

Rolando Vázquez (México y La Haya)

## OLVIDO Y RELACIONALIDAD\*

'La cultura del otro, para ser lugar vivo de identidad de seres vivientes, necesita *hacerse mundo y ser mundo*'

*Raúl Fornet-Betancourt*

La modernidad al definirse como centro y principio de lo real, al convertirse en modernidad-mundo ha conllevado el movimiento de la colonialidad, el movimiento de negación, de denigración y de aniquilación de los otros mundos. Orientarnos hacia un horizonte intercultural nos convoca a mirar de frente el cisma que separa a las sociedades del consumo dominantes y las sociedades empobrecidas, denigradas del planeta. Pero no hablaremos aquí de las formas de desigualdad económica propias del capitalismo global. Invitamos a entender la separación no sólo como desigualdad sino también como un cisma entre formas distintas de habitar y hacer mundo, formas distintas de relacionarse al tiempo. Hablaremos de la separación entre el tiempo vacío de la modernidad y los tiempos relacionales de los otros mundos. Proponemos pensar la amnesia moderna, el olvido colonial y las resistencias mnemónicas de los mundos comunales. Las resistencias a la modernidad-mundo, las resistencias a la colonialidad como negación y encubrimiento de los otros mundos, toman la forma de la guerra contra el olvido. Son luchas por la dignificación y por el derecho de los otros mundos a emerger y vivir en plenitud. Las temporalidades relacionales se oponen al tiempo vacío de la modernidad y nos revelan la posibilidad de transitar hacia *un mundo en EL que quepan muchos mundos*.

### **Colonialidad y olvido**

Como bien lo apuntan Enrique Dussel (1993) y Walter Dignolo (2011), la modernidad nace en Europa cuando esta inicia su proyecto de conquista. Es el movimiento de conquistar el que le confiere a Europa la posibilidad de entenderse y auto-representarse como centro del mundo, como el locus de la historia de la humanidad. La modernidad reserva para sí el principio de realidad histórica, el principio de certeza científica; reserva para sí el tiempo del presente, la presencia. A los otros mundos se les borró. Se les representó como mundos vacíos, desprovistos de sentido, mundos atrasados. Se buscó anular los otros saberes, las otras historias. El olvido articula la colonialidad, articula la discriminación, el despojo, la deshumanización de todos aquellos que no pertenecían a la civilización occidental. El olvido impuesto se convirtió en una de las formas principales de conquista. Tendríamos que hacer un análisis detallado de los mecanismos, las prácticas de imposición a través del olvido. Pero como

---

\* [Manuscrito que aparecerá en el Acta del XVII Seminario Internacional del Programa de Diálogo Norte-Sur, 'Justicia, Conocimiento y Espiritualidad' coordinado por Raúl Fornet-Betancourt y que se celebró del 14 al 18 de julio 2014 en Cideci-Unitierra Chiapas]

muestra podemos mencionar la quema y destrucción organizada de las grandes bibliotecas, de los códices, de las ropas y objetos sagrados, de instrumentos musicales a lo largo de los cinco siglos de colonialidad.

En el siglo XIX y XX la escuela fue una de las grandes instituciones de imposición del olvido en los pueblos colonizados, ahora llamados en vías de desarrollo, siguiendo los pasos de la Iglesia de siglos anteriores. La escuela eurocentrada prohibió en innumerables geografías que se hablaran los idiomas no occidentales. Así se fueron perdiendo las lenguas que son el archivo vivo de las memorias comunales, ancestrales de los pueblos del mundo. La pérdida de las lenguas es una de las marcas más atroces de la dominación como olvido.

El olvido de la colonialidad no fue una consecuencia involuntaria de la conquista de las geografías del planeta. El olvido fue y sigue siendo un acto, un acto de dominación. Tenemos que entender el olvido como una forma activa de denigración de separación de las comunidad y las personas de sus tradiciones y de sus formas de ver el mundo. Es el instrumento de desarraigo. La modernidad occidental para imponerse como proyecto superior de civilización, para proclamarse poseedora de la presencia y del presente, requirió relegar al olvido a las sociedades y las personas dominadas, pensarlas sin historia. La modernidad se impuso como metafísica de la presencia, como monopolio sobre la realidad, imponiendo olvido a la pluralidad de formas otras de relacionarse al mundo. Las formas otras son las que no provienen de la geo-genealogía moderna, que no corresponden a su principio de certeza. Las tierras conquistadas fueron declaradas, tierras vacías, los seres humanos conquistados fueron declarados atrasados, salvajes, barbaros, sin historia. El esclavizado se convirtió en el arquetipo de la deshumanización en favor del comercio mundial, en favor de la ganancia. Se redujo a la persona al estado de mercancía, a ser objeto sin memoria, sin historia. 'Sólo los civilizados son hombres o mujeres. Los pueblos originarios de América y los Africanos esclavizados fueron clasificados no como pertenecientes a la especie humana, sino como animales, incontrolablemente sexuales y salvajes' (Lugones, 2010: 743). Las esclavisadas fueron sometidas a la denigración radical, a una deshumanización que implicó encerrarlas en el presente vacío de la mercancía, ser abusadas en sus cuerpos, ser olvidadas sin nombre.

La metafísica de la presencia de la modernidad, busca controlar el mundo como objeto, como cosa, a las personas como cuerpo desenraizado, innombrado, como mercancía. El tiempo queda reducido al presente de la presencia, la pluralidad de los tiempos al instante de la presencia, es decir al momento de lo medible, manipulable, apropiable, producible etc. La modernidad-mundo se implanta como realidad reducida al presente vacío, al presente superficial de la presencia. El espacio queda reducido al mapa, el objeto a la mercancía, la lengua a la textualidad. Se pierde la memoria, se pierden los nombres ancestrales y sus mundos, se pierde la profundidad.

## El modernidad-mundo

Si en la colonialidad encontramos el olvido como forma de dominación en la modernidad la amnesia se afirma como forma de vida. La amnesia se vuelve el modo de habitar el tiempo vacío y la modernidad-mundo se extiende cómo vaciamiento de la realidad. Ivan Illich en su texto 'H<sub>2</sub>O y las Aguas del Olvido' nos explica cómo el agua vivida ancestralmente como fuente de memoria, agua memorial y onírica, es convertida en un recurso, una mercancía que hay que administrar, distribuir consumir y desechar. 'Las aguas de la cultura oral que fluían más allá de las costas de este mundo son convertidas en la más atesorada de las provisiones con las que un gobierno provee a la ciudad'<sup>1</sup> (Illich, 1992: 149-150). Illich nos advierte que H<sub>2</sub>O ya no es el agua viva en la que viven las memorias y la dimensión histórica de los sueños. 'H<sub>2</sub>O no es agua en este sentido. H<sub>2</sub>O es un líquido que ha sido desprovisto tanto de su sentido cósmico como de su *genius loci*' (Illich, 1992: 158). El agua al ser incorporada a los sistemas de representación y de apropiación de la modernidad pasa a convertirse en mercancía, en un servicio, en un elemento de comercio y de gobierno. Al ser apropiada y representada cómo elemento H<sub>2</sub>O, el agua pierde su profundidad histórica, pierde su fluir: superficie de espejo y profundidad insondable. Se convierte en una mercancía líquida que circula por las ciudades, siguiendo la lógica sistémica y las formas económicas que determinan su distribución y uso.

Lo que acontece con el agua, también acontece con la persona. El sujeto-individuo, el sujeto nativo de la modernidad mundo significa la pérdida de la persona relacional. '[E]l individualismo que perturba la armonía ... lleva a la muerte de la persona haciéndole perder su identidad que es sólo relacional' (Panikkar, 2006: 16). Es un sujeto desenraizado, confinado a su individualidad y a la superficie de la presencia. Sujeto confinado en el tiempo-vacío, habitante de la superficie, de las pantallas, adorador del yo. 'En un tiempo, en el que cada vez menos vivimos de los recuerdos y cada vez más de nuestras reproducciones .... En este tiempo sin final muere el hombre, el hombre tal como lo hemos conocido históricamente hasta ahora' (Metz, 1999: 98-100). Estamos como lo dice Fernet-Betancourt ante una transformación antropológica. Presenciamos la subjetivación concordante con el orden de la mercancía y el tiempo vacío de la modernidad. Presenciamos el confinamiento de la experiencia al instante efímero, al mundo de la representaciones, a la simulación.

El agua, las personas, los mundos quedan sometidos a los sistemas de apropiación y de representación de la modernidad, se convierten en objetos gobernados por las economías del estado, del mercado, de los medios... La economía y la mercancía funcionan como metáforas explicativas de este movimiento de vaciamiento y objetivación de los mundos que somete el conjunto

---

<sup>1</sup> Las traducciones a lo largo del texto son mías.

de la realidad a sistemas de circulación que podemos llamar economías aunque no se trate solamente del mercado. La mercancía como forma histórica también nos habla de los objetos sometidos al presente vacío, al tiempo efímero de la novedad. Este movimiento de objetivación del mundo, no es simplemente una secularización/ desencantamiento, es una forma de reducir el horizonte de lo real, el horizonte de experiencia. El sentido de verdad de la modernidad está contenido en y dirigido a la superficie de la presencia y por tanto a la negación de la relacionalidad.

Desde la perspectiva relacional la tierra no puede ser reducida a mercancía, a superficie; la tierra es comunidad y es memoria. 'La tierra para la comunidad no significa mercancía, es la expresión profunda de su visión del mundo. La tierra no es una cosa sino la madre misma de la comunidad. El territorio es sagrado y además el espacio para reproducción de la diferencia' (Martínez Luna, 2010: 61). La relacionalidad se antepone a la individualidad. La guerra contra el olvido, resistencia mnemónica, se antepone al tiempo vacío de la modernidad. La relacionalidad encarna mundos con otras temporalidades. El cisma del que hablamos es la separación entre la modernidad-mundo y las formas de resistencia, los mundos comunales ejercen y habitan temporalidades relacionales.

'Somos comunalidad lo opuesto a la individualidad, somos territorio comunal, no propiedad privada; somos *compartencia*, no competencia; somos politeísmo, no monoteísmo' (Martínez Luna, 2010: 17).

La civilización dominante, eurocentrada, impone un orden que niega la relación, la comunión de la persona con las otras personas, de la persona con lo más allá de lo humano con la naturaleza, con el cosmos. La persona pierde la relación temporal con su interioridad; interioridad que es memoria, que es comunidad, que es cosmología. El sujeto moderno pierde la relación temporal con el agua, con la tierra, con los otros y consigo mismo. La modernidad aparece como la civilización amnésica que fractura la experiencia relacional con nosotros mismos, con la comunidad y con el cosmos e impone una lógica de superficie, de entidades discretas, de sistemas y mediaciones.

Pensar la relacionalidad es pensar en la memoria, en el re-memorar, es pensar en la posibilidad de irrupción en la superficie de la modernidad, la posibilidad de transformar el orden de la presencia. La resistencia mnemónica no es una vuelta al pasado de archivo, de museo, al pasado cristalizado, historizado de la modernidad, es encontrar un principio de esperanza y de vida ética. Es pensar que es posible dignificar lo que ha sido denigrado, que es posible oponerse al progreso mecánico del consumo y destrucción de la vida, que es posible hacer presentes otras formas de vivir en relación. Hablar de relacionalidad es hablar de lo mnemónico de lo que excede el principio de realidad de la modernidad dominante.

## **Relacionalidad, recuerdo y escucha**

La resistencia mnemónica está marcada por el movimiento del recuerdo. Es necesario entender el recuerdo, el recordar como una acción decolonial, como una acción política. Esta resistencia mnemónica poco tiene que ver con la concepción moderna del pasado fijo y de una nostalgia conservadora que idealiza el pasado haciendo de éste un monumento. El recordar como lucha no es un movimiento conservador, por el contrario es un movimiento radical que lleva consigo la posibilidad de criticar y transformar el orden de la presencia. El movimiento de resistencia mnemónica, implica religar nuestro presente con regiones del pasado que han sido silenciadas bajo el peso del olvido. Estas regiones suprimidas, convertidas en irrelevantes para el orden de la presencia, ausentes de la historia, contienen las posibilidades para transformar nuestro habitar y hacer mundos. Su emerger a través de la resistencia mnemónica nos da un principio de esperanza, en tanto nos permite cobijar la posibilidad de contrarrestar el olvido y el vaciamiento del mundo.

'Recordar significa dejar que las cosas aparezcan, dejarlas emerger desde debajo de la superficie del agua, dejarlas salir de la niebla. También significa voltear y mirar con ojos anhelantes, aguzando el oído para recibir una tonada que se ha desvanecido. Significa levantar a los muertos conjurando sus sombras. Todas estas metáforas funcionan cuando recuerdo (in-vocó) y levanto, re-afirmó a los olvidados' (Illich, 1992: 193).

El recuerdo se opone pues a la civilización del olvido. No es simplemente un sentimiento, o una afirmación del pasado como ideal, sino que contrarresta el olvido y la amnesia de la modernidad/colonialidad, su superficialidad y violencia. Los movimientos afrodecendientes en resistencia del Ecuador son testimonio de la importancia de la ancestralidad como fuente de dignidad y de liberación. El pensamiento cimarrón 'es un pensamiento y una lógica cuya base es la ancestralidad, entendida no como un regreso al África, sino como filosofías vividas y memorias colectivas que reconstruyen constantemente las relaciones y las energías históricas, culturales y espirituales y que re-articulan sentimientos de pertenencia en la vida cotidiana' (Walsh, 2012: 20). El recuerdo cuando se ejerce como relación al mundo es un movimiento que reconstituye la relacionalidad con el nosotros mismos, con la comunidad y con el cosmos-naturaleza. 'Memoria, conmemoración y trasmisión suponen comunidad' (Fornet-Betancourt, 2009: 52).

Se vuelve claro que hablar de relacionalidad es también hablar de otras formas de entender la temporalidad. La relacionalidad puede contrarrestar y resistir la separación y el vaciamiento que supone el orden de la modernidad. La relacionalidad implica una concepción de tiempo profunda, frente a ella la modernidad aparece como la forma civilizatoria que fragmenta, separa, vacía. La modernidad es la negación de la relacionalidad (Vázquez, 2012).

## **Escuchar el nosotros**

¿Es posible concebir un dialogo entre la modernidad-mundo y las temporalidades relacionales? ¿Cuáles son las condiciones para que la modernidad que ha significado el vaciamiento y la fragmentación del mundo pueda ceder a un dialogo intercultural? ¿Es posible pensar que la cultura que negó la posibilidad de ser mundo de otras culturas acceda a participar en un dialogo intercultural? Es difícil.

Los retos del dialogo intercultural son enormes, requieren de una critica que logre humillar a la modernidad, es decir que confronte la arrogancia de los saberes dominantes y los vuelva humildes. 'Puede molestar, pero al mismo tiempo liberar, descubrir que otras culturas tienen una concepción diferente de la materia, del tiempo y del espacio, por ejemplo, y , por tanto, también del hombre y del sentido de la vida' (Panikkar, 2006: 36). La interculturalidad y la decolonialidad tendrían que pensarse como herramientas criticas-pedagógicas que logren sembrar humildad para la escucha. Esta humildad sería a nuestro entender una de las condiciones para transformar el control de la representación del mundo, el control sobre las narrativas del mundo del proyecto civilizatorio de la modernidad. Es necesario confrontar su unidireccionalidad y su centralidad, y acotar la pretensión de totalidad de los saberes modernos. El reto es cómo vislumbrar la posibilidad de la escucha de los otros saberes. ¿Cómo escuchar la comunalidad, la profunda relacionalidad, el nosotros del que nos hablan los saberes mesoamericanos?

'Los tzeltales de los Altos de Chiapas 'nos comunican algo como lo siguiente: Si nos quieren entender en verdad, si quieren captar la cultura nuestra, decimos la nuestra y no la mía ni la de otro compañero u otra compañera, sino la NUESTRA, NUESTRA, tendrán que aprender el NOSOTROS. Es un **DISTINTIVO DE NUESTRA CULTURA, DE NUESTRA IDENTIDAD, DE NUESTRO MODO DE SER.** A diferencia de ustedes pensamos y vivimos un todo orgánico y complejo en el cual todos somos hermanas y hermanos y así nos comportamos. Si de veras están interesados , escúchenos; escuchen para inquietarse y para empezar a preguntar, a indagar, a averiguar, Tienen mucho que aprender. A la vez tienen que desaprender la importancia extraordinaria que asignan al yo. No lo negamos, ni lo borramos pero el YO lo mismo que el TU sólo existen gracias a la existencia del NOSOTROS que les da oportunidades de desarrollarse' (Lenkersdorf, 2005: 34).

Para escuchar este 'nosotros', para escuchar las temporalidades relacionales la modernidad-mundo tiene que renunciar a su arrogancia y volverse humilde, sabedora de sus propios límites y de sus responsabilidades históricas. '[L]a interculturalidad nos revela nuestros propios límites, nos enseña la tolerancia y nos muestra la contingencia de la condición humana' (Panikkar, 2006: 86). La interculturalidad supondría una practica de transformación profunda de la

modernidad-mundo. La modernidad eurocentrada tendría que renunciar a su reclamo de validez universal y a su posición abstracta, totalizante. Tendría que renunciar a su identidad como centro y principio de la realidad como modernidad-mundo. Se convertiría esta en un proyecto de civilización situado, es decir en el proyecto de civilización cuya geo-genealogía parte de occidente y que ha estado implicado desde sus orígenes en la colonialidad. Tendría que pasar por reconocerse históricamente implicada, por reconocer la injusticia y el olvido en los que se fundamentan y nutren sus privilegios.

### **La resistencia mnemónica**

La guerra contra el olvido, para usar el nombre y el ejemplo que los Zapatistas nos han dado con su lucha, es una revuelta profunda contra la modernidad-mundo. La resistencia mnemónica excede el orden de la presencia dominante, desobedece la hegemonía del tiempo vacío, se desprende del pasado hecho narrativa, hecho historia. Es una convocatoria a la escucha.

¿ESCUCHARON?

Es el sonido de su mundo derrumbándose.

Es el del nuestro resurgiendo.

El día que fue el día, era noche.

Y noche será el día que será el día.

(Marcos, 2012)

La resistencia mnemónica confronta al tiempo vacío con la pluralidad radical de los tiempos relacionales. Los tiempos relacionales son la alteridad del orden de la modernidad de su mundo-superficie, de su mundo-objeto. La rebelión mnemónica abre constelaciones significantes con la pluralidad radical de los tiempos relaciones, constelaciones capaces de hacer mundo, capaces de irrumpir en el orden de la presencia, y desprenderse de la superficie de la modernidad formando otras presencias.

Cuando en la Universidad de la Tierra de Chiapas (CIDECI) se habla del ancho presente, no se habla del presente efímero del tiempo vacío del reloj, del tiempo número. Se habla de un presente abierto que es florecimiento de las memorias vivas, del pasado memorial que no está fijo ni muerto, del pasado que contiene lo vivido, lo que somos, lo que somos comunidad en el tiempo. En él, la persona descubre su interioridad como múltiple, interioridad relacional, la persona se reconoce aliento de las comunidades ancestrales que le preceden y que le animan.

La resistencia mnemónica tiene su principio de esperanza no en un futuro utópico sino en la posibilidad de justicia y de plenitud, en la posibilidad de redimir del olvido las alternativas, de dignificar los otros saberes, las otras formas de habitar y hacerse mundo que han sido silenciadas que no han podido realizarse. Este

movimiento de dignificación, de redención es un movimiento que implica la transformación del orden de la presencia. Implica abrir la realidad histórica para que florezca la pluralidad de los tiempos. Es una pluralidad abierta a la diversidad radical pero no al relativismo. Su principio de certeza no es la textualidad de la historia, ni el empirismo centrado en la objetivación del mundo, su principio de certeza está en las memorias comunales de lo que ha sido vivido, de lo que ha sucedido. Son las memorias ancestrales las que mantienen en su voz verdadera la experiencia de la colonialidad, de la denigración, de la violencia vivida en los cuerpos y sus comunidades. Es el poder mirar de frente la colonialidad que se extiende por quinientos años lo que les da su fundamento de lucha, su mirar no hacia la modernidad que las ha negado sino hacia un horizonte de liberación en el que vivan en plenitud. Lo vivido no es reducible a una narrativa, a una cronología de la historia sino que está en constante interacción con la gestación y la fuerza de los momentos de irrupción de la resistencia mnemónica. Es por tanto una resistencia que en su búsqueda profunda de justicia no es vulnerable a las narrativas del desarrollo, de progreso que prometen quimeras de liberación futuras, que prometen individualidad y ganancia, que prometen modernidad. Su principio de esperanza, su lucha por la justicia y por la vida en plenitud no son corrompibles por la lógica del poder que esta sujeta al tiempo vacío, que esta contenida en la superficialidad de la modernidad-mundo. Las comunidades borradas fuera de la historia moderna, son en realidad las comunidades que viven el tiempo memorial, que no olvidan porque el olvido no cabe en el vivir en relación.

Desde la afirmación de las temporalidades relacionales el presente/presencia aparece tan sólo como la superficie de las relaciones memoriales que nos constituyen. La transformación profunda es el ocupar y hacer mundo desde y en relación con las memorias comunales y dejar que emerjan en su riqueza como presencia, que se dignifiquen como relaciones vivas y como mundos muy otros.

Anteponemos pues, al tiempo como presencia, al tiempo vacío de la modernidad, las temporalidades relacionales. Denunciamos el vaciamiento del mundo, la amnesia del orden objetivante, que le quita al agua, al la persona, al cuerpo, a la tierra, a las comunidades su dimensión mnemónica, afirmando el mundo como objeto, como superficie. Las alternativas al orden moderno/colonial no vienen de la progresión lineal, ni de las utopías racionalistas, no pertenecen a la cronología de la modernidad. Las alternativas vienen de los rompimientos radicales que supone abrir constelaciones con la otredad radical de la presencia, con los tiempos relacionales. Estas aperturas suponen, rompimientos telúricos en la superficie de la presencia y anuncian la eclosión de nuevas realidades, de otras configuraciones, de otros mundos.

Escuchar las voces silenciadas bajo el olvido, re-memorar se convierten en fuerza capaz de dignificar lo que ha sido humillado. Es abrirse a una poética del dejar florecer lo que de por sí ya es.

## **Bibliografía**

- Dussel, E. (1993) 'Eurocentrism and Modernity (Introduction to the Frankfurt Lectures)', *boundary 2*, vol. 20, no. 3, pp. 65-76.
- Fornet-Betancourt, R. (2009) *Tareas y Propuestas de la Filosofía Intercultural*, Aachen: Concordia.
- Illich, I. (1992) 'H2O and the Waters of Forgetfulness', in Illich, i. *In the Mirror of the Past*, New York: Marion Boyars.
- Lenkersdorf, C. (2005) *Filosofar en clave tojolabal*, Mexico: Porrúa.
- Lugones, M. (2010) 'Toward a Decolonial Feminism', *Hypatia*, vol. 25, no. 4, Fall, pp. 742-759.
- Marcos, S.I. (2012) *Comunicado del Comité Clandestino Revolucionario Indígena*.
- Martínez Luna, J. (2010) *Eso que llaman comunalidad*, Oaxaca: CONACULTA.
- Metz, J.B. (1999) *Por una cultura de la memoria*, Barcelona: Anthropos.
- Mignolo, W. (2011) *The Darker Side of Western Modernity*, Durham and London: Duke University Press.
- Panikkar, R. (2006) *Paz e interculturalidad, Una reflexieon filosófica*, Barcelona: Herder.
- Vázquez, R. (2012) 'Towards a Decolonial Critique of Modernity: Buen Vivir, Relationality and the Task of Listening.', in Fornet-Betancourt, R. (ed.) *Capital, Poverty, Development*, Aachen: Mainz.
- Walsh, C. (2012) "'Other" Knowledges, "Other" Critiques: Reflections on the Politics and Practices of Philosophy and Decoloniality in the "Other" America', *Transmodernity*, vol. 1, no. 3, pp. 11-27.