



HAL
open science

El efecto boomerang de la colonialidad y las alternativas para la ciencia social

Pablo Corral-Broto

► To cite this version:

Pablo Corral-Broto. El efecto boomerang de la colonialidad y las alternativas para la ciencia social. Dykinson. Investigar a pie de campo. Problemas y desafíos en investigaciones críticas de Humanidades y Ciencias Sociales, Dykinson, pp.61-72, 2023, Paz y Conflictos, 978-84-1170-264-5. <hal-04227308>

HAL Id: hal-04227308

<https://hal.science/hal-04227308v1>

Submitted on 3 Oct 2023

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire HAL, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.



Distributed under a Creative Commons CC BY-NC-ND 4.0 - Attribution - Non-commercial use - No Derivative Works - International License

Título del Libro: *Investigar a pie de campo. Problemas y desafíos en investigaciones críticas de Humanidades y Ciencias Sociales.*

Antonio SEGOVIA GAVINET y José Manuel MAROTO BLANCO (Coordinadores)
Madrid, Editorial Dykinson, 2023

El efecto boomerang de la colonialidad y las alternativas para la ciencia social (p. 61-72)

Autor: Pablo Corral-Broto, STAND Universidad de Granada (España) y Université de La Réunion, Espace Dev (Francia)

Me propongo aquí plantear la discusión abierta a las ciencias sociales sobre por qué y cómo debemos decolonizar la ciencia y la tecnología en tanto que europeos. No quería centrarme únicamente en mi punto de vista de historiador. A pesar de todo, me temo que la historiografía estará más presente de lo que me gustaría. Me gustaría iniciar la discusión a partir de una pregunta. Esta pregunta me ha surgido en contacto con los artículos, libros y conferencias de la teoría o giro decolonial. ¿Pueden las epistemologías no eurocéntricas ayudar a conocer Europa, sus epistemologías, sus sociedades y sus historias? ¿Es necesario que como investigadores y académicos europeos decolonizar Europa? Esta pregunta me la he planteado desde 2009, cuando entré en contacto con la teoría decolonial (Mignolo, 2011; Castro-Gómez, S., & Grosfoguel, R. 2007; Sousa Santos, B. de., 2005; Lander, 2000; Dussel, 2000). La modernidad-colonialidad es la matriz del sistema-mundo desde 1492. De ella surge el eurocentrismo (Wallerstein, 2008).

En primer lugar, hemos de afrontar la cuestión de cómo y por qué se plantea esa pregunta y debatir sobre su pertinencia. Es posible que no llegemos todas a las mismas conclusiones. Pero ese es precisamente el objetivo de este libro. Yo descubrí gracias a mi propia investigación sobre los conflictos ambientales bajo el franquismo (Corral 2013; 2015) que los modos de pensamiento no eurocéntricos iban a ayudarme a comprendernos a nosotros mismos como sociedades europeas.

También consideraré qué consecuencias epistemológicas y metodológicas conlleva aplicar dicho giro para analizar Europa como científicas y científicos sociales, y qué impacto tiene dicha tarea en la propia teoría decolonial. Por último, describiré como la fuga de cerebros y la colonialidad científica pueden conllevar crear tecnomisioneros o tecnomisioneras, empleando un término propuesto por Mario Gaviria y qué alternativas existen, concretamente me centraré en una propuesta de ciencia y tecnología *créole* tras mi experiencia de terreno en la isla de La Reunión (Océano Índico).

Usando las palabras de Arturo Escobar he de subrayar que esta reflexión es un estudio desde el terreno. Y escribo desde el Océano Indico, donde trabajo desde hace cuatro años. Es en este terreno donde yo represento esa centricidad europea en un segundo grado como originario de España, justo detrás de los metropolitanos franceses. Se trata de un informe también específico a mi experiencia de científico trabajador en Francia y a mi propia lectura de mi quehacer científico. También mi propia historia personal y vital ha influido en los giros emprendidos epistemológicamente, desde la historia social a la historia ambiental decolonial. Hace ya muchos años, tuve la oportunidad de vivir y trabajar como voluntario en Nicaragua. Ese encuentro con *el otro* fue determinante y transformó la visión que había recibido en Europa a cerca de la propia Europa. También comprendí que el desarrollo de ciertas sociedades, a costa de otras, era algo propio e interno a la España contemporánea. En Aragón, el medio ambiente y social en el que nací no correspondía con las zonas desarrolladas de España. Desde entonces comprendí que eran dos caras de un fenómeno propiamente europeo. Fenómeno que no podría aún determinar si se creó en Europa o *se volvió* contra Europa.

La colonialidad ambiental

Cuando decidí hacer una tesis doctoral sobre los conflictos ambientales derivados del desarrollo industrial del régimen franquista la cuestión colonial se planteó de otra manera. Y fue cobrando más fuerza en mi problematización conforme avanzaba en mis investigaciones. A priori, nada hacía indicar

que me plantease la cuestión del eurocentrismo en las ciencias sociales. Desde un principio me basaba en estudios que habían analizado la modernidad, puesto que mi trabajo de campo y los archivos consultados sobre la industrialización me dirigían a esta cuestión. Al estar trabajando sobre la contaminación industrial tenía que trabajar sobre el concepto o las representaciones de qué era lo moderno. Y lo moderno era aquello que contaminaba y creaba conflictos en las sociedades tradicionales, temas que me interesaba a mí estudiar. Hasta el 2009, la base intelectual que apareció frente a mí en los Archivos, y que me sirvió para entender y enmarcar esta crítica ambiental de la modernidad, venía de muchos investigadores de los años setenta. Estos habían hecho una lectura bastante singular de las ciencias sociales. Desde *el derecho a la ciudad* de Henri Lefèbvre y toda la saga que dejó en España con Mario Gaviria, José Manuel Naredo y otros muchos científicos sociales que se formaron entre ellos. Estos investigadores realizaban informes, porque también hacían investigaciones sobre el terreno, practicando la investigación-acción-participativa si no antes, al mismo tiempo que lo realizase Fals Borda desde Colombia.

También contaba con todos los estudios realizados por James C. Scott que apuntaban a un nuevo entendimiento de la modernidad y de las formas de protestar contra ella. Estos estudios pioneros de los años setenta y la antropología social de James C. Scott tenían en común esa crítica a la modernidad hegemónica. Las sociedades pirenaicas del Norte de España se me representaban muy particulares, usando también ciertos trabajos locales de la antropología social aragonesa, catalana y vasca. La destrucción cuasi total cultural y social de las formas de vida rurales, pirenaicas y pre-pirenaicas estuvo marcada por los grandes proyectos industriales del franquismo. El paso de una sociedad tradicional a otra moderna conllevaba traumas y pérdidas (Mairal 1993). Sin embargo, a mi modo de ver el Pirineo aragonés y catalán occidental habían sufrido procesos similares al extractivismo que imperaba en Latinoamérica. Los científicos pioneros como Gaviria y Naredo (1977, 1978b) dieron cuenta de estos fenómenos muy tempranamente.

La lectura decolonial de estos procesos me permitió reflexionar acerca de en dónde se sitúa esa frontera epistemológica de lo moderno y qué utilidad tiene el hecho de ser ciertamente móvil. Y como incluso en Europa, esas epistemes propias de la matriz moderno-colonial aparecían en los textos de estos investigadores españoles de mediados y finales de los años setenta. Este giro decolonial me habilitó para ir más allá del momento de la modernidad que en Europa lo situábamos en los siglos XVII-XIX, con la Ilustración y la Revolución Industrial. Los trabajos de Edward Said (1995), Franz Fanon (1952) y Albert Memmi (1985) me fueron de gran utilidad a la hora de entender cómo se reproducía esta matriz moderno-colonial en cualquier sociedad del sistema-mundo capitalista. Estos estudios demostraban cómo se iba interiorizando la hegemonía de lo moderno hasta conseguir desplazar epistemes concurrentes. Concurrentes en el sentido de presentar cierto riesgo de disminuir la acumulación de capital. De alguna manera tenía mucho que ver con otras teorías sociales previamente planteadas, como la teoría de la dependencia que ya había sido empleada por Gaviria, dado que se formó con el equipo de sociología de Nanterre de mayo de 1968, donde estaba Fernando Henrique Cardoso.

La lectura decolonial de estos estudios postcoloniales fue otorgándome la posibilidad de emplear unas categorías mixtas, que se combinaban perfectamente entre sí; unas categorías transhistóricas, que según Dussel (2000) se crearon hace más de cinco siglos y atraviesan la historia resurgiendo sin cesar. Estas categorías se alejaban mucho de la historiografía y la ciencia social que hasta ese momento conocía y creía útil. Estas aparecían en la matriz moderno-colonial. La colonialidad fue la categoría que mejor me ayudó a comprender cómo la industrialización moderna franquista conquistó en España todos los ambientes y espacios socioculturales diversos hasta hacerlos dependientes e integrarlos en esta matriz. Sin esa colonialidad inherente al sistema-mundo y sin dicha categoría cómo si no hubiera sido posible analizar la cuestión del *colonialismo interno*. Así me dispuse a utilizar la colonialidad del poder ambiental y la colonialidad del saber ambiental. La colonialidad del ser aplicado al medio ambiente fue

mucho más difícil de trabajar desde mi método histórico, a pesar de ciertas fuentes secundarias que describían los cambios profundos en la identidad de comunidades inundadas, contaminadas o amenazadas con riesgos nucleares.

La dicotomía entre lo tradicional y lo moderno, dentro del pensamiento eurocéntrico instaurado con la modernidad merece una revisión constante. El giro decolonial propone también la idea de la transmodernidad, dando a entender que cada sociedad puede ir modernizando sus formas de poder, de pensar y de saber y de ser. Existen pues tantas formas de modernidad como de sociedades, en plural. No sólo existe una posible: una sociedad, una modernidad. Foucault describió que el nacimiento del término sociedad se hizo en singular, y únicamente para la élite aristócrata en declive (Foucault, 1975-1976, 1997). No es casualidad que la ciencias humanas y sociales hablen siempre en singular cuando pretenden decir que existe una sola sociedad. No es cierto, hay sociedades, en plural en todas partes. Es allí donde la historia ambiental se ha situado prácticamente desde su existencia.

Los estudios de conflictividad ambiental han demostrado que incluso en Europa esa dicotomía entre sociedad tradicional y sociedad moderna, que se quería presentar como una sola, era tan fuerte como estructural. Lo tradicional fue colonizado desde el poder, desde el saber y desde la identidad o el ser hasta ser considerado como anti-moderno. La contaminación, la exposición al riesgo ambiental y el expolio de los recursos naturales demuestran lo que yo llamaría *el efecto boomerang* de la matriz moderno-colonial de todo el sistema-mundo. Dicho efecto reacomodó desde el siglo XIX cualquier comunidad europea que no respondía a los criterios del sistema-mundo capitalista. De alguna manera, lo que fue útil para América Latina, Asia, África y las islas coloniales, ¿por qué no iba a serlo para la propia Europa? Dicho efecto consistiría en crear constantemente periferias externas, pero sobre todo internas en el núcleo eurocéntrico, con el fin de extinguir formas de poder, de saber y de identidad, ambientales según mi investigación, incompatibles con la creación de capital y de riqueza. Las

sociedades con un poder, ser y saber incompatibles con la industrialización y la urbanización de la sociedad europea compartieron al menos el mismo destino, una extinción *suave*. Porque, pese a que hubo muchas pérdidas humanas, nunca fue similar a las guerras coloniales. El saber, el ser y el poder ambiental incompatibles con el capitalismo se convierten en lo exterior a la matriz. La naturaleza europea, y la naturaleza allende de nuestras fronteras, es siempre lo exterior, y lo exterior es lo diferente, lo excluido y lo que no tiene que formar parte de la modernidad, siguiendo los análisis que ya ha realizado en numerosas ocasiones Arturo Escobar (2000, 2006, 2008).

Introducir el marco decolonial suponía y supone una serie de consecuencias en la metodología. Sin llegar a desechar la historiografía social y económica, estructuralista o marxista, las corrientes de historia cultural o la historia post-social, no quería entrar en un debate ontológico. ¿Qué aportó el giro decolonial? Aportaba *heterarquías* complejas capaces de entender las reconfiguraciones centro-periferia en los conflictos socio-ambientales. La etnia, el origen nacional o no nacional, el género, la clase, el espacio y la naturaleza creaban una matriz de relaciones complejas. Estas jerarquías heterogéneas fueron desplegadas en el caso de los conflictos ambientales analizados bajo la dictadura franquista creando centros y periferias, incluidos y excluidos, *expolios* y *saqueos* que nada tienen que envidiar a lo sucedido después con las mismas empresas españolas en América Latina. Lo que Endesa realizó en Escatrón (Zaragoza) no fue más que el punto de partida, y lo mismo ocurriría con los embalses pirenaicos de esta misma empresa y de ENHER. Lo que aprendieron para hacerse con los recursos naturales bajo el franquismo, como empresas nacionales franquistas que eran, lo practicaron después en América Latina con pocas modificaciones y con muchísima más violencia. La colonialidad ambiental fue ya denunciada por los investigadores sociales que contraatacaron en su día contra estas empresas y otras muchas más que pretendían llenar España de centrales nucleares. Gaviria y Naredo (1977, 1978b) y Aranguren (1977) hablaban todos de *colonialismo interno* o *interior*. Lo mismo estaba ocurriendo en México y en Brasil, pero también en otros muchos lugares del planeta (Love 1989). La

colonialidad servía para someter lo exterior y lo interior, exteriorizándolo. No tiene fin, es como una espiral.

Tras terminar esta tesis doctoral, y tras unos años en una universidad alpina y en Aix-Marseille, trasladé mis investigaciones al Océano Indico, a la isla de La Reunión (Francia, África, Asia, o Indianoceanía); situada entre Madagascar y la isla Mauricio. Siguiendo la estela de lo que Crosby (1986) llamó las *Nuevo Europas* de Canarias y Madeira, son islas con plantaciones de azúcar donde ocurrió simultáneamente tanto la pérdida de biodiversidad como la introducción de nuevos cultivos (Cheke & Hume, 2008). Aquí sí que resultaba útil manejar las herramientas decoloniales para hacer la historia ambiental de estas sociedades insulares. Sin embargo, en este nuevo terreno, las heterarquías y la matriz moderno-colonial pueden emplearse de forma clásica, al ser un lugar colonial ultra-periférico desde el momento histórico de la modernidad (siglos XVI y XVII). Esta naturaleza es tropical, por tanto, no europea, distinta y distante, con lo cual inspiró visiones eurocéntricas bastante surrealistas, comenzando con la idea del *Edén* y del *Paraíso* (Grove 1995; Grove 2011). La lejanía geográfica de esas ideas paradisíacas escondió la realidad del intercambio socio-metabólico del extractivismo moderno-colonial insular, trata de esclavos y culturas de plantación, instauradas desde un principio para rendir al sistema-mundo mercantilista y capitalista. Sin embargo, y pese a seguir siendo un espacio ultra-periférico, existe también una relación compleja y repetitiva, siguiendo el modelo de la espiral concéntrica, de reinención y de ida-y-vuelta de la modernidad-colonialidad. El efecto *boomerang* aquí es posible que esté también operativo. Sin embargo, todavía no puedo presentar resultados, pero sí puedo reflexionar sobre el quehacer como científico social de origen europeo en un lugar con historia de esclavitud y de cañaverales. Un lugar forjado a base del sufrimiento de africanos y asiáticos al servicio de europeos blancos durante años y con una consecuente desigualdad poscolonial estructural.

Tecnomisioneros

Como acabo de exponer, el método de la historia ambiental me permitió descubrir que la colonialidad es un fenómeno que conlleva un efecto *boomerang*, que es automático, que es involuntario y que es inevitable, y que por lo tanto es estructural a todo sistema-mundo capitalista. De no ser así, no podría haberse reproducido tantas décadas. Dicho de otra forma, la matriz moderno-colonial ha estado inventando y reinventando periferias para diferentes centros metropolitanos móviles. Esa movilidad también nos persigue a nosotras y nosotros como científicos sociales. Como investigador europeo en territorio colonizado por los europeos, tras instalarme tuve que reflexionar sobre cómo afrontar esta cuestión. En esta tarea, y desde 2015 recibí la ayuda extraordinaria y generosa de un intelectual que yo mismo había investigado para mi tesis: Mario Gaviria. Mario Gaviria (1938-2018) era un teórico excepcional, quien me bautizó generosamente con el término de tecnomisionero, justo un par de años antes de fallecer. Él acuñó el término, como otros tantos importantes como el de *xenofilia*, para definir esa capacidad, a su entender, de los pueblos de la Península Ibérica (España, Cataluña, Aragón, País Vasco, Asturias, Galicia, Portugal, etc.) de ligar y reproducirse en el contacto con otras culturas. El resultado de la conquista fue doble según él, xenófobo y xenófilo. Gaviria era también un urbanista, sociólogo, ecólogo, estadista y economista de excepción. Analizó la ciudad, la ruralidad, el medio ambiente, desde la acción y prestando especial interés a la idea de placer (Gaviria 2015, 1997, 1986, 1981, 1978b, 1978a, 1977, 1976, 1974b, 1974a). Incluso llegó a describir a España como *El paraíso estancado* (Gaviria & Perea, 2015). Su trabajo intelectual sucedió desde los tiempos de la dictadura a los de la democracia. Además, se había formado en las mejores escuelas internacionales en Estrasburgo, en Nanterre y en Estados Unidos, posiblemente en California. Gaviria estaba persuadido que la fase migratoria emprendida por las españolas tras la crisis económica del 2008 representaba, no sólo una oportunidad, sino la concreción de un proyecto de medio alcance.

La tesis de Gaviria era la siguiente: España había formado la generación que accedió a la universidad desde los años ochenta con lo mejor que pudo y con las mejores reformas que pudo hacer.

Las generaciones desde 1970 hasta 1990 representábamos el fruto de la Educación General Básica del tardofranquismo y de las reformas universitarias de José María Maravall Herrero, en su etapa de Ministro de Educación y Ciencia (1982-1988). Pero también nos habían formado para hacerlo fuera de España. Hecho que se nos escondía pero que Gaviria había advertido ya en sus tiempos de formación en el extranjero, mientras el franquismo se hundía intelectual y científicamente. Gaviria había investigado también a propósito de la exclusión y de la pobreza, sobre todo de la etnia gitana, quién mayor exclusión ha sufrido en nuestro país (1996a, 1996b). En cierto modo, él nos quería listos, pero pobres y excluidos tampoco. Sabía que en España no tendríamos mucho futuro todas y todos. Sabía que nuestro saber tecnológico y científico no iba a ser absorbido y reconocido por el tejido empresarial español. De ahí la revisión moderna de la figura del misionero español, convertidos por él en tecnomisioneros o tecnomisioneras.

Según Gaviria, una tecnomisionera vendría a ser una persona formada y enviada como los misioneros Jesuitas o de las Misiones Extranjeras del siglo XVI. En aquel caso, provocaron muchos epistemicidios. Para evitarlo, y según Gaviria, nuestras misiones tecnológicas o científicas ya no serían de extracción, ni de exterminio, sino puramente científicas tecnológicas en el sentido xenófilo de su propuesta, extendiendo aquí también al saber científico propio de las ciencias humanas y sociales y aplicado, que bien puede ser histórico, sociológico o pedagógico. La diferencia estribaría hoy en que dichas misiones implican que hemos de ponernos al servicio de las necesidades de quienes nos contratan: los gobiernos y las empresas extranjeras, y las sociedades que nos acogen y nos ocupan.

Llegadas a este punto, podríamos preguntarnos hasta qué punto somos del país de acogida o del de origen; o hasta qué punto somos aceptados tanto en el país de acogida como en el de origen. A mi modo de ver, y según mi experiencia, esta situación de tecnomisioneros no tiene fácil vuelta atrás, y puede que los cambios sufridos por el camino se aventuren bastante irreversibles. Existe una larga

historia hispánica que consiste en enviar la inteligencia fuera. Quizás por incapacidad de soportar la inteligencia en el interior o, quizás, como oportunidad disimulada a modo de salvavidas generacional. Además, existe el riesgo de la precariedad y del exilio mental. Ya que, ante la incapacidad de crear oportunidades de retorno, las científicas y tecnológas pueden debatirse entre la precariedad y el exilio, o el auto-exilio. Llegados aquí hemos de pensar críticamente la tecnomisión. Pues, no me parece que sea una opción sin antes resolver cuestiones que eviten esa precariedad inherente y ese exilio, si no forzado, si difícilmente reversible. Me temo que, si no lo hacemos nosotras mismas, y de forma colectiva, seguiremos gobernadas, y auto-gobernadas, por nuestra propia *colonialidad*. Corremos el riesgo de repetir las mismas heterarquías de la matriz, puesto que, a pesar de haber sido formados en un lugar concreto de ese sistema-mundo, no ejercemos en él, sino desde él. ¿Qué tipo de alternativas se nos presentan para evitar esta reproducción?

Pieles blancas, máscaras negras y ecologías de saberes *créoles*

Resulta esencial hacer una crítica a la colonialidad inherente al fenómeno descrito anteriormente, como tecnomisioneros. ¿Es posible ejercer como tecnomisionera sin antes criticar su propia matriz moderna y colonial? O, dicho de otra forma, deberíamos plantearnos si quizás nuestra ciencia y nuestra tecnología sería más útil si no fuese creada y recreada desde el centro moderno-colonial. Dicho fenómeno se corresponde con el descrito por Franz Fanon en 1952, que recreaba la sumisión colonial en los colonizados y por los propios colonizados, al instruir a las generaciones de sociedades colonizadas en las academias de la metrópolis, reduciendo así la necesidad de la invasión o del militarismo constante. Al igual que las *pieles negras* disponían de *máscaras blancas*, forzando a la integración de la dominación en el inconsciente del colonizado, nosotros podemos revertir esta operación por inversión. Podemos asumir nuestras *pieles blancas* europeas, pero ponernos al servicio

de unas nuevas *máscaras negras*. No hacerlo nos condena a otro fenómeno descrito también por Albert Memmi (1985) de la historia colonial: la mediocridad de los colonizadores. Memmi analizaba la mediocridad constante en el retrato del colonizador, quien era forzado a abandonar la metrópolis por sus ínfimas capacidades intelectuales, y era apartado y reservado para un lugar colonial donde tampoco nadie lo iba a aceptar, forma también práctica de asegurarse el dominio metropolitano sin necesidad de muchos esfuerzos militares. La mediocridad de los cuerpos de la administración colonial permitía también que junto con los colonizados se inventasen formas de liberación políticas, identitarias o intelectuales mixtas. Hemos de comprender que ser tecnomisionero conlleva el mismo riesgo doblemente colonial y moderno. Por un lado, corremos el riesgo de caer en esa administración de la mediocridad, inherente al rol servil de la metrópolis que es incapaz de reintegrarnos en ella y nos obliga a depender de ella; y, por otro lado, corremos el riesgo de no ser conscientes de un proceso de dominación colonial dirigido a autorreproducir en uno mismo el control europeo.

Así pues, hemos de pensar desde el encuentro con esas sociedades y con nuestras y sus herramientas no coloniales, útiles para uno y otro lado y comunes, o buscarlas e inventarlas en el caso de que no estén disponibles. Romper esa dependencia metropolitana es esencial para no reproducir la matriz colonial en nuestro quehacer como científicos sociales. Lo que yo he llamado el efecto *boomerang* de la colonialidad del sistema-mundo tiene y tendrá cada vez peores consecuencias para las futuras generaciones de europeas *descentrados*, convertidas en *periferias moderno-coloniales*. Como generaciones *descentradas*, sin conocerla, sin asumirla y sin combatirla, corremos el riesgo de acabar sufriendo en pequeñas dosis ciertas calamidades de dicha matriz. La mediocridad y la represión colonial. Nuestro quehacer como científicos *pieles blancas*, *máscaras negras* inteligentes, fuera de la mediocridad, es el lugar del combate social para ir deshaciendo la matriz colonial-moderna.

Esa ruptura es posible, y representaría la metáfora de las *pieles blancas* tecnomisioneras según Mario Gaviria, pero con *máscaras negras* gracias a la concienciación adquirida de la injusticia común. La matriz subyugante común implica ese envío hacia el exterior de algo que puede ser diferente, de algo que puede ser nocivo para el sistema-mundo capitalista eurocéntrico. Paradójicamente, como europeos otra vez llevados al exterior de Europa, tendríamos que desplegar nuestra ciencia y nuestro saber tecnológico utilizando esas tendencias xenófilas, y no xenófobas, de nuestra propia matriz moderna-colonial, y salir progresivamente, sin epistemicidios, de esa reproducción plurisecular de la ciencia y del saber colonial. Me temo que somos todas el producto de una exclusión, de una exclusión *suave* para las europeas periféricas trabajando *desde el núcleo* eurocéntrico, ya sea fuera de Europa o en ella misma, y de una exclusión *dura* para las trabajadoras africanas, latinas, del Este de Europa, asiáticas o insulares. En esta matriz moderno-colonial, las trabajadoras científicas y tecnólogas no somos una excepción, dentro de nuestras propias condiciones y experiencias de desarrollo personal y profesional. Por ello tenemos la obligación, como historiadoras, o como científicas sociales, de ser capaces de asumir que somos el vector y la víctima de una historia de modernidad y de colonialidad de la cual es difícil sustraerse. Creo que ha llegado el momento, ahora, de hacer la historia de nuestra propia colonialidad. No solamente de hacer una historia decolonial, como afirmamos en esta obra, y concretamente de una historia ambiental decolonial, como he afirmado en este capítulo. Asumo aquí, otra vez, el reto lanzado en 2009 por Ramón Grosfóguel en la Universidad de Granada. Quien afirmó que las europeas podemos y debemos decolonizar Europa a partir de nuestra propia experiencia y por nuestro propio bienestar. No ya sólo en solidaridad con otros pueblos que la sufren más. Sino por nuestra propia supervivencia y evolución. Nosotras somos las personas europeas y las únicas aptas para emprender esta tarea secular pendiente: dejar a un lado y combatir nuestra propia matriz de colonialidad. Corremos el riesgo, en caso contrario, de ser *nuevas tecnomisioneras, con pieles blancas, máscaras blancas*. Corremos el riesgo, como ya describió Memmi, de quedarnos atrapados en un lugar

donde nunca contaremos ni para la metrópolis, ni para las sociedades colonizadas, fruto de la mediocridad.

La co-creación de un saber y una ciencia *créole*, en el sentido francófono del término, es quizás una alternativa. *Creole* y *creolization*, en inglés tiene el mismo sentido que en francés, es un fenómeno histórico y cultural cuyo concepto primordial se centra en el intercambio de diferentes culturas cuando interactúan. Cuando ocurre la *criollización* –entendida aquí no como sociedad de metropolitanos de las colonias, como era el término portugués o español primigenio, sino más bien como el *mestizaje* resultante– los participantes seleccionan elementos particulares de culturas inherentes o de afuera, los dotan con significados diferentes de aquellos que poseían en las culturas originales y luego los incorporan de forma creativa para producir nuevas variedades que reemplazan a las formas anteriores (Cohen, 2007). Mientras que los debates sobre la *criollización* son comunes en la lingüística, los estudios sobre la ecología popular y los estudios históricos de ciertas sociedades de las plantaciones son inexistentes. Sostengo que la *criollización*, *créolisation*, *creolization*, es un aspecto clave en la creación de nuevas ecologías de saberes, sin jerarquías y en armonía sistémica, *ecologías criollas*, *creole ecologies*, *écologies créoles*. Yo establezco un contraste entre las ecologías *neo-europeas* creadas por el intercambio colombino y la expansión europea, como ya demostraran Alfred Crosby (1986) y Richard Grove (1995), y las ecologías de saberes *créoles* resultantes de estos procesos internos y multiétnicos de *criollización* socio-ecológicos. Asumiendo también los posibles conflictos y contradicciones internas que puedan conllevar. Tal y como afirma Cohen (2007, p. 369), y, para terminar, la *criollización* es solamente un aspecto del poder fugitivo, pero con un pasado intrigante, un presente cada vez más visible y con un futuro prometedor.

Bibliografía

Castro-Gómez, S., & Grosfoguel, R. (Éds.) (2007) *El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*. Bogotá, Colombia, Siglo del Hombre Editores.

Cheke, A., & Hume, J. (2008) *Lost Land of the Dodo. An Ecological History of Mauritius, Réunion & Rodrigues*. London, T& A D Poyser.

Cohen, R. (2007) Creolization and Cultural Globalization : The Soft Sounds of Fugitive Power *Globalizations*, 4 (3), pp. 369-384. <https://doi.org/10.1080/14747730701532492>

Corral Broto, P. (2013) Sobre la sociedad ambiental. Un intento de decolonizar el franquismo y el desarrollismo desde Europa, *Halac*, 2 (2), pp. 133-159.

Corral Broto, P. (2015) *Protesta y ciudadanía: Conflictos ambientales durante el franquismo en Zaragoza (1939-1979)*, Zaragoza, Rolde de Estudios Aragoneses.

Crosby, A. W. (1986) *Ecological Imperialism*, Cambridge, Cambridge University Press.

Dussel, E. D. (2000), Europe, Modernity, and Eurocentrism, *Nepantla: Views from South*, 1(3), pp. 465-478.

Escobar, A. (2000) El lugar de la naturaleza y la naturaleza del lugar: ¿globalización o postdesarrollo? In E. Lander (Éd.), *La colonialidad del saber: Eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas Latinoamericanas*, CLACSO, p. 113-145.

Escobar, A. (2006) Political Ecology of Globality and Difference, *Gestión y Ambiente*, 9 (3), pp. 24-44.

Escobar, A. (2008). *Territories of difference. Place, movements, life, redes*, Durham and London, Duke University Press.

Fanon, F. (1952) *Peau noire, masques blancs*, Paris, Editions du Seuil.

Foucault, M. (1997) «*Il faut défendre la société*», *Cours au Collège de France (1975-1976)*, Paris, Gallimard - Seuil.

Gaviria Labarta, M., & Perea, J. M. (2015) *El paraíso estancado: La complementariedad hispanoalemana*, Madrid, España: Catarata.

Gaviria Labarta, M. (1997) La caseta y el huerto como espacio de placer. *La disciplina urbanística: el suelo no urbanizable, las parcelas ilegales y el nuevo código penal: actas, I y II jornadas*, Zaragoza, España: Gobierno de Aragón, Dirección General de Ordenación del Territorio y Urbanismo, pp. 133-140.

Gaviria Labarta, M. (1996b) Sociología de la integración: Veinticinco hipótesis sobre los gitanos y gitanas españoles/españolas del final del siglo, *Sociología para trabajo social*, Madrid, Universitas, pp. 563-578.

Gaviria Labarta, M., & Berlín, B. (1990) *Benidorm*, Ajuntament D.L.

Gaviria Labarta, M. (1986) Marx no fue ecologista. *Cien años después de Marx: ciencia y marxismo*, Actas del Coloquio Internacional en conmemoración del Centenario de la muerte de Carlos Marx, Madrid, Akal, pp. 674-677

Gaviria Labarta, M. (1981) *El buen salvaje: (De urbanistas, campesinos y ecologistas varios)*, Barcelona, Edic. 2001, D.L.

Gaviria, M., Naredo Pérez, J. M., & Serna, J. (1978b) *Extremadura saqueada: Recursos naturales y autonomía regional*, Madrid, Ruedo Ibérico.

Gaviria Labarta, M. G. (1978a) La naturaleza, fuente de placer (Conversación con Henri Lefevre), *El Viejo topo*, 20 (mayo), pp. 23-27.

Gaviria Labarta, M. (1977) *El Bajo Aragón expoliado: Un informe*. Zaragoza, DEIBA.

Gaviria Labarta, M. G. (1976), *Ecologismo y ordenación del territorio en España*, Madrid, Edicusa.

Gaviria, M., et al. (1974b), *Ni desarrollo regional ni ordenación del territorio: El caso valenciano*, Madrid, Ediciones Turner.

Gaviria Labarta, M. (1974a) La producción neocolonialista del espacio. *Papers: revista de sociología*, 3, pp. 201-217.

Gómez, M. B., & Gaviria Labarta, M. (1970) Conservación de la naturaleza en zonas del secano frío español, *Revista de Estudios Agrosociales*, 70, pp. 25-33.

Grove, R. (2013) *Les îles du Paradis. L'invention de l'écologie aux colonies 1660-1854* (G. Quenet, Trad.), Paris, La Découverte.

Grove, R. H. (1995) *Green Imperialism : Colonial Expansion, Tropical Island Edens and the Origins of Environmentalism, 1600–1860*, Cambridge and New York, Cambridge University Press.

Mairal, G. (1993) Perder el pueblo, *Revista de Antropología Social*, 2, pp. 185-237.

Memmi, A. (1985) *Portrait du colonisé précédé de Portrait du colonisateur*, Paris, Gallimard.

Mignolo, W. D. (2011) *The Darker Side of Western Modernity. Global Futures, Decolonial Options*, Durham & London, Duke University Press.

Lander, E. (Éd.) (2000) *La colonialidad del saber: Eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas Latinoamericanas*, Buenos Aires, CLACSO.

Laparra Navarro, M., Hendrickson, M. A., & Gaviria Labarta, M. (1996a) Programas de renta mínima de inserción en España, 1989-1995, *Pobreza, necesidad y discriminación*, Madrid, Fundación Argentaria, pp. 161-200.

López Aranguren, E. (1977) Subdesarrollo regional, colonialismo interior y dependencia, *Sistema*, 16, 65-77.

Love, J. L. (1989) Modeling internal colonialism : History and prospect, *World Development*, 17(6), pp. 905-922.

Said, E. W. (1995) *Orientalism*, New Delhi, Penguin Books India.

Sousa Santos, B. de. (2005), *El milenio huérfano. Ensayos para una nueva cultura política*. Madrid, Trotta.

Swyngedouw, E. (2015), *Liquid Power : Contested Hydro-Modernities in Twentieth-Century Spain*, Cambridge, The MIT Press.