

**TELEVISION: NUEVA ETAPA DE CIESPAL****10**

CIESPAL inauguró sus estudios de televisión. Con esto se inserta en el futuro para beneficio de todos los latinoamericanos.

Asdrúbal de la Torre, Reinhard Wettmann, Fausto Jaramillo, Wilman Sánchez León, Thomas Nell, Juan Braun, Michael Abend, Lasse Jensen, Loic Gosselin, Alfonso Espinosa de los Monteros.

500 AÑOS DE INCOMUNICACION INDIGENA**40**

1492 fue descubrimiento, colonización, encuentro de dos mundos, genocidio. Indios, negros, blancos, mulatos y mestizos opinan. Los medios de comunicación también.

José Almeida Vinuesa, Javier Esteinou Madrid, José Alvarez Icaza, Rocío Olivares Díaz, FEPP, Daniel Raffo, Nelson Estupiñán Bass, Oscar Chalá Cruz, Erwin Frank, José Sánchez Parga, Martha Rodríguez, ALER, Kintto Lucas, Iván Rodrigo, Ramiro Diez, Ataulfo Tobar, Paul Little, Jaime Robles, NOVOSTI.

**POLITICOS, COMUNICADORES Y LOS 500 AÑOS**

Entrevista a Juan Manuel Egea, Embajador de España en el Ecuador, por *Juan Braun*

32

Entrevistas a Jaime Nebot, Jamil Mahuad, Andrés Vallejo, Alberto Dahik, Polo Barriga y Andres Carrión, por *Ninfa Patiño*

35ORGANIZACIONES DE COMUNICACION **2**ACTIVIDADES DE CIESPAL **6**EUROPA **4**NUEVAS TECNOLOGIAS **8**AFRICA **5**LIBROS **99**

Los artículos firmados no expresan necesariamente la opinión de CIESPAL o de la redacción de CHASQUI

Carta del editor

Los 500 años es uno de los temas más polémicos del siglo, de una gran carga emotiva, que reabre viejas heridas y hace reflexionar a todos, blancos y negros, mulatos y mestizos, indios y criollos, sobre las raíces, el pasado y el futuro.

Los medios de comunicación toman posiciones, opinan y forman opinión. Pero 40 millones de indios y 100 millones de negros que viven en las Américas se sienten incomunicados. Salvo excepciones, la prensa, radio y televisión no reflejan su situación.

¡Cuidado! Están con ira.

CIESPAL inauguró su estudio de televisión. Al Gobierno del Ecuador, la Fundación Friedrich Ebert de Alemania y a todos los que ayudaron a hacer realidad este bello sueño, muchas-muchas gracias.

CHASQUI número 40 y 40 meses como Editor, hacen un buen número, un número mágico, para que el Editor se retire. Como mensaje final-final, un gran abrazo y una sonrisa para todos los que hicieron posible que CHASQUI siga siendo la revista número uno de la comunicación.

Juan Braun

DIRECTOR: Asdrúbal de la Torre. **EDITOR:** Juan Braun. **DIRECTOR DE PUBLICACIONES:** Nelson Dávila. **ASISTENTE DE EDICION:** Wilman Sánchez. **COMITE EDITORIAL EJECUTIVO:** Jorge Mantilla, Peter Schenkel, Edgar Jaramillo, Fausto Jaramillo, Gloria Dávila, Lucía Lemos, Ma. del Carmen Cevallos, Francisco Ordóñez. **CONSEJO ASESOR INTERNACIONAL:** Luis Beltrán (Bolivia); Reinhard Keune (Alemania); Humberto López (Colombia); Francisco Prieto (México); Máximo Simpson (Argentina); Luis Rivera (Puerto Rico). **CONSEJO DE ADMINISTRACION DE CIESPAL:** Presidente, Tiberio Jurado, Universidad Cen-

tral del Ecuador; miembros regulares: Marco Encalada, UNP; Fernando Chamorro, UNESCO; Flavio de Almeida Sales, OEA; Rubén Astudillo, Min. Relaciones Exteriores; Rodrigo Rangles, Min. Educación; Louis Hanna, AER; Alba Chávez de Alvarado, Universidad Estatal de Guayaquil. **DISEÑO:** Martha Rodríguez. **PORTADA:** Ramiro Jácome, Jaime Pozo. **IMPRESO:** Editorial QUIPUS. Servicios Especiales de IPS, OIP, IJI. **CHASQUI** es una publicación de CIESPAL que se edita con la colaboración de la Fundación Friedrich Ebert de Alemania. Apartado 17-01-584. Quito-Ecuador. Telf.: 544-624. Télex: 22474 CIESPL ED. Fax (593-2) 502-487.

José Sánchez-Parga

Entre palabra, escritura e imagen

Lenguaje. La reserva indígena no es un déficit de verbalidad; tras esta economía política de la palabra opera un modelo comunicacional que privilegia el intercambio. Marginados de la escritura, los sectores indígenas son radio escuchas. Cuidado con los contra-mensajes.



Taller "Naun Briones"

El lenguaje introdujo entre los descubridores y los descubiertos una profunda incomunicación

Cuando hace 500 años tuvo lugar el "encuentro" entre la cultura europea y las culturas americanas, junto con la conquista y dominación colonial se instauró un régimen de comunicación, una contienda de mensajes, que todavía perdura hoy, reproduciendo una situación de incomunicaciones y transcomunicaciones.

Este desencuentro comunicacional quedó violentado porque los mensajes y medios de comunicación de ambas culturas eran diferentes y por su desigualdad uno se impuso al otro; dicha subordinación comunicacional se operó desde el lenguaje, se ejerció a través de los textos y se completó con la imagen.

José Sánchez-Parga, español. Director de la Revista "Ecuador Debate" del Centro Andino de Acción Popular (CAAP).

En este trabajo se rastrean de manera suscita y esquemática con la larga historia de ruidos y silencios culturales, sus principales vicisitudes y sus actuales procesos.

VIOLENCIA VERBAL Y LEY DEL SILENCIO

A raíz de los primeros contactos, a los españoles les llamó la atención cuando poco verbalizada era la comunicación en las sociedades andinas, la cual les llevó a caracterizarlas como "pueblos taciturnos" (Cieza de León). Este juicio no podía ser más etnocéntrico viniendo de una cultura donde el libido de una palabra se había desarrollado tanto como la economía política del curso. Levi-Strauss (1985) recogió, en cambio, entre los Bororo, la impresión que produjo la inflación verbal

de los europeos a quienes se les denominaba papagayos porque hablaban demasiado, mientras que los observadores blancos describían la retención oral de los indígenas como una repugnancia testaruda a hablar salvo en caso de necesidad.

Estos dos antagonismos en el uso del lenguaje han marcado hasta hoy día las relaciones comunicacionales entre los indígenas y la sociedad blanco mestiza, con el agravante que aquellos nunca llegaron a apropiarse plenamente del castellano y este fue muy poco receptivo del quichua.

El lenguaje introdujo entre los descubridores y los descubiertos una ilusoria incomunicación, cuyo sentido descifrado por Garcilaso de la Vega (1608) sigue afectando los malentendidos comunicacionales hasta nuestros días: "No entiendo la significación de los vocablos, sino imaginando que el indio respondía a propósito de lo que le preguntaban, como si todos hablaran un mismo lenguaje. Y este yerro hubo en otras muchas cosas de aquel Nuevo Mundo, y en particular en nuestro Imperio de Perú".

Y fue esta incomunicación la que impidió un recíproco encuentro entre las dos culturas. Quizás nadie como Garcilaso de la Vega, que vivió este desgarrante lingüístico, expresó este desencuentro: "...Por no saber la propiedad del lenguaje para saber pedir y recibir la relación de los indios... nació este engaño de no saber los españoles las muchas y diversas significaciones."

EL MUNDO ANDINO

De este mismo drama del lenguaje no otra es la versión de Blas Valera: "Lo cual era causa que el indio entendiese mal lo que el español le preguntaba y el español entendiese peor lo que el indio respondía. De manera que muchas veces entendía el uno y el otro en contra de las cosas que hablaban, otras muchas veces entendían las cosas semejantes y no las propias y pocas veces entendían las propias verdaderas".

En el mundo andino, como en otras muchas culturas, la palabra por sí sola no posee eficacia comunicacional, al margen de un intercambio amplio simbólico o ritualmente (por dones o servicios). A diferencia de las culturas occidentales, donde la palabra desarrolló una gran performance, al producir los efectos significados por ella; por ejemplo en los ritos religiosos, misa y confesión, en la práctica

comunicación entre personas y sociedades alejadas en el tiempo y distantes en el espacio, definitivamente rompía con la necesidad del intercambio e introducía la desigualdad entre emisores-escritores y receptores-lectores.

LA BIBLIA -GRAMATICA -LEYES DE INDIAS

La colonización se implanta en América con tres textos: La **Biblia**, para reconquistar almas, la recién impresa **Gramática de Nebrija** (1492) para normativizar un modelo comunicacional y mental y las **Leyes de Indias** para regular los cuerpos. La doctrina, la escuela y la administración colonial fueron los órganos de una dominación gráfica que nunca permeó plenamente las sociedades indígenas, que nunca llegó a establecer una comunicación equitativa, pero que destruyó las culturas tradicionales andinas.

Una cultura organizada en base a la tradición oral, no puede competir con una cultura gráfica y, en la medida que se estrechan las relaciones entre ambas, ésta sustituirá y liquidará aquella: El mito concluye con la historia (Levi Straus). Y no sólo se opera una supresión de la palabra por el texto, sino que la cultura oral se transforma en sus matrices más profundas, ya que la escritura reorienta las mentalidades al acometer una lenta abolición del pasado e imprimir una proyección de futuro a la comprensión que una sociedad tiene de sí misma. La racionalidad gráfica introduce en las sociedades humanas la primera revolución programadora de la historia.

A partir de 1570, el Virrey Toledo propicia la creación de escuelas, pero sólo destinadas a tipos de curacas y de indios ricos. La lenta y selectiva escolarización del indígena en los Andes no ha concluido después de 500 años; y aún hoy en el Ecuador el analfabetismo de alrededor del 50 por ciento de la población indígena, muestra que el indio sigue siendo marginal a la "galaxia de Guttenberg". Ajeno a la escritura y lectura, el indio siempre ha mostrado un pánico ancestral de los textos con una extraña mezcla de culto fetichista, por sospechar el poder

codificado en ellos. El antiguo miedo a los censos relacionados con la tributación, a los expedientes de los procesos y de los mitos sobre idolatrías, perdura incluso en el recelo, temor a convertirse en informante del oficio etnográfico.

OTAVALO: QUEMA DE PAPELES

De esto fue revelador en el levantamiento indígena de Otavalo de 1.777, que el cabecilla "mandó incendiar en la plaza todos los papeles que habían recogido como despojos, en las fincas destruidas" (S. Moreno, 1970); y que dos viajeros portadores de cartas fueron colgados en la misma revuelta.

De la transición del mito a la historia (de la oralidad a la escritura), el área andina proporciona una ilustración muy originaria, la cual representa el comienzo de la lenta y difícil apropiación de la escritura por las sociedades indígenas. Entre 1540 y 1560 se elabora en el medio cusqueño de la aristocracia étnica, el mito de origen de los incas, en Pacariqtambo, para legitimar ante la administración colonial la ascendencia de unas familias de curacas, a fin de obtener la exención del tributo (cfr. G. Urton, 1989).

Pero la más ejemplar y ambiciosa

apropiación de la escritura, en la antigua historia de los Andes, es la acometida (entre 1585 y 1616) por Guaman Poma de Ayala, que en la introducción en su corte al Rey Felipe II, titulada **El primer Nueva Crónica y Buen Gobierno**, deja constancia del trance y drama de lo que sería en el futuro el recurso étnico a la escritura.

"Muchas veces duda, Sacra Católica Real Magestad, azeptar esta dicha ympresa y muchas mas despues de averla comensado me quise bolber atrás, jugando por temeraria mi intencion, no hallando supgeto en mi facultad para acanarla conforme a lo que se devia a **unas historias cin escriptura nenguna no más de por los quiptos 7 memorias y relaciones de los yndios antiguos...**"

GUAMAN POMA

La proeza de Guaman Poma, no se limitó (como tampoco la de Pachacuti) a escribir en la lengua del poder colonial, sino que además es, una de las primeras y más amplias transcripciones de la lengua quechua.

Esta ambiciosa empresa de conferir un estatuto gráfico a las lenguas indígenas no cesó en la tradición cultural andina;

y modernamente, la emergencia de los pueblos indios a través de los programas bilingües se esfuerzan en la producción de textos de las lenguas aborígenes. Sin embargo, la ley de la escritura sigue siendo un monopolio político y económico que no permite competitividades al margen de la lengua oficial.

De hecho es la ley la que sigue regulando no sólo las formas de comunicación escrita, sino que ya escribe la realidad otorgándole un derecho de existencia. Nada tiene de casual, por ello, que a partir de 1935, toda la legislación indígena, la poca existente, se inscriba con los títulos "**campesinos y organización comunal**"; esto significa que en los textos oficiales el indio no existe como tal. En la constitución de la República (de 1979) la única mención étnica se refiere, en el artículo 27, a la utilización del quichua o la lengua de la cultura respectiva en la educación "en las zonas de predominante población indígena".



Las relaciones interculturales mediadas por el texto, nunca fueron las mismas bajo los regímenes de colonización comunicacional. Si a finales del siglo XVI se permite a las élites indígenas un acceso selectivo a la instrucción, simultáneamente ya a partir de 1555 y sobre todo desde 1570, se ejerce una estricta censura sobre el libro impreso y difundido entre los indígenas, iniciándose una campaña de segregación ante los textos, incluso los manuscritos deben ser confiscados a los indios.

En realidad, pronto América establece la dominación colonial y religiosa, una nueva política de comunicación interétnica e intercultural, fundada en la preeminencia de la imagen sobre el texto. Y si en el futuro de la colonialidad comunicacional que se extiende hasta nuestros días, la escritura se reimplementa como vehículo de las relaciones inter-étnicas, dicha política responde a un proyecto de integración en el que el indio se ciudadanice como lector, consumidor de mensajes.

EL IMPERIALISMO DE LA IMAGEN

Si el primer contacto castellano-americano, establece una distancia, diferencia y desigualdad, que perduran más allá de los 500 años de comunicación; y el orden del texto reforzará todavía más las posibilidades de incomunicación ampliando dichas distancias, diferencias y desigualdades, ya que el dominio gráfico se muestra más selectivo y coercitivo, poco a poco el régimen colonizador introduce un nuevo "medio" de mayores alcances y complejidades: El icónico.

Más que una secuencia segmentada entre los tres órdenes comunicacionales, se instaura una concentración acumuladora en la producción y difusión de los mensajes, en base a la redundancia liberada del verbo en el texto y la copulación en las imágenes. El orden conceptual o ideológico siempre ha regido al de la percepción.

"La guerra de las imágenes", como la denominó S. Gruzinski en su obra (1990) "desde Cristóbal Colón a **Blade Runner** (1992-2019)", comenzó con un trabajo de reconquista sustitutiva, que consistió en una primera fase iconoclasta, de destrucción de las imágenes paganas; y en una segunda y todavía hoy inconclusa era de imperialismo icónico, de imposición de un imaginario distante y extraño.

DESTRUCCION DE IDOLOS

Esta tarea fue tomada inicialmente a su cargo por la iglesia con la condena de los "simulacros" y la destrucción de los ídolos. No se debe olvidar que desde la Edad Media Europea el cristianismo lucha con dos frentes iconográficos: Contra la ausencia de imágenes de los religiosos semíticos (musulmanes y judíos) y contra el estatuto perverso del simulacro, cargado de una dimensión mágica y seductora y con ocultos poderes de posesión. Por eso la iconografía indígena obsesiona a los españoles como representación monstruosa del diablo y sus obras. Por eso la cristianización comenzó por una guerra iconográfica antes de ser una guerra de creencias, la cual se desarrollaría posteriormente como un evangelio de la imagen.

Podría extrañar que la imagen operando a partir de prototipos imaginarios o ficticios y enmarcada en contextos representativos de simulacro, pueda tener un tal impacto sobre los individuos, las sociedades. Pero es precisamente, en la medida que la imagen deriva hacia la ficción, que se vuelve más eficaz al operar un desplazamiento de la realidad, una suerte de surrealismo mágico. A este imaginario, que nutre un estado alucinatorio crónico, explota las experiencias visionarias y oníricas, las representaciones del deseo, se debe al éxito tanto de la antigua iconografía colonial, como de la moderna imagen de la televisión y la telenovela.

Occidente penetró a América por oleadas sucesivas de imágenes e imaginarios conquistadores, de la imagen medieval a la imagen renacentista, del manierismo al barroco, de la imagen didáctica a la imagen milagrosa, del clasicismo al muralismo, hasta las imágenes electrónicas actuales de la TV y el video, que siguen perpetuando un nuevo colonialismo imperialista de alcance planetario. Aunque, como se verá y a diferencia de la palabra y de la escritura, la imagen ha servido de conductora de todos los poderes como de todas las resistencias.

Es significativo que la política iconográfica de la colonización no sólo trasciende sino que sustituye de alguna manera una literatura escrita que será confiscada a los indígenas. El libro y la traducción, que sirvieron de soportes privilegiados a la primera fase evangelizadora, serán desplazados por la imagen.

IMAGEN CRISTIANA COLONIZADORA

Poco a poco el respeto de las imágenes de los blancos se convirtió en algo tan intangible como la sumisión debida a los colonizadores. La figura lítica, de los templos, la textil y cerámica, las representaciones mortuorias y de la vida cotidiana, fue cediendo espacios significativos y simbólicos a la figurativa eclesial, imágenes religiosas, pintura, grabado y la miniatura.

La imagen cristiana y colonizadora encuentra en el Nuevo Mundo un renacimiento inédito sobre los escombros de la iconografía pagana. Toda una concurrencia entre la corte y la iglesia, las autoridades criollas, la Universidad y la Inquisición, las cofradías y los ritos particulares, rivalizan en establecer y ampliar una política de la imagen colonial. Y si esta actúa como espejo produc-



F. B. B.

El cristianismo comenzó por una guerra iconográfica antes de ser una guerra de creencias

tor de identidades, no es menos eficaz en la deformación y transformación de las identidades indígenas. Las más profundas aculturaciones, la de las mentalidades, se operó desde la percepción imaginaria, la "visión de los vencidos" (N. Wachtel, 1971).

La convención iconográfica informa las subjetividades y los imaginarios colectivos por un doble proceso: De un lado, la imagen penetra la capacidad subjetiva de evocación y de representación de la realidad, da forma a nuevos imaginarios y sincretiza los más antiguos; por otro lado, la convención pictórica cataliza y objetiva una nueva producción visionaria, plasma nuevos referentes de proyección y de identidad.

Quizá por esto el estilo barroco alcanzó tanto éxito en el continente americano bajo la colonia; y también hoy, un neobarroco modernista sigue dominando las valoraciones perceptivas y afectivas a través del video. Su efecto ha consistido en proponer una forma figurativa (de religiosidad) más compatible con la cultura autóctona. La imaginería barroca presentaba una sugestiva ambigüedad. De un lado informaba la experiencia onírica de las poblaciones indígenas y mestizadas, cristianizando las visiones tradicionales que suscitaba el consumo de alucinógenos o del alcohol y bebidas fermentadas. Por otro lado, el barroco proporcionaba una matriz figurativa en la que podían cristalizarse las más variadas formas de sincretismo cultural y de las mismas representaciones.

IMPERIALISMO DE LA IMAGEN

Pero si el imperialismo de la imagen se extendió a todas las esferas de las sociedades indígenas y penetró todos los niveles culturales, fue en el campo del metalenguaje icónico que las culturas dominadas se mostraron más creativas, expresaron sus iniciativas comunicacionales, crearon una contra-cultura de impugnación en parte y de evasión también.

El caso pionero, más original y espectacular en el área andina de este fenómeno, es la obra pictórica con la que Guaman Poma acompaña su **Nueva Crónica y Buen Gobierno** y cuya narración figurativa (400 ilustraciones dibujadas) que acompaña al texto contiene una información diferente del relato escrito y puede ser leído de manera independiente y con un mensaje subversivo, en el que el Mundo Andino y el no-Andino aparecen



El indígena creó una contra-cultura de impugnación y de evasión

dramática y ferozmente confrontados y donde la denuncia de la introducción de los códigos europeos en los arquetipos aborígenes es más violenta y más cifrada que en el texto.

A. R. Adorno (1981), considera la narración pictórica del Cronista Andino como "el emblema de un tímido reconocimiento de la poderosa fuerza de la aculturación, según fue considerado con frecuencia, sino como un implícito pero claramente definido contramensaje".

RESISTENCIA CULTURAL

El equipo de Guaman Poma es paradigmático de una apropiación y subversión de los capitales iconográficos de la colonización, adoptando variadísimas morfologías y metamorfosis desde el Sur Andino hasta México. Un levantamiento de la "Iconografía indígena: Transformación y pervivencia de los símbolos" (1986), ofrece Teresa Gizbert en varios de sus trabajos (Cfr. 1980).

Ante la prohibición colonial de representar las antiguas divinidades o de plasmar figurativamente un universo cultural, las sociedades indígenas, en parte, se apropiaron la imaginería de los colonizadores y en parte recurrieron a un reciframiento criptográfico de sus tradicionales representaciones, tanto como una forma de comunicación intercultural, como un procedimiento de resistencia para mantener los propios códigos de comunicación intracultural. Por ejemplo, las representaciones del inti (sol) perduraron en los tejidos andinos en sus formas más estilizadas.

El caso más espectacular y generalizado de las apropiaciones fue la imagen

del apóstol Santiago, en el que metamorfoseó el dios del rayo conocido como Illapa o Libiac; fenómeno análogo al que ocurre en México con la iconografía de San Miguel (el cual proporcionará el arquetipo figurativo de los ángeles coloniales). En ambos casos asistimos a una curiosa representación guerrera de una imagen religiosa.

IMPORTANCIA DE LA VIRGEN

Pero ninguna importación y transformación iconográfica ha echado raíces tan profundas y se ha extendido tanto por el área hispanoamericana del continente, como la imagen de la Virgen. Su fácil y rápida simbiosis con las divinidades femeninas de la fertilidad en sociedades agrícolas, no es suficiente para explicar el estallido multiplicador de una devoción milagrosa y menos aún la producción de identidades locales, regionales y nacionales.

Las grandes y originarias identificaciones de Quetzalcoatl y de la Pachamama (Lafeye, 1974) con la virgen, dieron lugar a la multiplicación de santuarios (desde Copacabana hasta Tepeyac) y de vírgenes menores; y es muy significativo que la independencia mexicana se convirtiera en una guerra de vírgenes: Entre Guadalupe, enarbolada por Hidalgo y los insurgentes y la Virgen de los Remedios patrona de los realistas. Guerra de imágenes e imágenes identitarias, que dieron lugar a las nuevas idolatrías nacionales.

La corriente muralista (de Rivera, Orozco y Siqueiros), que se inicia con la revolución mexicana y cuyo género se extenderá en oleadas sucesivas aunque

menores por toda latinoamérica, confiere a la imagen un nuevo alcance: Su masificación. Preámbulo preparatorio del nuevo orden iconográfico de la Televisión, que instaura una nueva economía política de la imagen laica, una nueva liturgia comunicacional. El neo-imperialismo de la imagen representada por la TV, no será ajeno a las formas, eficacias y fascinaciones de la antigua iconografía colonial: La imagen milagrosa o prodigiosa, los arquetipos míticos de la modernidad y post-modernidad, los imaginarios psicotrópicos codificados en los géneros sentimentales (telenovelas) de violencia y terror, de la misma publicidad.

EL NEO-COLONIALISMO ELECTRONICO

La revolución tecnológica, que se inicia a partir de la segunda mitad del siglo XX, marginaliza tanto a las sociedades latinoamericanas, que el nivel comunicacional acorta las distancias entre estos y sus substratos indígenas reinstalándonos en una situación colonial. La electrónica ha modificado los tres grandes parámetros de la comunicación: Verbal, escrita e icónica.

La telecomunicación ha conferido a la palabra unas distancias que no poseía y los sofisticados sistemas de registro y grabación le han fijado en el tiempo. El habla se ha convertido en objeto de archivo, de tratamiento y manipulación; sustraída de la relación entre interlocutores, la palabra ha llegado a hablar por sí sola. Este dominio sobre el verbo, capaz de inscribirlo sin despojarlo de su naturaleza lingüística, ha dado lugar a nuevos poderes y nuevas formas de dominación colonial.

También la electrónica ha revolucionado el estatuto de la escritura, no sólo per-

feccionando la imprenta y la impresión de los textos, sino haciendo anacrónica su difusión por correo, telégrafo. La fotocopia, la computadora y el fax han generado nuevos desniveles socio-culturales en la comunicación gráfica y en el manejo de la escritura; y las tradicionales formas de acumulación y tratamiento de la información textual tienden a convertir anacrónicos nuestros archivos y bibliotecas.

Ninguna de estas revoluciones es comparable con la que se opera en el campo del video, de la imagen electrónica. La nueva técnica ha tenido el efecto masivo de reducir todas las otras formas comunicacionales: Los habladores, escritores y lectores se transforman en espectadores y televidentes. "La cultura se ha vuelto espectáculo y el espectáculo se ha introducido en la microcotidianidad del individuo a través de la TV. Esto no como medio, sino como una nueva galaxia de imágenes y mensajes que no seculariza los espíritus sino para volver a sembrar de nuevos milagros el universo psíquico de sus espectadores" (C. Monsivais, 1986).

El escamoteamiento de la religión en beneficio del consumo, será la brecha que separa la TV del dispositivo imaginario colonial. Ello no excluye en la comunicación televisada una religiosidad difusa que se disuelve en las reducciones de la publicidad, en la minuta milagrosa de la información manipulada, en los nuevos ídolos consagrados por los mass-media" (de Batman y la Wonderwoman a las mitologías musculosas de Rocky y Schwarzeneger).

La multiplicación de nuevos canales, ya solo **sui generis** comunicacionales (video, cables, setélites, computadores,

video-games, walkmans, magnetoscopias...), genera una nueva ecología de la imagen, dentro de la cual los consumidores individuales y colectivos componen, asimilan y digieren, un colosal capital iconográfico por lo general descontextualizado, desestructurado, sincretizado por la confusión de registros étnicos y culturales, de la experiencia y de la ficción.

Es el imperio de la imagen como evasión, "ersatz" y droga y que ya no puede ser calificado como una nueva occidentalización por sedimentaciones y residuos, pues esta nueva colonización de la imagen responde a un modo de producción anónimo, sin referentes culturales. ■

REFERENCIAS

- Adomo, Rolema, "On pictorial language and the typology of culture in a New World chronicle", en *Semiotica* 36-1/2: 51-106, The Hagg, 1981.
- Ciez de León, Pedro, *La crónica de Perú (1553)*. España, Madrid 1962.
- Garcilazo de la Vega, *Inca Comentarios Reales (1608)* Edit. Ayacucho, Caracas, 1976.
- Gisbert, Teresa, *Iconografía y Mitos Indígenas en el Arte*, Edit. Gisbert, La Paz, 1980.
- Iconografía indígena: Transformación y pervivencia de los símbolos, en *Simposio sobre reproducción y transformación de las sociedades andinas, siglo XVI-XX*, Quito, Julio 1986.
- Gruzinski, Serge, *La guerre de Images, de Christophe Colomb a "Blade Runner" (1992-2019)* Fayard, Paris,
- Guaman Poma de Ayala, *Nueva Crónica y Buen Gobierno, (1585-1616)*. Edit. Siglo XXI, México, 1980.
- Lafaye, Jacques, *Quetzalcoate et Guadalupe. La formation de la conscience nationale au Mexique (1531-1813)*, Gallimard, Paris, 1974.
- Levi-Strauss, Claude, *La Potiere Jalouse*, Plon, Paris, 1985.
- Monsivais, Carlos, "Del difícil patrimonio entre cultura y medios masivos", en *Primer simposio sobre historia contemporánea de México, 1940-1984*, INAH México, 1986.
- Moreno Yáñez, Segundo, *SUBLEVACIONES INDÍGENAS EN LA AUDIENCIA DE QUITO DESDE COMIENZOS DEL SIGLO XVIII HASTA FINALES DE LA COLONIA*, Edic. Universidad Católica, Quito, 1978.
- Sánchez-Parga, José, *Aprendizaje, conocimiento y comunicación en la comunidad andina*, CAAP, Quito, 1988.
- Urton, Gary, "La historia de un mito: Pacariqtambo y el origen de los Incas", en *Revista Andina*, N 13 año 7, 1989.

NOTA: Los dibujos publicados en este artículo pertenecen al libro "El primer nueva corónica y buen gobierno" de Felipe Guaman Poma de Ayala.



El habla indígena se ha convertido en objeto de archivo, tratamiento y manipulación