrollado en *Defender la sociedad* (2001)⁹, *Seguridad, territorio, población* (2006) y el *Nacimiento de la biopolítica* (2012) resulta útil para identificar las nuevas articulaciones y dinámicas del sistema-mundo moderno/colonial y con ello, permitirnos comprender cómo opera el actual patrón de poder colonial sobre las naturalezas.

Así las cosas, la propuesta teórico-metodológica de la biocolonialidad que aquí presento se inscribe dentro de aquellos trabajos que están generando un giro interpretativo hacia el rescate de un perfil de Foucault desconocido, a saber, el colonialismo de Foucault, como los trabajos de Santiago Castro-Gómez (2007, 2010), al tiempo que aportan al debate y el diálogo crítico entre la perspectiva del poder foucaultiano y la matriz del poder de la colonialidad¹⁰, a propósito de la discusión generada tras la publicación del ensayo de Castro-Gómez denominado *Michel Foucault y la colonialidad del poder* (2007)¹¹.

El colonialismo de Foucault y la biocolonialidad

Primero debo aclarar por qué razón utilizo el colonialismo “de” y no “en” Foucault. El uso de *en* implicaría introducirme en la discusión sobre la “omisión”, “ceguera”, “olvido”, “desconocimiento”, etcétera, o no de Foucault sobre el fenómeno del colonialismo, existente en una amplia literatura antes y después de la publicación de *Defender la sociedad*¹². Pero éste no es el objetivo del presente apartado. En contraste, el uso de *de* implica ya una posición, esto es: que no es posible sostener que Foucault omitiera, olvidara o desconociera el análisis del colonialismo realizado por Europa. Todo lo contrario, Foucault “piensa el efecto que tiene la colonia en la constitución de los

sistemas de saber-poder de la modernidad europea” (Soto, 2013: 68).

Foucault analiza los efectos del colonialismo europeo cuando traza la genealogía del racismo. De hecho, afirma que: “El racismo va a desarrollarse, en primer lugar, con la colonización, es decir, con el genocidio colonizador” (Foucault, 1998: 208; 2001: 232)¹³. Lo que en últimas quiere decir Foucault, en la interpretación de Castro-Gómez (2010), es que la experiencia colonial europea coadyuvó a desarrollar el dispositivo racial en Europa.

Así las cosas, a pesar de que la narrativa de Foucault es eurocéntrica¹⁴, al igual que puede ser la de Agamben,



■ Cabeza hueca, Tijuana (México), 2016 | Fusca



■ Sin título, Lima (Perú), 2015 | Pésimo

por ejemplo¹⁵, el colonialismo de Foucault converge, aunque por vías diversas, con la premisa fundamental de los estudios decoloniales, a saber, sin colonialidad no hay modernidad¹⁶, porque *siempre se trató de la modernidad y el colonialismo* (De Oto, 2012).

Por ejemplo, respecto a la idea de *Europa* Castro-Gómez (2010: 281) señala que Foucault piensa *Europa* no como una entidad que precede a las relaciones coloniales de poder, sino que es producto de éstas. Por lo tanto, sin relaciones coloniales de poder no hay ni modernidad europea, ni *Europa*.

Por ello, Santiago Castro-Gómez, en sus artículos “Michel Foucault y la colonialidad del poder” (2007) y “Michel Foucault: colonialismo y geopolítica” (2010), rescata lo que denomino como el *colonialismo de Foucault* frente a las críticas de autores como Stoler (1995) o de los poscoloniales como Bhabha (1994) y Said (1996)¹⁷, quienes consideran que Foucault desconoce el problema del colonialismo y con ello la macrofísica del poder.

A partir de aquellos dos textos, Castro-Gómez desarrolla dos tesis: una es la analítica heterárquica del

poder¹⁸, con la cual pretende contrarrestar las teorías jerárquicas del poder desde donde se ha pensado la colonialidad. Cabe señalar, sin embargo, que tanto la analítica de Foucault como la de Castro-Gómez están limitadas al ámbito de lo social, separando las nociones de *naturaleza* y *cultura*. En este sentido, el *bio* de la biocolonialidad apunta hacia las ontologías relacionales¹⁹ como las amazónicas descritas implícitamente en Beltrán (2016c).

En la segunda tesis plantea que Foucault no sólo se interesó por la microfísica del poder, sino que desarrolló también una macrofísica del poder, con la cual es posible replantear el abordaje de la colonialidad, poniendo en diálogo dos diferentes tipos de teorías, a saber, la colonialidad del poder de Aníbal Quijano y la analítica foucaultiana del poder.

La razón del rescate de ese Foucault desconocido es porque resulta clave para los estudios decoloniales, particularmente para analizar aquí los problemas relacionados con el dominio de las naturalezas. Así, Foucault y el pensamiento decolonial nos permiten comprender las nuevas dinámicas de la política global mediante el análisis de sus discursos y prácticas de protección de la

biodiversidad (objeto de estudio). Podemos comprender cómo opera la política global de protección de la biodiversidad (nivel macropolítico de análisis), cómo se expande a través de los Estados soberanos (nivel mesopolítico) y cómo crea nuevas subjetividades (nivel micropolítico), a partir de la adopción, adaptación o resistencias a dichos discursos y prácticas.

Lo anterior sucede porque la idea del *desarrollo*, y a partir de los años ochenta del *desarrollo sostenible*, que atraviesa de alguna forma todas las políticas globales sobre la biodiversidad, opera –como afirmaría Brigg (2002)– a través de la movilización de los intereses y aspiraciones de los sujetos de los Estados-nación del Tercer Mundo.

Aquella dinámica de la política global sobre la biodiversidad se vislumbra con la conformación y consolidación de un sistema supraestatal de protección de la biodiversidad del planeta, a través del Convenio sobre la Diversidad Biológica (CDB)²⁰ creado en 1992. Dicho Convenio no sólo sintetiza lo expresado en otros tratados, convenios y principios elaborados con el propósito de conservar la “naturaleza” (los cuales se pueden rastrear como una preocupación planetaria desde el nacimiento de la Unión Internacional para la Conservación de la Naturaleza en 1949)²¹, sino que al convertirse en un instrumento jurídico internacional a escala global mediante el cual se regula la protección de la biodiversidad, permite materializar las ideas en torno al desarrollo sostenible²² surgidas tras el Informe Brundtland en 1987. Y con todo ello, el CDB comienza a configurarse como un complejo y dinámico dispositivo de seguridad de la vida –no sólo humana– a escala planetaria, dando forma a un sofisticado sistema supraestatal de seguridad de la vida en el planeta (Beltrán, 2016a).

Según Foucault (2006), asistimos a un cambio en la forma de entender la política en la que se postula la formación de un sistema supraestatal de seguridad como medio para incrementar la fuerza de cada Estado en particular, a través de un mecanismo global de poder. Y esa es precisamente la principal función del CDB: salvaguardar la biodiversidad del planeta, siendo a su vez garante de la soberanía de cada Estado sobre la biodiversidad e incrementando su fuerza. Por esa razón, cada Estado queda obligado, con arreglo a su legislación nacional, a elaborar sus propias leyes para proteger dicha biodiversidad (ONU, 1992).

El punto con aquel mecanismo global de poder es que opera no sólo a través de ese instrumento internacional (el CDB), sino a través de una red y en red pero de manera “enredada”²³ con otras múltiples geopolíticas (nivel macrofísico); a través de la red y en red pero de manera enredada con otras múltiples biopolíticas (nivel mesofísico), y a través de la red y en red pero de manera enredada con otras múltiples corpopolíticas (nivel microfísico). Esto quiere decir que aquel mecanismo global de poder opera a través de macro, meso y micropolíticas; a través de macro, meso y microproyectos; a través de macro, meso y microayudas (a través de ONG, por ejemplo) que conllevan finalmente a transformar los usos y prácticas relacionadas con eso que la ciencia occidental denomina como *biodiversidad*²⁴ y su consecuente resignificación de la conservación²⁵ de pueblos y comunidades indígenas, negras, campesinas, de pescadores, etcétera, mediante la movilización de los intereses y aspiraciones de esos diversos colectivos.

Pero dicha movilización de los intereses y aspiraciones de esos pueblos y comunidades no se da de manera pasiva, sino también desde una guerra de ciencias (Visvanathan, 2004), donde la relación entre el Estado-nación –como afirma Visvanathan para el caso de la India–, así como el sistema supraestatal de seguridad de la biodiversidad; y los diversos grupos étnicos debe comprenderse como análoga a la relación de lucha entre la ciencia occidental y los conocimientos “tradicionales” (Visvanathan, 2001 [1987]).

Gracias a esa guerra de ciencias, dichos pueblos y comunidades han generado procesos de agenciaamiento que permiten identificar una redefinición de discursos y prácticas relacionadas con la biodiversidad. Sin embargo, esas redefiniciones vuelven a aquel mecanismo global de poder, convertidas en información científica procesada, consolidada y analizada proveniente de las ciencias naturales, sociales y humanas, mediante los múltiples microproyectos o ayudas, pasando por los múltiples mesoproyectos, y haciendo que los procesos de dominio y control en los tres niveles estén en un constante movimiento enredado con las tres dimensiones (política, cultural y económica).

Lo anterior quiere decir que no solamente la cadena de poder donde opera la biopolítica se vincula en red con otra cadena más global de carácter

geopolítico, como lo afirma Castro-Gómez: “La biopolítica se ‘enreda’ con la geopolítica” (2007:161), sino que la biopolítica de la biodiversidad se enreda tanto con la geopolítica como con la corpopolítica de la biodiversidad.

Luego la articulación analítica de la geopolítica, la biopolítica y la corpopolítica permite afirmar que toda política sobre la biodiversidad es a la vez macro, meso y microfísica. Por ello, abordar el modo en que las políticas de la biodiversidad devienen en forma de colonialidad (perspectiva decolonial), articulada con la riqueza que brinda la singularidad de cada fenómeno (perspectiva genealógica que tiene presente los niveles macro, meso y micro) puede convertirse en una poderosa herramienta analítica que sintetizo en la biocolonialidad.

Así las cosas, la biocolonialidad, además de permitir develar que el problema de la biodiversidad está enredado en los niveles y dimensiones antes mencionados, también permite observar que el patrón de poder colonial sobre la biodiversidad está a su vez enredado con la colonialidad del poder, del saber, del ser y del género en esos niveles y dimensiones (tabla 1).

La biocolonialidad: una genealogía decolonial

En términos generales, la biocolonialidad del poder “pretende, *en cuanto a un enfoque teórico*, proponer el entronque entre la ecología política y el programa de investigación modernidad/colonialidad” (Cajigas-Rotundo, 2007a: 60)³¹.

Luego el *locus* de enunciación de la biocolonialidad del poder lo podemos ubicar en el desvío epistemológico, es decir, en el encuentro dialógico³² entre “el paradigma transicional”³³ y un “paradigma otro”³⁴ (Mignolo, 2003). Esto quiere decir que el rescate de ciertas categorías y metodologías foucaultianas no implica una apología del trabajo de Foucault, sino más bien, el encuentro horizontal de esas categorías y metodologías con otras que se fundamentan en la diferencia colonial, con el objetivo de comprender el problema de las naturalezas como una forma de colonialidad³⁵.

La categoría *colonialidad del poder* de Aníbal Quijano se basa fundamentalmente en el análisis de la producción de subjetividades coloniales articuladas a jerarquías raciales y epistémicas. A través de la categoría *biocolonialidad del poder*, Cajigas-Rotundo (2006)

Tabla 1. La biocolonialidad

Categorías ²⁶	Niveles	Dimensiones	Colonialidades enredadas
Geopolítica	Macrofísico	Política, cultural y económica	Colonialidad del poder ²⁷ Colonialidad del saber ²⁸ Colonialidad del ser ²⁹ Colonialidad de género ³⁰
Biopolítica	Mesofísico	Política, cultural y económica	Colonialidad del poder Colonialidad del saber Colonialidad del ser Colonialidad de género
Corpopolítica	Microfísico	Política, cultural y económica	Colonialidad del poder Colonialidad del saber Colonialidad del ser Colonialidad de género

Fuente: elaboración propia.

se propone ampliar el análisis de Quijano a la producción de la “naturaleza” como discurso.

En *(Bio)colonialidad del poder: cartografías epistémicas en torno a la abundancia y la escasez* (2006), Cajigas-Rotundo analiza la producción del discurso de la biodiversidad a través de un relato indígena (“episteme de la abundancia”³⁶) y el predominante occidental (“episteme de la escasez”³⁷) en el contexto de la globalización hegemónica de un ecocapitalismo³⁸ posfordista.

Ese *ecocapitalismo posfordista* lo entiende como la emergencia de un nuevo sistema de relaciones económicas, culturales, jurídicas, políticas y sociales que produce el *Imperio* (Hardt y Negri, 2002). Pero a ese nuevo sistema de relaciones le introduce los estudios “poscoloniales”, “subalternos” y “posoccidentales”, los cuales le permiten ver la cara colonial de dicha expansión ecocapitalista y su proyecto cultural, donde se manifiesta una distribución asimétrica del poder materializada en el saqueo y la sobreexplotación de los recursos naturales que proveen las excolonias.

De modo que:

Si la “colonialidad del poder” hace referencia a las asimetrías de poder presentes en las relaciones económicas, sociales, culturales, subjetivas, epistémicas y políticas entre los centros y las periferias del sistema mundo moderno/colonial que posibilita la subordinación étnica y epistémica de las poblaciones locales, es decir a las desigualdades y jerarquizaciones inscritas en esas relaciones articuladas en torno a la idea de raza –privilegiando lo blanco–, la biocolonialidad del poder pretende visibilizar esas asimetrías

–o heterogeneidades estructurales– en el marco del ecocapitalismo en su fase posmoderna/poscolonial. (Cajigas-Rotundo, 2007a: 62-63)

Ahora, si bien es cierto que Cajigas-Rotundo (2006, 2007a, 2007b, 2008) menciona el concepto de *biopolítica*, lo hace para alertar sobre el papel de las nuevas tecnologías³⁹ como productoras de vida social y socioambiental (2007a, 2008). Y su referente es Hardt y Negri (2002), a quienes apela para diferenciar la biopolítica del biopoder⁴⁰.

Pero el autor de la *biocolonialidad del poder* no desarrolla posteriormente un marco teórico o metodológico a partir de lo planteado en sus textos, un marco que no sólo mencione la biopolítica y tenga en cuenta la geopolítica como se puede deducir de su trabajo, sino también en el que se incorpore la corpopolítica, y desarrolle las tres de manera articulada dentro de una propuesta analítica que nos permita, por un lado, comprender mejor el nuevo patrón de poder sobre las naturalezas y, por otro, señalar cómo abordar esos problemas.

Para lograr la articulación de esas tres categorías, junto con sus niveles, dimensiones y colonialidades con las que se enredan (tabla 1), lo que propongo es reelaborar la noción de la *biocolonialidad del poder* mediante la incorporación de la analítica heterárquica del poder (Castro-Gómez y Grosfoguel, 2007; Castro-Gómez, 2007, 2010; Grosfoguel, 2014). Así, lo que resulta de esa reelaboración es la categoría analítica de la *biocolonialidad*, y que puede entenderse metodológicamente como una genealogía decolonial.



▪ Sin título (detalle), Wynwood, Miami (Estados Unidos), 2016 | Pésimo

En primer lugar, debido a que la “naturaleza” misma se ha puesto en cuestión, fundamentalmente por la antropología cultural⁴¹, la biocolonialidad zanja (no pretende resolver) la discusión sobre la consideración de que el uso del término *biocolonialidad* hace referencia al dominio ejercido sobre las “naturalezas” en plural (*biodiversidad* o *Pachamama*, por ejemplo, para no hablar ya de *colonialidad de la naturaleza*) y las culturas que las habitan (Beltrán, 2016b).

En segundo lugar, la biocolonialidad pretende dar cuenta de las múltiples formas de ejercer dominio sobre las naturalezas⁴² para evitar la reducción del uso de la biocolonialidad a la cuestión genética, como lo hacen Schwartz-Martin y Restrepo (2013), y, por el contrario, llevarla a dialogar con la historia ambiental y la ecología política como lo hace Alimonda (2011) al referirse a la “colonialidad de la naturaleza” (Beltrán, 2016b). Aunque el ejercicio de Alimonda ya lo había iniciado Cajigas-Rotundo (2007b) años antes al proponer el entronque entre la ecología política y el programa de investigación modernidad/colonialidad con su propuesta de la biocolonialidad del poder.

En tercer y último lugar, debido a que la biocolonialidad está enredada con la colonialidad del poder, del saber, del ser y del género, es imperativo hablar de la *biocolonialidad* para tener en cuenta la complejidad de la categoría.

Ahora bien, como el principio básico de la heterarquía es que “los regímenes más complejos emergen siempre de los menos complejos y funcionan como ‘aparatos de captura’, apropiándose de relaciones de poder ya constituidas previamente en los niveles microfísicos para incorporarlas a su propia lógica” (Castro-Gómez, 2007: 168), es necesario precisar cómo funciona la analítica heterárquica del poder en la biocolonialidad.

Con aquel principio básico de la heterarquía es posible rastrear tanto la operatividad del poder a nivel microfísico y, si se quiere⁴³, analizar hasta qué punto la colonialidad del poder, del saber, del ser y del género⁴⁴ se enredan entre sí. También permite identificar cuáles y cómo son los mecanismos y estrategias utilizadas para capturar esas relaciones de poder por parte de las instituciones del Estado (nivel mesofísico-biopolítico); cómo desde éstas (o junto con, o sin la mediación de las instituciones del Estado) dichas relaciones de poder

llegan a aquellos regímenes más complejos de las instituciones, organizaciones y organismos internacionales supraestatales (nivel macrofísico-geopolítico), y a la inversa.

Lo anterior puede estudiarse en cómo –por ejemplo– biólogos, naturalistas, antropólogos, sociólogos, abogados, economistas, etcétera, extraen y utilizan información (etnobotánica, pluvial, climática, histórica, etcétera) de las zonas de estudio, intervención, exploración, explotación, extracción, prospección o bioprospección a partir de pequeños, medianos y grandes proyectos que llegan a pueblos y comunidades indígenas, negras, campesinas, etcétera, de zonas megadiversas y consideradas de interés internacional, nacional o local.

Dado lo anterior, el análisis de la biocolonialidad no se reduce al dominio económico y político de las potencias hegemónicas del sistema-mundo sobre el Sur global, sino que se relaciona tanto con los dispositivos de regulación y normalización que operan en el orden gubernamental, como con las tecnologías de resistencia y descolonización que operan en el orden molecular (Castro-Gómez, 2007).

Por lo tanto, la *biocolonialidad* es una categoría teórico-metodológica que permite comprender el ejercicio del poder sobre las naturalezas en sus múltiples formas de dominio, para lo cual es necesario una genealogía decolonial que posibilite caracterizar los tres niveles ya referenciados: microfísico (corpopolítica), mesofísico (biopolítica) y un tercero macrofísico (geopolítica), en los que a su vez operan las tecnologías disciplinarias, la producción de sujetos y las “tecnologías del yo” (nivel microfísico); la gubernamentalidad del Estado y su control sobre las poblaciones a través de la biopolítica (nivel mesofísico), y los dispositivos supraestatales de seguridad que promueven la “libre competencia” entre los Estados hegemónicos por los recursos naturales y humanos del planeta (nivel macrofísico) (Castro-Gómez, 2007, 2010).

En el texto “La biocolonialidad de la biodiversidad en América Latina” (Beltrán, 2018) puede observarse claramente la aplicabilidad de la biocolonialidad como una genealogía decolonial. Allí, mediante una genealogía del discurso de la protección de la biodiversidad en México y Ecuador, en el que se analizan las estra-



■ *Sin título*, mercado de Garbatella, Roma (Italia), 2016 | Guache

tegrías nacionales de biodiversidad de ambos países, se da cuenta, en primer lugar, de sus singularidades. Esto, con el fin de sostener la hipótesis de que a pesar de las singularidades, es posible observar un patrón universal de poder sobre las naturalezas y culturas en América Latina. En segundo lugar, mediante el análisis de las prácticas (implementación de las estrategias), a través de la revisión de los planes, programas y proyectos que llevaron a cabo esos países, se da cuenta de lo que significa en la práctica una política de protección de la biodiversidad. Y, por último, al dar cuenta de los procesos de resistencia a dichos discursos y prácticas, se señalan las agencias (resignificaciones, adopciones o adaptaciones) de los pueblos a los que han llegado aquellos planes, programas y proyectos. Esa aplicabilidad teórico-metodológica de la biocolonialidad permitió, en últimas, articular las estructuras macro, meso y microfísicas del poder que operan sobre la biodiversidad en América Latina, evidenciando cómo el control no es sólo sobre “recursos” (la biodiversidad o Pachamama), sino sobre el ser, el género y el saber de pueblos indígenas, comunidades afro y campesinas.

Consideraciones finales

Como ya se mencionó, la tesis fundamental de la propuesta teórico-política de la decolonialidad es que la colonialidad es constitutiva de la modernidad. Por su parte, Lugones (2008) considera que lo nuevo de su propuesta sobre el sistema moderno/colonial de género está en evidenciar que las relaciones de dominio sobre el género son constitutivas de la dominación racial en el sistema moderno/colonial. De allí que considere necesaria una construcción mutua entre la propuesta epistémica de la colonialidad del poder de Quijano (1992) y su propuesta de la colonialidad del género, bajo la lógica de la interseccionalidad⁴⁵.

Así las cosas, lo nuevo de la propuesta teórico-metodológica de la biocolonialidad está en evidenciar que las relaciones de dominio sobre las naturalezas no son un asunto derivativo de las tendencias del capitalismo, sino que son también constitutivas del sistema-mundo moderno/colonial de género y se producen (dichas relaciones de dominio) interseccionalmente.

Sin embargo, la interseccionalidad aquí no es sólo la imbricación entre raza, género y clase, como comúnmente hacen converger diversos feminismos, incluyendo las más recientes resignificaciones críticas que se han elaborado desde que se acuñó el concepto por Crenshaw (1989). Una de esas resignificaciones críticas la hace Mara Viveros, quien luego de hacer una genealogía del concepto, considera que

[...] la apuesta de la interseccionalidad consiste en aprehender las relaciones sociales como construcciones simultáneas en distintos órdenes, de clase, género y raza, y en diferentes configuraciones históricas [...] contextos en los cuales las interacciones de las categorías de raza, clase y género actualizan dichas categorías y les confieren su significado. (2016: 12)

En últimas y resignificando la propuesta de Viveros, la apuesta de la interseccionalidad en la biocolonialidad implica abordar teórica y empíricamente de manera localizada, las relaciones sociales en su imbricación entre raza, género, clase y naturalezas de manera simultánea. Eso implica un giro ontológico frente a la razón moderna, a saber, que las naturalezas son sujeto (no sólo la raza, el género y la clase) y no objeto de conocimiento y dominio⁴⁶.

Esa concepción de las naturalezas como objeto de conocimiento y dominio ha sido constitutiva desde la invasión española a Abya Yala en 1492, y se ha consolidado con las primeras políticas imperiales para recoger información de los conocimientos y prácticas médicas de los nativos de forma sistemática a mediados del siglo XVI (Nieto, 2000); luego, a través de las numerosas y ambiciosas expediciones a cargo de botánicos que debían investigar los posibles usos medicinales y comerciales de la vegetación tropical (Nieto, 2000);

posteriormente se reconfiguró lo anterior, mediante las políticas de Estados tecnológicamente desarrollados que abogaban por la alimentación para la humanidad desde mediados del siglo XX (Toro, 2007); y, finalmente, la nueva expresión de las naturalezas como objeto de conocimiento y dominio se presenta con las políticas de los Estados soberanos de la biodiversidad que legitiman el acceso a los recursos biológicos y genéticos para su apropiación y explotación comercial, luego de la firma del CDB en 1992 (Delgado, 2008).

No hay nada nuevo en esa interpretación sobre la concepción de las naturalezas como objeto. Lo nuevo está en incorporar teórica y metodológicamente a las naturalezas como sujeto, en la intersección simultánea con la dominación racial, de género y clase en la biocolonialidad⁴⁷. Pero detrás de esta propuesta está no sólo el propósito de brindar herramientas para develar las múltiples y diversas intersecciones entre esos órdenes (raza, género, clase y naturalezas), según cada contexto localizado, sino visibilizar y reivindicar formas otras de conocer y ser en el mundo que han sido subyugadas, con el fin de agenciar espacios de diálogos interculturales y ecológico-mágico-estéticos entre formas de vida cultural y ecológicamente diversas (con las otras especies), a partir del principio del respeto a la diversidad biológica y cultural propuesta desde la ética biocultural que se asume descolonial (Nemogá y Beltrán, 2018).

Así las cosas, la propuesta teórico-metodológica de la biocolonialidad quiere tomarse en serio el discurso según el cual somos parte de la naturaleza, la Pachamama o la *pacha wasi*, para lo cual es fundamental develar las formas complejas de dominio y encontrar allí, en ese mismo proceso, las potencialidades para la descolonización de las naturalezas.

Notas

1. La biocolonialidad de los conocimientos “tradicionales” en Colombia (Beltrán, 2016a).
2. La biocolonialidad de la biodiversidad en América Latina (Beltrán, 2018).
3. Una afirmación de Eduardo Galeano muestra el camino sobre cómo opera el poder sobre las naturalezas hoy, la cual cito en otro texto (Beltrán, 2017): “Ya no se habla de someter a la naturaleza: ahora sus verdugos prefieren decir que hay que protegerla”. Esa sospecha de Galeano significó, desde la perspectiva decolonial, que ambos trabajos se enfocaran en desocultar relaciones de fuerza entre diversos actores (políticos; investigadores universitarios o científicos de las ciencias sociales, humanas y naturales; pueblos indígenas; comunidades negras, campesinas; instituciones internacionales y de los Estados; Universidades; ONG, entre otros), deconstruir discursos (identificar resignificaciones, adopciones o adaptaciones) y observar prácticas (implementación de proyectos en territorios) e identificar formas y mecanismos de resistencia a esos discursos y prácticas, todo ello en dimensiones macro, meso y microfísicas del poder.
4. Agradezco a uno de los pares quien comprendió cabalmente el sentido del presente texto, señalando que “es muy importante ‘intervenir’ sobre las teorías decoloniales para apuntalarlas mejor”.
5. “Desde la bioprospección de recursos biológicos y genéticos, hasta la prospección o extractivismo minero-petrolero, pasando por los megaproyectos energéticos y los proyectos de conservación” (Beltrán, 2016b: 218), entre otros.
6. Grupo de Estudios sobre Colonialidad.
7. En 1951 el literato argentino Ernesto Sábato (1970) hablaba ya de la gran paradoja de la modernidad: la deshumanización de la humanidad.
8. “El pensamiento decolonial se diferencia de la teoría poscolonial o de los estudios poscoloniales en que la genealogía de estos se localiza en el postestructuralismo francés más que en la densa historia del pensamiento planetario decolonial” (Mignolo, 2007: 27). La tesis de Mignolo es que el pensamiento decolonial emergió en la fundación misma de la modernidad/colonialidad como su contrapartida. Sin embargo, dicho pensamiento comenzó a trazar su propia genealogía a partir del giro epistémico que Aníbal Quijano propuso en 1992 con su texto “Colonialidad y modernidad/racionalidad”. Pero lo cierto es que, a pesar del giro decolonial que es el manifiesto para el pensamiento decolonial, autores como Arturo Escobar y Santiago Castro-Gómez, partícipes del giro, mantienen el uso del postestructuralismo foucaultiano en sus trabajos. Castro-Gómez por ejemplo afirma que: “[...] el tema de la decolonialidad no puede seguir orientándonos hacia una reflexión exclusivamente macroestructural, como si de ese nivel dependiera la descolonización de otros ámbitos de la vida social” (2007: 171).
9. Estas conferencias se publicaron por primera vez en español en 1992 bajo el nombre de *Genealogía del racismo* (Foucault, 1992).
10. Tempranamente Castro-Gómez ya anunciaba la necesidad del entronque entre las dos perspectivas cuando afirmaba que: “[...] la genealogía del saber-poder, tal como es realizada por Foucault, debe ser ampliada hacia el ámbito de macroestructuras de larga duración (Braudel/Wallerstein)” (2000: 91).
11. Además de los textos que a través de este artículo se citan, para contribuir al debate y al diálogo crítico entre quienes reconocen el aporte de Foucault a la perspectiva de la colonialidad, así como entre quienes no lo reconocen, se encuentra el trabajo de Monserat Galcerán cuyo propósito es el de “contribuir a un análisis de la teoría del poder en Foucault vista a la luz o en confluencia con los análisis propuestos por la teoría decolonial” (2012: 61), así como los de Julia Suárez-Krabbe (2012), Ramón Grosfoguel (2012), Yasser Farrés y Alberto Matarán (2012), entre otros, todos ellos publicados en el número 16 de la *Revista Tabula Rasa* y cuyo tema es Foucault y la colonialidad. Véase Grosfoguel *et al.* (2012).
12. Soto (2013) hace un importante y detallado trabajo analítico donde no sólo referencia los principales autores de uno (Foucault desconoce el problema) y otro lado (Foucault no desconoce el problema) del antes y después de *Defender la sociedad*, sino que, apelando también a otras obras de Foucault, zanja la discusión hacia la valoración de la obra de éste, en tanto herramienta analítica. Su intención no es hacer una apología a la obra de Foucault, sino “valorar las posibilidades que ofrece una lectura que se quiere crítica de Michael Foucault”.
13. La cita textual es de la versión del 2001, pues en la versión del texto de 1998 aparece como: “El racismo se desarrolló en primer lugar con la colonización, es decir, con el genocidio colonizador” (1998: 208).
14. Castro-Gómez (2007, 2010) dirá que, a pesar de que el propio Foucault intentó escapar a la visión eurocéntrica a través del nuevo imperativo gubernamental expresado en el *Nacimiento de la biopolítica* como interpretación de la colonización, no lo logró. Por su parte, Grosfoguel (2012) considera que, en tanto el *locus* intraeuropeo de Foucault sobre la colonización es eurocéntrico, no logra dialogar con el Sur global. Por otro lado, Mudimbe (2013) afirma que el gran problema con Foucault es que Occidente se muestra para el francés como una cuestión natural. Sin embargo, como el propio Castro-Gómez (2007, 2010) afirma: se trata de una cuestión de contenido, no de forma. La forma aquí es el punto, es decir, el método. Por ello, el presente artículo se inscribe dentro del diálogo epistémico. Hace parte de una epistemología del Sur que reconoce la diversidad epistemológica del mundo, donde “el *Sur* es concebido de manera metafórica como un campo de desafíos epistémicos que pretenden reparar los daños e impactos causados históricamente por el capitalismo en su relación colonial con el mundo” (Santos y Meneses, 2014: 10).
15. De Oto y Quintana (2010), en una lectura crítica del *Homo sacer* de Giorgio Agamben, muestran que su análisis biopolítico de la *nuda vida* a través del paradigma de la excepción, “ocluye las dimensiones coloniales de lo que genéricamente se diagnostica como la crisis política de occidente”. De allí que Roberto Esposito cuestione a Agamben sobre si, al otorgar mayor preeminencia al plano ontológico, en menoscabo del genealógico, no se estaría incurriendo en una radical “deshistorización” de la cuestión. Así, De Oto y Quintana concluyen que: “[...] resulta notable el hecho de que la ‘nuda vida’ [...] no sea vinculada con

- los órdenes coloniales, con la producción de sujetos [...] en un marco de absoluta excepcionalidad” (2010: 50)
16. Walter Mignolo en su texto *La colonialidad: la cara oculta de la modernidad* sustenta la siguiente tesis: “[...] la ‘modernidad’ es una narrativa europea que tiene una cara oculta y más oscura, la colonialidad. En otras palabras, la colonialidad es constitutiva de la modernidad: sin colonialidad no hay modernidad” (2009: 39). Esta tesis es además de fundamental, fundacional del programa red modernidad/colonialidad/decolonialidad.
 17. Edward Said, por ejemplo, sin Foucault y sus conceptos de *discurso* y de *formaciones discursivas*, la discusión sobre las relaciones entre poder y conocimiento, y la idea de que las representaciones son siempre influenciadas por los sistemas de poder en los cuales éstas (las representaciones) están localizadas, difícilmente (y él mismo lo reconoce) hubiera podido escribir su gran obra *Orientalismo* (Kennedy, 2000), clave para los posteriores estudios poscoloniales. Pero es importante aclarar que las críticas de Bhabha, Stoler y Said son anteriores a la publicación en 1992 de la *Genealogía del racismo y Defender la sociedad* en el 2001, como nos lo hace ver Castro-Gómez en sus artículos ya citados. Por ello, luego de la publicación de dichos textos la omisión de la cuestión colonial en la obra de Foucault se ha venido redefiniendo (Soto, 2013).
 18. Es Ramón Grosfoguel quien por primera vez dentro del pensamiento decolonial advierte de los peligros de utilizar una teoría jerárquica del poder a la hora de pensar el sistema-mundo moderno/colonial. Y afirma que el poder colonial no puede ser pensado únicamente como determinado por la relación entre trabajo y capital, sino como “un paquete enredado y múltiple de relaciones de poder” (Grosfoguel, 2006, citado en Castro-Gómez, 2010: 287). Sin embargo, Ramón Grosfoguel toma la noción de *heterarquía* del trabajo de su profesor en Temple University, Kriakos Kontopoulos. Éste, en los años noventa, desde la teoría de la complejidad, propone de manera novedosa para las ciencias sociales una perspectiva de análisis escalar, donde aparecen múltiples niveles de organización socioecológica.
 19. Para ampliar, véase: *Las ontologías relacionales y el pluriverso*, en Arturo Escobar (2014), quien junto con Mario Blaser y Marisol de la Cadena están desarrollando esa perspectiva.
 20. Actualmente son parte 193 países, y este Convenio es considerado como el más importante de la historia, porque no hay otro referente en cuanto al interés que despertó la convocatoria que hiciera la ONU a participar en la Cumbre de la Tierra, pues allí se presentaron más jefes de Estado que en cualquier otro convenio internacional firmado hasta ese momento.
 21. Aunque hay quienes afirman que el principal antecedente del CDB está en 1972 con la Conferencia de la ONU en Estocolmo sobre el Medio Humano, marco en el que nace el Programa de Naciones Unidas para el Medio Ambiente (PNUMA).
 22. La ONU considera al CDB como el principal instrumento internacional para el desarrollo sostenible (ONU, 2017).
 23. El término *enredado*, o la expresión *se enreda* es utilizado por Castro-Gómez y Grosfoguel (2007) para dar cuenta de la compleja interrelación entre la cuestión geopolítica, la cuestión geocultural y la cuestión geoeconómica, donde resulta igualmente complejo afirmar que una determina a la otra, como podría decirse desde otros marcos de referencia.
 24. El término fue acuñado por primera vez en 1986 por Walter Rosen, pero utilizado mediática y políticamente ese mismo año por el reconocido entomólogo y padre de la sociobiología, el científico Edward Wilson en el Primer Foro Nacional (norteamericano) sobre Bio-Diversidad celebrado en Washington en 1986 (Beltrán, 2017).
 25. Tras el nacimiento de la biodiversidad, el discurso y la práctica de la conservación se resignificaron como la posibilidad de evitar la pérdida de la diversidad biológica mediante su inserción al sistema económico (Beltrán, 2014a, 2014b, 2018).
 26. La *geopolítica*, la *biopolítica* y la *corpopolítica* son las categorías utilizadas por Castro-Gómez para elaborar su analítica sobre la heterarquía del poder. Y si bien el colombiano no referencia de quién toma el término *corpopolítica*, lo cierto es que es una categoría propuesta por Ramón Grosfoguel para decir que la epistemología tiene color y sexualidad.
 27. Véase Quijano (1992).
 28. Véase Lander (2000).
 29. Véase Maldonado-Torres (2007).
 30. Véase Lugones (2008) y Segato (2010). Sin embargo, el propósito aquí es entablar un diálogo con los desarrollos teóricos como el de Shiva (1991), quien promueve la recuperación del principio femenino como respuesta cultural, social y económica al desarrollo occidental, el cual, mediante un discurso universalizante y patriarcal, ha venido sometiendo tanto a las mujeres como a los ecosistemas que habita.
 31. El subrayado es mío.
 32. Cabe señalar que este encuentro dialógico no está sobre la base de un “nuevo” paradigma, sino que se sustenta en “un pensamiento otro”, es decir, que coexiste en conflicto con los críticos tradicionales de las ciencias sociales, como en nuestro caso con Foucault. Eso quiere decir que su base es la pluridiversidad epistémica sobre la que se sustenta una ecología de saberes (Santos, 2006).
 33. Construido sobre el agotamiento de la modernidad y los límites de la posmodernidad (Santos, 1995).
 34. Construido sobre la conciencia de la colonialidad del poder y la diferencia colonial.
 35. Castro-Gómez sostiene: “No hay una sola colonialidad del poder sino que hay muchas. Y su análisis dependerá del nivel de generalidad que se esté considerando (micro, meso o macro), así como de su ámbito específico de operación” (2007: 168).
 36. Interpretación de las concepciones de naturaleza y biodiversidad de uno de los sectores representativos de los movimientos indígenas del trapecio amazónico en Colombia (Cajigas-Rotundo, 2007a).
 37. Sintetiza las concepciones de naturaleza de los programas de “conservación de la biodiversidad” (Cajigas-Rotundo, 2007a).
 38. Entendido como una de las dimensiones del capitalismo contemporáneo (Cajigas-Rotundo, 2007a).
 39. La pretensión de producir alimentos genéticamente modificados (biotecnología) que responden a una lógica biopolítica: alimentos más resistentes a las plagas, que tengan un tiempo mayor de durabilidad, etcétera, que actúan de manera molecular (Cajigas-Rotundo, 2006, 2007b) y que generan relaciones particulares entre ambiente y sociedad.
 40. “La biopolítica hace referencia al poder sobre la vida escenificado por el Imperio, mientras que el biopoder es la capacidad de auto-

producción vital de la multitud” (Hardt y Negri, 2002, citado por Cajigas-Rotundo, 2006: 71, 2007b: 187).

41. Una referencia importante para las genealogías antropológicas de la naturaleza puede consultarse a Astrid Ulloa (2011) y su texto “Concepciones de la naturaleza en la Antropología actual”.
42. Véase cita al final 8 del presente texto.
43. Como ya lo expresé a través de Castro-Gómez (2007) eso dependerá del nivel de generalidad que se esté considerando (micro, meso o macro), así como de su ámbito específico de operación, y, por supuesto, del objeto y el objetivo del análisis.
44. Pueden ser todas esas colonialidades o sólo una, o sólo el enredo entre dos de éstas y/o las muchas combinaciones que se quiera y puedan hacer, según el objeto de análisis.
45. “[...] pienso que lo que es nuevo aquí es mi abordaje de la lógi-

ca de la interseccionalidad y mi entendimiento de la mutualidad de la construcción de la colonialidad del poder y del sistema de género colonial/moderno” (Lugones, 2008: 93).

46. Para mayor comprensión de la afirmación, invito a los lectores a acercarse al texto denominado: “Antropología y vida en pueblos de Colombia: a propósito de la biocolonialidad y la metodología del palabrear” (Beltrán, 2016c), en el que doy cuenta de los fundamentos epistemológicos y ontológicos del palabrear de los pueblos Murui Muina de la Amazonía colombiana. Esto, porque a través de dichos fundamentos (entre otros que aparecen en la tesis doctoral aquí citada) es posible afirmar “que las naturalezas son sujeto y no objeto de conocimiento y dominio”.
47. Para apreciar en detalle esa intersección simultánea, véase Beltrán (2018).

Referencias bibliográficas

1. ALIMONDA, Héctor, 2011, “La colonialidad de la naturaleza: una aproximación a la ecología política latinoamericana”, en: Héctor Alimonda (coord.), *La naturaleza colonizada: ecología política y minería en América Latina*, Buenos Aires, CICCUS y Clacso, pp. 21-58.
2. BELTRÁN, Yilson, 2014a, “Biocolonialidad del poder: incursión del discurso de la biodiversidad en Colombia y el nacimiento de la protección del conocimiento tradicional asociado a la biodiversidad”, ponencia presentada en el Coloquio Internacional Power and Peripheries realizado en la Universidad de California-Berkeley, Berkeley, abril.
3. _____, 2014b, “El discurso de la protección jurídica del conocimiento tradicional asociado a la biodiversidad en Colombia: ¿una tiranía epistémica?”, ponencia presentada en el Coloquio Internacional Epistemologías del Sur realizado en la Universidad de Coimbra, Portugal, julio.
4. _____, 2016a, *La biocolonialidad de los conocimientos “tradicionales” en Colombia*, tesis doctoral, México, Universidad Autónoma Metropolitana.
5. _____, 2016b, “La biocolonialidad en las relaciones entre investigadores de la biodiversidad y las comunidades en Colombia”, en: *Tabula Rasa*, No. 24, Universidad Colegio Mayor de Cundinamarca, Bogotá, pp. 213-240.
6. _____, 2016c, “Antropología y vida en pueblos de Colombia: a propósito de la biocolonialidad y la metodología del palabrear”, en: *Boletín de Antropología*, Universidad de Antioquia, Vol. 31, No. 52, julio-diciembre, pp. 302-324.
7. _____, 2017, “Violencia epistémica en la protección de los conocimientos ‘tradicionales’”, en: *Ciencia Política.*, Vol. 12, No. 24, pp. 115-136.
8. _____, 2018, “La biocolonialidad de la biodiversidad en América Latina”, en: Nora Garita (ed.), *América Latina y sus pueblos en movimiento*, Heredia (Costa Rica), Asociación Latinoamericana de Sociología.
9. BHABHA, Homi, 1994, *The Location of Culture*, Nueva York, Routledge.
10. BRIGG, Morgan, 2002, “Post-Development, Foucault and the Colonisation Mehtaphor”, en: *Third World Quarterly*, Vol. 23, No. 3, tomado de: <<http://www.jstor.org/stable/3993534>>, pp. 421-436.
11. CAJIGAS-ROTUNDO, Juan, 2006. “La (bio)colonialidad del poder: cartografías epistémicas en torno a la abundancia y la escasez”, en: *Revista Youcali*, No. 11, pp. 59-74.
12. _____, 2007a, “Anotaciones sobre la biocolonialidad del poder”, en: *Revista Pensamiento Jurídico*, No. 18, Bogotá, Universidad Nacional de Colombia-Facultad de Derecho, Ciencias Políticas y Sociales, pp. 59-72.
13. _____, 2007b, “La biocolonialidad del poder: Amazonía, biodiversidad y ecocapitalismo”, en: *El giro decolonial: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*, Bogotá, Iesco/Pensar/Siglo del Hombre.
14. _____, 2008, “Saber posoccidental”, en: Gilberto Dupas (Org.), 2008, *Meio ambiente e crescimento econômico: tensoes estruturales*, Sao Paulo, Unesp/IEEL.
15. CASTRO-GÓMEZ, Santiago, 2000, “Ciencias sociales, violencia epistémica y el problema de la invención del otro”, en: *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales: perspectivas latinoamericanas*, Buenos Aires, Clacso.
16. _____, 2007, “Michel Foucault y la colonialidad del poder”, en: *Tabula Rasa*, Bogotá, Universidad Colegio Mayor de Cundinamarca, No. 6, pp. 153-172.
17. _____, 2010, “Michel Foucault: Colonialismo y geopolítica”, en: Ileana Rodríguez y Josebe Martínez, *Estudios trasatlánticos coloniales: narrativas coman-*

- dosistemas-mundo: colonialidad modernidad*, Madrid, Anthropos, pp. 271-292.
18. CASTRO-GÓMEZ, Santiago y Ramón Grosfoguel (eds.), 2007, *El giro decolonial: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*, Bogotá: Universidad Central-Iesco/Pontificia Universidad Javeriana-Instituto Pensar/Siglo del Hombre.
 19. DB (1992). Convenio Sobre la Diversidad Biológica. Organización de las Naciones Unidas (ONU), tomado de: <<https://www.cbd.int/undb/media/factsheets/undb-factsheets-es-web.pdf>>.
 20. COLLINS, Patricia, 2000, *Black Feminist Thought: Knowledge, Consciousness and the Politics of Empowerment*, Nueva York, Routledge.
 21. CRENSHAW, Kimberlé, 1989, “Demarginalizing the Intersection of Race and Sex: A Black Feminist Critique of Antidiscrimination Doctrine: Feminist Theory and Antiracist Politics”, en: *University of Chicago Legal Forum*, Vol. 1989, No. 1, tomado de: <<https://chicagounbound.uchicago.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1052&context=uclf>>.
 22. DELGADO, Gian, 2008, “El carácter geoeconómico y geopolítico de la biodiversidad: el caso de América Latina”, en: Héctor Alimonda *et al.*, *Gestión ambiental y conflicto social en América Latina*, Buenos Aires, Clacso.
 23. DE OTO, Alejandro, 2012, “Siempre se trató de la modernidad y del colonialismo: una lectura entre teorías coloniales desde una perspectiva fanoniana”, en: *Cuadernos del CILHA*, Mendoza, Argentina, Año 13, No. 17, pp. 192-212.
 24. DE OTO, Alejandro y María Quintana, 2010, “Biopolítica y colonialidad: una lectura crítica de Homo Sacer”, en: *Tabula Rasa*, No. 12, Bogotá, Universidad Colegio Mayor de Cundinamarca, pp. 47-52.
 25. DUSSEL, Enrique, 1994, *1492: el encubrimiento del otro: hacia el origen del mito de la modernidad*, La Paz, UMSA-Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación/Plural.
 26. ESCOBAR, Arturo, 2003, “Mundos y conocimientos de otro modo: el programa de modernidad/colonialidad latinoamericano”, en: *Tabula Rasa*, No. 1, Bogotá, Universidad Colegio Mayor de Cundinamarca, pp. 51-86.
 27. _____, 2014, *Sentipensar con la tierra: nuevas lecturas sobre desarrollo, territorio y diferencia*, Medellín, Universidad Autónoma Latinoamericana (Unaula).
 28. ESPOSITO, Roberto, 2006, *Bíos: biopolítica y filosofía*, Buenos Aires, Amorrortu.
 29. FALS, Orlando, 1987, “Por un conocimiento vivencial”, en: *Sociología de la liberación*, Bogotá, Siglo XXI, pp. 153-165.
 30. FARRÉS, Yasser y Alberto Matarán, 2012, “Colonialidad territorial: para analizar a Foucault en el marco de la desterritorialización de la metrópoli: notas desde La Habana”, en: *Tabula Rasa*, No. 16, Bogotá, Universidad Colegio Mayor de Cundinamarca, pp. 139-159.
 31. FOUCAULT, Michel, 1992, *Genealogía del racismo: de la guerra de razas al racismo de Estado*, Madrid, La Piqueta.
 32. _____, 1998, *Genealogía del racismo*, La Plata, Altamira.
 33. _____, 1999, *Estrategias de poder: obras esenciales*, Vol. II, Buenos Aires, Paidós.
 34. _____, 2001, *Defender la sociedad: curso en el Collège de France (1975-1976)*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica.
 35. _____, 2006, *Seguridad, territorio y población: curso en el Collège de France (1977-1978)*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica.
 36. _____, 2012, *Nacimiento de la biopolítica: curso en el Collège de France (1978-1979)*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica.
 37. GALCERÁN, Montserrat, 2012, “El análisis del poder: Foucault y la teoría decolonial”, en: *Tabula Rasa*, No. 16, Bogotá, Universidad Colegio Mayor de Cundinamarca, pp. 59-77.
 38. GRUPO de Estudios Sobre Colonialidad (Gesco), 2012, “Estudios decoloniales: un panorama general”, en: *Revista Kula*, No. 6, abril, Buenos Aires, pp. 8-21.
 39. GROSFUGUEL, Ramón, 2012, “El concepto de ‘racismo’ en Michel Foucault y Frantz Fanon: ¿teorizar desde la zona del ser o desde la zona del no-ser?”, en: *Tabula Rasa*, No. 16, Bogotá, Universidad Colegio Mayor de Cundinamarca, pp. 79-102.
 40. _____, 2014, “La descolonización de la economía política y los estudios poscoloniales: transmodernidad, pensamiento descolonial y colonialidad global”, en: *Epistemologías del Sur (perspectivas)*, Madrid, Akal, pp. 373-405.
 41. GROSFUGUEL, Ramón, Montserrat Galcerán y Julia Suárez-Krabbe, 2012, “Introducción a Foucault y la Colonialidad”, en: *Tabula Rasa*, No. 16, Bogotá, Universidad Colegio Mayor de Cundinamarca, pp. 37.
 42. HARDT, Michael y Antonio Negri, 2002, *Imperio*, Buenos Aires, Paidós.
 43. KENNEDY, Valerie, 2000, *Edward Said: A Critical Introduction*, Cambridge, Polity.
 44. LANDER, Edgardo, 2000, “Ciencias sociales: saberes coloniales y eurocéntricos”, en: Edgardo Lander (comp.), *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales: perspectivas latinoamericanas*, Buenos Aires, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, pp. 53-57.
 45. LUGONES, María, 2008, “Colonialidad y género”, en: *Tabula Rasa*, No. 9, Bogotá, Universidad Colegio Mayor de Cundinamarca, pp. 73-101.
 46. MALDONADO-TORRES, Nelson, 2007, “On the Co-

- lonality of Being: Contributions to the Development of a Concept”, *Cultural Studies*, 21(2-3), 240-270.
47. MIGNOLO, Walter, 2003, “‘Un paradigma otro’: colonialidad global pensamiento fronterizo y cosmopolitismo crítico”, en: Walter Mignolo, *Historias globales/diseños globales: colonialidad, conocimientos subalternos y pensamiento fronterizo*, Madrid, Akal, pp. 19-60.
 48. _____, 2007, “El pensamiento decolonial: desprendimiento y apertura: un manifiesto”, en: Santiago Castro-Gómez y Ramón Grosfoguel (eds.), 2007, *El giro decolonial: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*, Bogotá, Iesco/Pensar/Siglo del Hombre.
 49. _____, 2009, “La colonialidad: la cara oculta de la modernidad”, en: *Catalog of Museum Exhibit: Modernologies*, Museo de Arte Moderno de Barcelona, tomado de: <http://www.macba.es/PDFs/walter_mignolo_modernologies_cas.pdf>, pp. 39-49.
 50. MUDIMBE, Valentin, 2013, “Questões de Método”, en: Valentin Mudimbe, *A Invencao de Africa: Gnose, Filosofia e a ordem do Conhecimento*, Luanda-Angola, Universida de Agostinho Neto-Faculdade de Ciencias Sociais/Pdago, pp. 43-67.
 51. NEMOGÁ, Gabriel y Yilson Beltrán, 2018, “Las agendas de investigación en biodiversidad en Colombia: una reflexión desde la biocolonialidad y la bioculturalidad”, en: Martín Uribe y Brayan Cristóbal (eds.), *Estudios de biociencias y derecho*, Bogotá, Universidad Nacional de Colombia-Maestría en Biociencias y Derecho, Facultad de Derecho, Ciencias Políticas y Sociales.
 52. NIETO, Mauricio, 2000, *Remedios para el imperio: historia natural y la apropiación del Nuevo Mundo*, Bogotá, Instituto Colombiano de Antropología e Historia.
 53. ORGANIZACIÓN de las Naciones Unidas (ONU), 1992, “Convenio sobre la diversidad biológica (CDB)”, tomado de: <<https://www.cbd.int/doc/legal/cbd-es.pdf>>.
 54. _____, 2017, “Día Internacional de la Diversidad Biológica 22 de mayo”, tomado de: <<http://www.un.org/es/events/biodiversityday/convention.shtml>>.
 55. QUIJANO, Aníbal, 1992, “Colonialidad y modernidad/ racionalidad”, en: Heraclio Bonilla (comp.), *Los conquistados: 1492 y la población indígena de las Américas*, Quito, Libri Mundi/Tercer Mundo.
 56. SAID, Edward, 1996, *Cultura e imperialismo*, Barcelona, Anagrama.
 57. SÁBATO, Ernesto, 1970, *Hombres y engranajes*, Buenos Aires, Emecé.
 58. SANTOS, Boaventura, 1995, *Toward a New Common Sense: Law, Science and Politics in the Paradigmatic Transition*, Nueva York, Routledge.
 59. _____, 2006, “A ecologia de saberes”, en: Boaventura Santos, *A Gramática do Tempo: Para uma nova cultura política*, Porto, Afrontamento, pp. 127-153.
 60. SANTOS, Boaventura y María Meneses, 2014, “Introducción”, en: *Epistemologías del Sur (perspectivas)*, Madrid, Akal, pp. 7-17.
 61. SEGATO, Rita, 2010, “Género y colonialidad: en busca de claves de lectura y de un vocabulario estratégico descolonial”, en: Aníbal Quijano y Julio Mejía (eds.), *La cuestión decolonial*, Lima, Universidad Ricardo Palma-Cátedra América Latina y la Colonialidad del Poder.
 62. SHIVA, Vandana, 1991, *Abrazar la vida: mujer, ecología y supervivencia*, Montevideo, Instituto del Tercer Mundo.
 63. SOTO, Diego, 2013, “Síntomas (de)coloniales: Grosfoguel como lector de Foucault”, en: *Tabula Rasa*, No. 19, Bogotá, Universidad Colegio Mayor de Cundinamarca, pp. 59-77.
 64. STOLER, Ann, 1995, *Race and the Education of Desire: Foucault’s History of Sexuality and the Colonial Order of Things*, Durham, Duke University Press.
 65. SUÁREZ-KRABBÉ, Julia, 2012, “Pasar por Quijano, salvar a Foucault: protección de identidades blancas y decolonización”, en: *Tabula Rasa*, No. 16, pp. 39-57, Bogotá, Universidad Colegio Mayor de Cundinamarca.
 66. SCHWARTZ-MARÍN, Ernesto y Eduardo Restrepo, 2013, “Biocoloniality, Governance, and the Protection of ‘Genetic Identities’ in Mexico and Colombia”, en: *Sociology*, Vol. 47, No. 5, pp. 993-1010.
 67. TORO, Catalina, 2007, “Seguridad hemisférica, biodiversidad y propiedad intelectual en el marco de las negociaciones del TLC andino”, en: *Revista Pensamiento Jurídico*, No. 18, febrero, Bogotá, Universidad Nacional de Colombia, pp. 73-101.
 68. ULLOA, Astrid, 2011, “Concepciones de la naturaleza en la antropología actual”, en: Leonardo Montenegro (ed.), *Cultura y naturaleza, aproximaciones a propósito del bicentenario de la independencia de Colombia*, Bogotá, Jardín Botánico de Bogotá José Celestino Mutis, pp. 26-46.
 69. VISVANATHAN, Shiv, 2001 [1987], “On ancestors and epigones”, en: *Seminar Through The Decades*, No. 500, abril, tomado de: <<http://www.india-seminar.com/2001/500.htm>>.
 70. _____, 2004, “Convite para uma Guerra da Ciência”, en: Boaventura Santos (org.), *Conhecimento Prudente para uma Vida Decente: um discurso sobre as ciencias revisitado*, Sao Paulo, Cortéz, pp. 757-775.
 71. VIVEROS, Mara, 2016, “La interseccionalidad: una aproximación situada a la dominación”, en: *Debate Feminista*, No. 52, Universidad Nacional Autónoma de México-PUEG, pp. 1-17.



▪ *Sin título*, Lima (Perú), 2014 | Pésimo