

IMAGEN, ESCRITURA Y DIFERENCIA CULTURAL EN LA CONQUISTA DE AMÉRICA

Yanet Martínez Toledo*

RESUMEN

La construcción del otro en el proceso de conquista de América, en el siglo XVI, a pesar de su multidimensionalidad podría resumirse en una constante: la jerarquización del yo hispano, a través del establecimiento de la diferencia cultural. La interpretación que los conquistadores hacen de la cultura indígena no solo es parcial y culturalmente situada. Con su pretensión de universalidad intenta mostrar la superioridad civilizatoria respecto del mundo indígena. Las concepciones de imagen y escritura, van a ser centrales en la construcción del otro, mediada por la diferencia.

Palabras claves: Imagen, imaginario, escritura.

ABSTRACT

The construction of the Other in the process of conquest of America in the sixteenth century, despite its multidimensionality could be summed up in one constant: the ranking of Spanish "Self"; through the establishment of cultural difference. The interpretation that makes the conquerors of the indigenous culture is not only biased and culturally situated. With its claim to universality is trying to show the superiority of the world regarding indigenous civilization. The concepts of image and writing, will be central in building the other, mediated by the difference.

Keywords: image, imaginary, writing

INTRODUCCIÓN:

Generalmente, cuando se habla de lo visual o de Estudios Visuales en la actualidad, se piensa en términos de arte y medios audiovisuales (Ardèvol, 1998). Esta concepción se desarrolla en un contexto altamente mediatizado en que lo visual cotidiano se desarrolla, si bien no deja de reconocer que lo visual va más allá de lo

mediático. Lo visual, como práctica y discurso de la mirada, se constituye en condición cultural de las relaciones sociales humanas. El rol comunicativo de lo visual se expresa en la construcción de formas de relacionamiento en perspectiva histórica y actual.

Lo visual cotidiano no siempre ha estado mediado por formatos que hoy nos

* Yanet Martínez Toledo. Cubana. Máster en Comunicación. Escuela de Ciencias de la Comunicación Colectiva, Universidad de Costa Rica, egresada de los cursos del Programa de Doctorado en Estudios de la Sociedad y Cultura, SEP-UCR. Correo electrónico: cusupita@gmail.com

resultan familiares, como la fotografía o el video. La pintura, por otra parte si ha tenido una impronta de más largo alcance, a la par de otras formas de visualidad cotidianas: vestuario, ornamentación, arquitectura, alimentos. Todas esas formas de expresión concreta de la vida cotidiana, en su materialidad, tienen un impacto visual, que expresa costumbres de quienes las producen y consumen, a la vez de las visiones de reconocimiento o extrañamiento que se forman las personas que tienen acceso a dichas imágenes. Lo visual se constituye en elemento ambiguo de identificación-diferenciación, que forma parte de un proceso de constitución identitaria subjetivamente constituida.

Lo visual, y su representación, para los efectos de este ensayo, se ubicarán, históricamente, en el proceso de conquista española en América. Este interés surge por la necesidad de retomar lo visual desde una perspectiva no colonial. Pues:

cualquier recuento de la modernidad que no tenga en cuenta el impacto de la experiencia colonial en la formación de las relaciones propiamente modernas de poder resulta no sólo incompleto sino también ideológico. Pues fue precisamente a partir del colonialismo que se generó ese tipo de poder disciplinario que, según Foucault, caracteriza a las sociedades y a las instituciones modernas. Si como hemos visto en el apartado anterior, el Estado-nación opera como una maquinaria generadora de otredades que deben ser disciplinadas, esto se debe a que el surgimiento de los estados modernos se da en el marco de lo que Walter Mignolo ha llamado el “sistema-

mundo moderno/colonial. (Castro-Gómez, 2000, p. 152)

El objetivo de este artículo es retomar las relaciones sociales y culturales entre conquistadores y conquistados en el siglo XVI americano a partir de sus discursos. La intención no es mostrar las imágenes -tergiversadas o no- producidas por los españoles, respecto de la vida cotidiana indígena. Antes bien, la idea es comprender el sentido antropológico, no universal, de la vida de los conquistadores -como sujetos culturales- que propiciaron una determinada interpretación de los indios e indias, a partir del análisis del imaginario dominante en el discurso español y las imágenes de los indios con las que se relaciona.

Imágenes e imaginarios

La naturaleza y materialidad de las imágenes son el punto de partida de esta sección. Aunque existen diversas nociones de imagen, podemos partir de la diferenciación realizada por Burke, entre imagen visual e imagen mental. Su distinción consiste en establecer una oposición entre discurso escrito y discurso visual de la pintura (Burke, 2005). Esta diferenciación, aunque centrada en la Historia del Arte, como disciplina, es valiosa en la medida en que ofrece a la imagen visual, un valor equivalente al del lenguaje oral o escrito, en la construcción investigativa. Burke afirma que para recuperar o reconstruir las imágenes mentales “resulta indispensable, a todas luces, el testimonio de las imágenes visuales, pese a los problemas de interpretación que puedan plantear.” (Burke, 2005, p. 158)

Metodológicamente, “la imagen es necesariamente explícita en materias que los textos pueden pasar por alto con

suma facilidad. Las imágenes pueden dar testimonio de aquello que no se expresa con palabras” (Burke, 2005). Además, las imágenes hablan, no solo de quien es representado en la imagen; sino de quiénes las representan (Burke, 2005: 38). A partir de ellas nos podemos formar una idea de las cosmovisiones de quien ve y quien es visto. La objetividad, por tanto, no es un hecho “dado” por el carácter documental de la imagen; es una construcción entre quien ve y es visto.

Las imágenes visuales, y sus soportes materiales, son formas de testimonio, que permite el acceso a determinada información. El proceso de interpretación de estas imágenes debe hacerse en los marcos de una investigación que articule la comprensión de sus significados. Razón por la cual debe ser posible establecer un diálogo entre las imágenes visuales de la vida cotidiana representadas materialmente y la cotidianidad de quienes son representados en las imágenes, lo que implica poner en diálogo las cosmovisiones de quien ve y quien es visto.

En el caso de los enfrentamientos culturales, que se producen en el marco de conquistas que podemos llamar totales, como las vividas en América en el siglo XVI, nos hallamos en presencia de un proceso cuyo principio metodológico no es la comprensión o interpretación de la vida de los otros, a partir del diálogo entre dos imaginarios distintos; sino la comparación cultural y el intento por asimilar a los otros, tomando como paradigma, la experiencia de vida particular del conquistador (Mignolo, 1998). Al intentar comprender a los otros y otras por mediación de la analogía, la esperanza de igualdad se convierte en constancia de diferencia e inferioridad. Lo visto, a partir de las imágenes del otro es cargado de un contenido moralizante y carente de civilidad, que justifica

la autopercepción de superioridad del observador/conquistador.

El acumulado simbólico de las experiencias de vida de que los conquistadores eran portadores, a la par de su poder político-militar, y su experiencia de colonización cultural -puesta a prueba con la reconquista del sur de España-, hicieron posible que su interpretación de la vida cotidiana de los indios se manifestara, no solo como una invención; sino como la expresión de sus propios imaginarios culturales y sociales. Frente a las formas de vida de los indios, los españoles comienzan a hacer diversas lecturas, y a actuar en consecuencia. Esas lecturas están situadas en una experiencia social y cultural geopolíticamente situadas. Constituyen un determinado imaginario, una “construcción simbólica mediante la cual una comunidad (racial, nacional, imperial, sexual, etc.) se define a sí misma” (Mignolo, 2000, p. 55). Este término tiene un sentido geo-político, que en el contexto de conquista del siglo XVI contribuya a la fundación y formación del imaginario del sistema-mundo moderno/colonial” (Mignolo, 2000, p. 56).

En ese sentido el imaginario funciona, más allá de los prejuicios y estereotipos, como un marco categorial; como una metodología de comprensión que media la lectura de lo visto. Es altamente valorativa, en tanto juzga la postura del otro, a partir de la propia experiencia. Esta lectura no es neutral, cuando se realiza desde el poder social y cultural, la valoración se convierte en discurso hegemónico, en diseño e implementación de regulación de la vida cotidiana subalterna.

Imaginarios, prácticas de interpretación e imágenes de los otros

La conquista del Nuevo Mundo, vista

desde el imaginario de los conquistadores, va a ser la comprobación empírica de la validez y legitimación de la dominación basada en la diferencia cultural. Las diferencias de religión, étnicas, de lenguaje van a estar cargadas de una valoración polarizada de positivo a negativo: el “yo” español y el “otro” indígena, el civilizado y el salvaje. Esta dicotomización se va a corporeizar como nunca antes en la modernidad colonial. La búsqueda de la analogía se convierte en la constatación de las diferencias, y en la politización de las mismas, en función de la dominación.

La interpretación de la imagen del otro, va a ser central en la construcción y legitimación de la jerarquía que deriva de la diferencia. Lo visto es pensado y sistematizado a partir de los marcos representacionales de quien ve. En alguna medida, es inventado, siempre que entendamos por invención:

[el] modo en que un cierto grupo de personas se representa mentalmente a otras, sino que apuntamos, más bien, hacia los dispositivos de saber/poder a partir de los cuales esas representaciones son construidas. Antes que como el “ocultamiento” de una identidad cultural preexistente, el problema del “otro” debe ser teóricamente abordado desde la perspectiva del proceso de producción material y simbólica en el que se vieron involucradas las sociedades occidentales a partir del siglo XVI. (Castro-Gómez, 2000, p. 148)

La invención del otro podría entenderse como una invención desde Europa, y no una invención hecha por Europa. La

invención no es una sustancia, antes bien, es un lugar de enunciación, mediado por relaciones hegemónicas en las esferas de la cultura, la política, las ciencias, las prácticas religiosas, en las cuales la invención puede entenderse como apropiación, interpretación y legitimación de unas formas de vida sobre otras.

La llegada de los españoles a América, y la posterior conquista y colonización del territorio, forman parte, en términos de autores como Enrique Dussel (2007), Aníbal Quijano (2000), y Walter Dignolo (1998), entre otros, de la inauguración de la Modernidad. Para comprender esta afirmación es necesario pensar la modernidad en su carácter colonizador; no únicamente en la visión emancipadora y liberadora enunciada en el siglo XVIII ¹.

En los procesos de construcción del imaginario social dominante en la vida de los súbditos del Reino de Aragón y Castilla, antes de su llegada a América, se constituyó a partir de experiencias de vida que formarían parte del imaginario del sujeto conquistador en el “Nuevo Mundo”: el valor “positivo” de la conquista total -cultural, política, religiosa- como clave del éxito, ya validada en la Reconquista del Sur de España; la importancia del cristianismo como cosmovisión religiosa, fuerza política, y el rol que juega la iglesia católica como fuente de control cultural mediante la conversión, y posteriormente, la evangelización. Estas formas de enfrentamiento en la que lo militar, político y cultural se articulan; junto con la subsecuente abolición de formas previas de vida intercultural en el territorio hispano, van a estar presentes en las prácticas del futuro sujeto conquistador.

¹ Dussel, de manera explícita establece una distinción entre la modernidad colonial, que él denomina universal, y la modernidad provinciana, la que es producida en Europa en el siglo XVIII. Para Dussel: “El siglo XVI ya no es un momento de la ‘Edad Media’ sino el primer siglo de la modernidad. Es la Modernidad temprana en su primera etapa, la de una Europa que comienza su ‘apertura’ a un ‘nuevo mundo’ que la ‘re-conecta’ (por el Atlántico al Pacífico) con parte del ‘antiguo mundo’, el asiático, constituyendo el primer ‘sistema mundo’. El siglo XVI es la llave y el puente ya moderno, entre el mundo antiguo y la formulación ya acabada del paradigma del ‘mundo moderno’.” (Dussel, 2007, p. 193)

Otras dimensiones culturales, de carácter simbólico-material, guardarán relación con las preconcepciones que tienen los conquistadores respecto de cuáles deben ser los procedimientos de recolección de los eventos históricos, cuáles mecanismos de fijación de la memoria son válidos y cuáles no, qué importancia tiene la presencia o carencia de escritura alfabética, la acumulación de saberes en formatos de libros, y su consiguiente reproductividad en la validez de un conocimiento que pueda ser reconocido como “histórico” (Mignolo, 1998).

La condición de letrados, y el propio acceso a la escritura alfabética no es un rasgo universal del sujeto conquistador. Es sabido que los niveles culturales de los mismos varían. Pero existe una figura, la del cronista, cuyo oficio va a ser el de escribir las crónicas de la conquista, en perspectiva histórica:

En un mundo como el del siglo XVI no es trivial empezar diciendo que todos los cronistas de Indias tenían que saber escribir, ya que ése sería un primer rasgo distintivo en relación con la inmensa mayoría de la población de la época tanto en la metrópolis como en las colonias. Éste es un indicio de pertenencia a unos grupos sociales determinados y un primer condicionante de su enfoque. Todos escriben a través del prisma de la sociedad –y la clase e ideología– en la que se han educado. (Baigorri y Alonso, 2002, p. 2)

A su vez, la figura del cronista tampoco es unívoca. Desde la multiplicidad de la experiencia conquistadora, en esta categoría podrían ubicarse sujetos tan contradictorios entre sí como Bartolomé de las

Casas y Bernal Díaz del Castillo. El conocimiento de la escritura alfabética y el dominio de tendencias culturales, -ya fueran filosóficas, teológicas, económicas- y de debates respecto del modo en que se debería realizar la colonización propician un campo de construcción del otro, en perspectiva; al tiempo que les permite estar de acuerdo en otros temas.

Un ejemplo de esta puesta en común de ciertas “verdades”, asumidas a partir de un imaginario compartido por los sujetos de la conquista se evidencia en el propio concepto -y la materialidad- de la imagen del bárbaro. La legitimidad de la conquista pasa por la constante asunción de que evidentemente son bárbaros. Y eso lo demuestra el estado pre-contrato social, pre-derecho de gentes, pre-propiedad privada en el que se encuentran. En este punto coincide con Vitoria, para quien es necesario dilucidar si “esos bárbaros, antes de la llegada de los españoles, eran verdaderos dueños pública y privadamente; esto es: si eran verdaderos dueños de las cosas y posesiones privadas, y si había entre ellos algunos hombres que fueran verdaderos príncipes y señores de los demás.” (Vitoria, 1985, p. 27). Ante los ojos de Colón, las Casas, Vitoria, la propiedad privada es una piedra angular de la civilización. Y la ausencia de ella, es signo de desorden y falta de racionalidad.

Otro ejemplo del imaginario compartido en la construcción de la imagen del “bárbaro”, es la de Bernardo de Aldrete, y la relación que establece, desde su especialización como gramático, del vínculo que existe entre carencia de escritura alfabética y ausencia de civilidad. Tal como plantea Mignolo en *The Darker Side of Renaissance*, Aldrete, a partir de una interpretación de la historia del castellano, establece una relación unívoca

ca entre la ausencia de escritura alfabética y el hecho de que los territorios del Nuevo Mundo no hubieran sido conquistados con anterioridad² (Mignolo, 1998).

Esta lógica se basa en la propia construcción de la historia de la lengua castellana -tal como la representa Aldrete. Para Aldrete, desde la universalización de la experiencia histórica castellana, es imposible comprender que la materialidad de la escritura alfabética y la ideología construida alrededor del concepto de palabra no es condición suficiente para la existencia de la ciencia y la civilidad. Tampoco comprende que si la comunidad no había sido previamente invadida por otra nación del este del Mediterráneo, donde se localizaban los orígenes de la escritura alfabética, ellos no tendrían por qué relacionarse con el uso de tal forma de escritura (Mignolo, 1998, p. 34).

El tema de la desnudez es una constante en la conquista, y un indicador de legitimación de la colonización. No por eso se la debe deificar, pues no es una “condición” compartida por los indígenas de las diferentes culturas. Resulta importante que la imagen de la desnudez se universalice como prueba de carencia de civilidad, y posibilite, desde el poder de la conquista, suprimir esa “carencia”.

Imagen, escritura y diferencia cultural

El nombrar de los españoles, a partir de lo visto, deviene en un mirar/nombrar de la diferencia, de exterioridad y encuentra, desde sus lógicas culturales, motivos para establecer una jerarquización entre lo que el sujeto español es y la visión de los indios e indias como sujetos otros. Este proceso se constituye a partir de una concepción de

mundo culturalmente situada en una España, que para el siglo XVI, experimentaba los primeros atisbos de modernidad.

En esta construcción estereotipada la noción del otro es construida a partir de la comparación, en tanto mirada de la diferencia. La interpretación ubica al otro desde la carencia de vestuario, de propiedad privada, de escritura, de religión monoteísta, de legalidad, de normas del buen vivir, etc. La diferencia es entendida, no como posesión de formas distintas, sino como ausencia de formas idénticas de organización de la vida.

Con la afirmación de las diferencias en lo que a historia “escrita” y memoria “visual” y “oral” respecta, termina por establecerse una jerarquía entre la aparentemente organizada construcción histórica -sedimentada en libros- y la apropiación del pasado en diálogo con las imágenes visuales y narración oral. Para los conquistadores, que dominaban la lectura y escritura alfabética, resultaba imposible “encontrar” el lugar de las letras en los glifos aztecas, o los quipus andinos.

Un ejemplo de las consecuencias de la interpretación parcial y jerarquizada de las narrativas en las que se constituía la historia, desde la perspectiva americana, puede evidenciarse en el tratamiento que dieron los conquistadores a los textos producidos por los aztecas, y que conformaban sus registros históricos con anteriores a la conquista. Es un caso de analogía que al buscar la identidad, lo aparentemente común entre las dos culturas, termina por ignorar o invisibilizar las especificidades de una de ellas, como sucede cuando los conquistadores re-nombran como códi-

2 La pretendida universalidad de la relación conquista territorial/conquista del lenguaje y religión, en Aldrete, parte de una experiencia concreta: las conquistas mediterráneas llevadas a cabo por los romanos, y la subsecuente introducción del latín, del cual deriva el castellano como lengua. Con esta genealogía del lenguaje castellano, Aldrete no solo fija la historia del idioma; sino que deslegitima toda forma de lenguaje cuyos orígenes no compartan la historia del castellano.

ces los textos que los aztecas denominaban amoxtli³ (Galarza, 1997; Mignolo, 1998,).

En las formas que emplean los conquistadores para juzgar la validez de los textos producidos y compartidos por las culturas aztecas se evidencia la existencia de una preconcepción respecto de cómo deben producirse los procesos de recopilación de memoria histórica. Además, existe la creencia, por parte de los españoles, de que el modelo hispano de construcción de la historia es el indicado, a juzgar por sus orígenes greco-latinos y cristianos⁴, con raíces en la cultura hebrea.

Estas expresiones de etnocentrismo en el discurso y las prácticas de los conquistadores letrados en su relación con los textos aztecas solo pueden consolidarse a través de una concepción totalizante de la conquista. Lenguaje, territorio, historia, cultura y la propia corporeidad humana, son transversalizadas por la relación de conquista.

El proceso de re-nombrar, re-interpretar y enjuiciar los contenidos de los amoxtli/códices, podría funcionar como un buen ejemplo de la anterior afirmación. Si comenzamos por el re-nombrar, tendríamos una síntesis clara en la siguiente afirmación de Galarza:

Los primeros investigadores empezaron a identificar individualmente los documentos indígenas, dándoles nombres (diferentes), al principio en latín. Al nombre genérico codex (libro manuscrito) se le agregaba el nombre propio del lugar en que se conservaba: Vindo-

bonensis (de Viena), Dresdensis (de Dresden), Borbonicus (del Palais Bourbon); del poseedor: Borgia, Fejérváry, Mayer, Cospi; de la institución que lo guardaba: Vaticanus; a veces del investigador: Nuttall. (Galarza, 1997. p. 10)

Las nociones de autoría, propiedad y territorialidad presentes en prácticas de apropiación del conocimiento europeo moderno, se ponen en evidencia en este re-nombrar, que no solo significa encubrir al otro; sino que desterritorializa el conocimiento, esencializándolo. La producción de los amoxtli no se centraba solo en la representación del producto final -análogo, según los conquistadores letrados, a los libros- sino en un largo proceso de división social del trabajo y de la cultura, que establecía diferencias al interior de la sociedad azteca.

Tal es el caso de los tlacuilos, personas encargadas de fijar lenguas y culturas indígenas por medio de su sistema tradicional de signos. Los tlacuilos

tenían que poseer ante todo cualidades de pintores o dibujantes y conocimientos profundos de su propia lengua. Podían ser hombres o mujeres, que se escogían desde muy jóvenes en cualquier clase social. La condición esencial era que se revelaran poseedores de esas cualidades artísticas: se les instruía en su lengua y el saber de su época y, posteriormente, se les especializaba en

3 Otra de las formas de traducir amoxtli es libro (Galarza, 1997). Estas traducciones no deben ser vistas únicamente como el intento por comunicar conceptos de una lengua a otra. Tiene que ver con el intento por fijar una lógica de producción cultural dentro de la lógica dominante. Es un proceso en el que el dominio y resignificación del lenguaje tiene que ser total.

4 Aquí se establece un triple cruzamiento entre historia, religión y escritura alfabética. El latín como lengua y el cristianismo como religión llegan a la Península Ibérica a través de las conquistas romanas durante los siglos III y IV D.C., por su parte el cristianismo tiene sus raíces culturales en el mundo hebreo. La relación del cristianismo con la escritura alfabética en griego y latín, parecieran dar constancia de la conexión entre propagación de la cultura y la lengua vía la evangelización, o al menos así pensaba Aldrete. Esta es una constatación histórica que puede funcionar en términos discursivos, más que fácticos.

*algún tema específico. Después de esta preparación formaban parte de una clase superior, ya que tenían que dedicarse de tiempo completo a sus actividades. Se les llamaba tlacuilos (del verbo nahuatl tlacui-*loa*), porque escribían pintando. Sus escritos eran anónimos porque no firmaban sus documentos ni indicaban sus nombres. Su producción pertenecía a la colectividad. (Galarza, 1997, p. 8)*

Resulta interesante destacar que para los aztecas el dominio de la escritura -no en sentido alfabético, sino comunicativo-corresponde a castas específicas. La fijación de normas de saber y comportamiento, representadas en los textos aztecas y socializadas por la mediación discursiva de los tlacuilos abarcaba las más diversas esferas de la actividad cotidiana, desde la educación diferenciada de los hijos e hijas, calendarios de festividades religiosas, contabilidades y sistema de leyes al interior del imperio azteca. Mediante la posesión y manejo de los códices centralizado en los sectores dirigentes, “aseguraba la conservación y el control exclusivo de todo el saber alcanzado, lo cual contribuía a su afirmación en el poder” (Galarza, 1997, p. 9).

El contenido comunicativo de la relación escritura/lectura, tenía lógicas fijadas, según las cuales, aunque solo correspondía a los tlacuilos tener acceso a las formas de escritura, muchas personas sí podrían leerlos, como “los egresados de las escuelas superiores y la burocracia estatal, y aun algunas gentes del pueblo conocían suficientes signos en las inscripciones de los frisos de los edificios públicos, como para diferenciarlos e identificaban los nombres de los dioses, además de otros aspectos.” (Galarza, 1997, p. 9)

Si se analiza el proceso de producción y recepción de los textos aztecas, su función, y las formas en que se establecía el control social y cultural a través de la normatividad en ellos expresados, habría que destacar que sus contenidos se corresponden con un determinado imaginario social de cómo debe estar organizada la vida en sociedad, desde su cosmovisión hasta las funciones sociales de los individuos que en ella viven. Las relaciones jerárquicas, genéricamente estratificadas, la desigualdad económica -percibida por mediación de los tributos- etc., son formas de organización de la vida que se “comparten” discursiva y estratégicamente.

La escritura de los glifos, la exposición de imágenes figurativas, la narración se articulan para conformar la complejidad de un discurso social y cultural en el que las palabras y las cosas, aun mantienen su vínculo. Si se las interpreta desde un concepto reducido de lo que la escritura puede significar -escritura alfabética en latín o castellano- y no como estructuras de organización de la comunicación y el conocimiento socialmente compartido, estaríamos frente a una interpretación, cuyas competencias comunicativas son igualmente reducidas.

Es sabido que los amoxtli prehispánicos, y los edificios en que eran guardados (amoxcalli), fueron mayormente destruidos durante la Conquista. La violencia devastadora de las invasiones, primeramente, y la violencia cultural de los “autos de fe” que organizaban los frailes europeos para aniquilar lo que ellos consideraban como “obras del demonio” se constituyeron en formas de exterminio físico de estos materiales. (Galarza, 1997, p. 10). En realidad debería hablarse de una relación ambivalente

con respecto de estos textos aztecas. Sin negar el exterminio, hay que señalar que a la par de este se dio un proceso de recuperación y apropiación de la memoria contenida en ellos. Los cronistas tuvieron que recurrir a las fuentes de la sabiduría azteca -tlacuilos, lenguas, conchales de ancianos, indios cristianizados, etc.- con el fin de recopilar e interpretar las imágenes, glifos y la propia organización de la escritura y la historia aztecas (Mignolo, 1998).

Una suerte de cierre...

La recuperación de la visualidad y oralidad histórica de imágenes, por los estudios decoloniales latinoamericanos, reubica la mirada en dos elementos clave: la multiplicidad de la escritura, y el valor de lo visual en la conformación de representaciones sociales y culturales. La centralidad de la imagen, bajo la forma de pinturas, en la conformación de la memoria histórica fue central para aztecas. Eran imágenes no subordinadas a la escritura alfabética -identificada con el modelo conquistador de escribir- que se constituían como narración visual y oral de prácticas propias de la vida cotidiana de pobladores y pobladoras. Desde la descripción de rituales, a la confección de alimentos, la educación de hijos e hijas en preceptos morales, todo el mundo vital era visualmente puesto en juego, compartido por las miradas y escuchado colectivamente. Lo visual y lo oral se constituían mutuamente en un universo de historia compartida.

En los marcos de una comprensión decolonial de historia y memoria es preciso destacar para que el proceso de apropiación del discurso y prácticas de los otros y otras se produzca, es necesario hacer una

interpretación de las experiencias de vida particulares ajenas; y poseer la capacidad -desde la hegemonía o la dominación- de colocar, esa interpretación parcial como paradigma de interpretación, en situaciones similares. Por supuesto, esto solo puede ser posible si estamos en presencia de relaciones asimétricas entre quien ostenta la capacidad de hacer que su discurso e interpretación se impongan culturalmente, y quienes, desde su cotidianidad tienen una relación ambivalente con dicho discurso.

Estas relaciones asimétricas no se dan en abstracto, los vínculos entre interpretación, imagen e imaginario son transversalizados por relaciones de poder. No solo el poder de ver y ser visto, y de ser valorado en consecuencia; pues en ese sentido tanto miraron y valoraron los conquistadores como los indios en los nuevos territorios. Más bien se refiere a las condiciones en que unas y no todas esas narraciones, interpretación e invención de narraciones se constituyeron en la Narración, en el punto legítimo de comprensión y justificación de la conquista. En todo caso, y por mediación de las narraciones de lo visto en las tierras de América, estaba en juego la constitución del sujeto hegemónico etnocéntrico de la Modernidad.

Por otra parte, la invención de los otros y otras indígenas como un ser estático puede ser propio de un discurso conquistador en sus inicios, colonial hasta la actualidad; pero no da cuentas de las competencias comunicativas y las capacidades de construcción de memoria de los otros, desde su subalternidad. La situacionalidad de los indios e indias durante la conquista, los lugares desde los cuales interpretan, enuncian y dan sentido a la vida cotidiana, no se ubica en un punto fijado en el pasado. Forman parte de la conflictividad

que representa la imposición de patrones culturales extraños y la necesidad de continuar experimentando el mundo en el marco de horizontes de sentido propios.

Desde la perspectiva decolonial, el acercamiento al pasado, sus imágenes y memorias no puede ser menos que conflictivo. A la vez, posibilitan el reconocimiento y validez de lugares de enunciación y práctica que tradicionalmente han sido subalternizados y descategorizados desde el imaginario dominador y colonial. Desde el marco del siglo XXI, el reencuentro con las formas de construir la escritura, las imágenes y el discurso anterior a la conquista, significa realizar un intento por repensar el presente, en diálogo con el pasado, desde el presente.

Bibliografía

- Ardèvol, E. (1998) "Hacia una antropología de la mirada". *Revista de Dialectología i Tradiciones Populares*. [En red]. Disponible en: http://cv.uoc.edu/~grc0_000199_web/pagina_personal/eardevol_pub_cat.htm. [Consultado: 22-01-09].
- Baigorri, J.; Alonso, I. (2002). "La mediación lingüístico-cultural en las Crónicas de la Conquista: reflexiones metodológicas en torno a Bernal Díaz del Castillo". En: Espina, B. (coord.) *Cronistas de Indias*. España: Universidad La Rioja.
- Burke, P. (2005). *Visto y no visto. El uso de la imagen como documento histórico*. Barcelona: Crítica.
- Casas, B. de las (1965). *Tratados*. México D.F.: Fondo de Cultura Económica.
- Castro-Gómez, S. (2000). "Ciencias sociales, violencia epistémica y el problema de la invención del otro". En: Lander, E. (comp.) *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas Latinoamericanas*. Buenos Aires: CLACSO-UNESCO.
- Dussel, E. (2000). "Europa, modernidad y eurocentrismo". En: Lander, E. (comp.) *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas Latinoamericanas*. Buenos Aires: CLACSO-UNESCO.
- Dussel, E. (2007). *Política de la Liberación. Historia mundial y crítica*. Madrid: Trotta
- Dussel, E. (2008). *1492: El encubrimiento del otro*. [En red]. Disponible en: bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/dussel/1492/1492.html. [Consultado: 23-10-08].
- Galarza, J. (1997). "Los códices mexicanos". *Revista Arqueología Mexicana*, 4 (23), 6-15.
- Mignolo, W. (1998). *The Darker Side of Renaissance*. Michigan: University of Michigan Press.
- Mignolo, W. (2000). "La colonialidad a lo largo y ancho: el hemisferio occidental en el horizonte colonial de la modernidad". En: Lander, E. (comp.) *La colonialidad del saber*. Buenos Aires: CLACSO.
- Quijano, A. (2000). "Colonialidad del Poder, Eurocentrismo y América Latina". En: Lander, E. (comp.). *Colonialidad*

del Saber, Eurocentrismo y Ciencias Sociales. Buenos Aires: CLACSO-UNESCO.

Vila, P. (1997). "Hacia una reconsideración de la antropología visual como metodología de investigación social". *Revista Estudios sobre las Culturas Contemporáneas*, 3 (6), 125-167 Vitoria, F. de. (1985). *Reelecciones del Estado, de los indios y del derecho de guerra*. México, DF.: Porrúa.