

**El Pecado de Ser *Otro*.
Análisis a Algunas Representaciones Monstruosas del Indígena Americano
(Siglos XVI - XVIII).**

**The sin of been: *Other*.
Analysis of some Monstrous Representations of American Indigenous
(XVIth – XVIIIth Century).**

Gastón Carreño¹

Resumen

El siguiente trabajo se plantea como una reflexión a distintas imágenes de indígenas americanos, producidas por viajeros y grabadores del viejo continente, principalmente entre los siglos XVI y XVIII, las que además contaron con gran difusión dentro de Europa. En la mayoría de estas imágenes opera una *monstrificación* de lo indígena, fruto de un complejo proceso, donde el descubrimiento de las similitudes con el *otro*, produce por reacción su alejamiento, a partir de estas representaciones visuales.

De esta manera, el texto se divide en dos partes: en la primera se analizan aquellas imágenes en las que el indígena aparece representado como un monstruo físico, y en la segunda, se analizan aquellos grabados donde los indígenas son caracterizados como monstruos por sus prácticas culturales. Según esto, las imágenes estudiadas son entendidas como representaciones interculturales, es decir, aquellas donde el productor de la imagen traspasa formas y contenidos de la cultura propia en su representación del *otro* americano.

Palabras Clave

Indígenas – America- Representación – Grabados - Monstruos

Abstract

The following work raises at a reflexion about American indegenous images, produced by travelers and explores of the old continent, principally between s16th and 18th century, this images had a large difusion inside Europe. In most part of these images is operating a *monstrification* about indigenous, fruit of a complex process, where the discovery of similarities with the other, produce its withdrawal, from this visual representations.

In this way, the text is divided in two parts: in the fisrt one the analysis of the images where indigenous are represented like a physical monster is made, and in the second, appears the analysis of engravings where indigenous are characterized like monsters because of their cultural practices. According to this, these images are understood as cultural representations, is to say, those where the producer of the image infiltrate forms and contents of his own culture in the reprsentation of the America *other*.

Key Words: Indigenous, America_ representation - engravins - Monsters

¹ Antropólogo. Magíster en Estudios Latinoamericanos. Coordinador Núcleo de Antropología Visual. Universidad Academia de Humanismo Cristiano. Mail: gcarreno@academia.cl

*La promiscuidad y la ubicuidad de las imágenes,
la contaminación viral de las cosas por las imágenes,
son las características de nuestra cultura.*

Jean Baudrillard

1. Obertura.

En esta época dominada por imágenes, las que han permeado sistemáticamente vastos campos de los estudios culturales, se hace necesaria la incorporación del ámbito visual en la reflexión sobre la alteridad. En particular, el estudio de las representaciones del *otro* americano durante los siglos XVI y XVIII, en tanto que estas imágenes –junto con la escritura– fueron los principales instrumentos de dominación que la cultura europea utilizó en su empresa de occidentalización en América (Gruzinski, 1995). En este sentido, las imágenes estudiadas para este trabajo operan como un referente de verdad frente a lo que señala el texto escrito, reforzando la veracidad de lo relatado sobre los nativos y sus costumbres.

Sin embargo, estas imágenes más que representar lo americano, dan cuenta de algunos de los mitos con mayor difusión dentro de Europa, ya que frente al encuentro con el Nuevo Mundo, los europeos tenían dos caminos: reconocer la inutilidad de su saber y proceder al *descubrimiento* de las nuevas tierras; o mantener su *concepción del mundo* y tratar de adaptar a ésta la realidad encontrada (Amodio, 1993: 106). Claramente se opta por lo segundo, y se da coherencia a esta *realidad* americana gracias a elementos culturales que provienen de Europa. De esta manera, se comienza a representar el nuevo continente desde referentes propios, negando parte de lo existente y dando origen a una América imaginaria (Rojas Mix; 1992).

En la mayoría de estas imágenes opera una *monstrificación* de lo indígena, fruto de un complejo proceso, donde el descubrimiento de las similitudes con el *otro* produce por reacción su alejamiento (a través de la monstrificación). De hecho, los antecedentes de esta producción del *otro* como monstruo se remontan a la edad media, principalmente africanos y orientales, existiendo incluso publicaciones especializadas sobre el tema, como los *liber monstrorum* y los *bestiarios*. En ellos, el texto se mezcla con la imagen, y a partir de elementos cotidianos, se transforma al *otro* en una mezcla de elementos superpuestos: gente sin cabeza, gente con cola, orejas descomunales, gigantes y caníbales (Amodio, 1993: 113).

El siguiente trabajo se plantea como una reflexión sobre distintas imágenes de indígenas americanos, producidas principalmente en los siglos XVI y XVII, las que además contaron con gran difusión dentro de Europa. Por tal motivo, el texto se divide en dos partes: en la primera se analizan aquellas imágenes en las que el indígena aparece representado como un monstruo físico, y en la segunda, se analizan aquellos grabados donde los indígenas son caracterizados como monstruos por sus prácticas culturales.

Las imágenes estudiadas son entendidas como representaciones interculturales, es decir, aquellas donde el productor de la imagen traspasa formas y contenidos de la cultura propia en su representación del *otro* americano. Por lo tanto, estas imágenes tienen una gran

potencia, pues son una doble fuente de información: sobre el sujeto representado y sobre el productor de la imagen y su contexto histórico (Bonte e Izard; 1996).

Finalmente, cabe mencionar que este trabajo propone una particular mirada al estudio de las representaciones sobre poblaciones indígenas de América, y a partir de ella, repensar el trabajo con imágenes en los estudios coloniales, ya que en general se ha entendido la producción visual como subordinada al texto escrito, a pesar que las imágenes son una síntesis de información notable, y que merecen un estudio profundo e independiente, en tanto permiten ver el despliegue de una serie de dispositivos visuales en la construcción de la alteridad.

2. La Primera Mirada: Monstruos Físicos.

Las categorías europeas medievales fueron ampliamente utilizadas en la percepción/construcción del *otro* asiático y africano. Una vez descubierto el Nuevo Mundo, estas mismas cualidades fueron utilizadas para la construcción de la imagen sobre los pueblos originarios. A estas categorías se acoplaron las informaciones provenientes de América, por lo que se produce una mezcla de datos reales, que servían de base para la elaboración de la imagen, y datos míticos, que realizaban la función de refuerzo de la identidad europea (Amodio; 1993).

Una consecuencia de lo anterior, es que la imagen del indígena se comienza a estereotipar (Mason; 1992), principalmente a través de la monstruosidad. En este sentido, los monstruos son expresión del pecado de ser lo *otro*, forman parte de una información general sobre lo extraño, introducen el exotismo y simbolizan el paganismo (Rojas Mix; 1992: 66-67). Por otro lado, lo monstruoso sólo existe en relación a un orden establecido, como oposición a una cultura superior, es decir, lo monstruoso representa la asimétrica relación que existe entre la “naturaleza” americana y la “civilización” europea.

También es importante señalar que la mayoría de las imágenes sobre los pueblos originarios de América, de gran circulación en Europa, fueron producidas por países como Alemania, Holanda e Italia². En gran medida, esto se debe a que la imprenta estaba muy desarrollada en esos países, pero además, hay que agregar que existían fuertes intereses económicos que mantenían la curiosidad sobre el Nuevo Mundo y sus habitantes. Como resultado de esta producción visual no española, es que hay una gran elaboración imágenes autónomas, acopladas a los textos en tiempos y lugares ya muy lejanos de sus productores (Amodio, 1993: 106). Todo esto fortalecía, en muchos casos, los elementos monstruosos del indígena americano.

² No obstante, durante el último tiempo se han ido descubriendo en España una gran cantidad de materiales sobre indígenas americanos, producidos desde los primeros años, que fueron escondidos cuidadosamente por motivos políticos-económicos (Amodio; 1993).

Una de las primeras formas que adquiere el indígena del Nuevo Mundo es el **Acéfalo**, un estereotipo para nada original, ya que tiene antecedentes en la cultura helena, para después transformarse en uno de los iconos tradicionales de la Edad Media (Rojas Mix; 1992). El acéfalo es avistado por distintos viajeros³ en Egipto, Libia, India y después en China. Esto permite constatar un particular mecanismo de construcción de la alteridad, en una especie de lógica que podríamos llamar de los *círculos concéntricos*, ya que en el centro del mundo estaría la civilización, la que a su vez estaría rodeada de numerosos pueblos bárbaros, quienes finalmente colindan con seres monstruosos. De esta manera, siempre que se extienda el límite de lo conocido, aparecen estos seres monstruosos que se oponen a lo europeo y su cultura.

Descubierta América, el acéfalo se llama *Ewaipanom*⁴ y se encuentra en distintos lugares del Nuevo Mundo. Una descripción de ellos es entregada por el corsario inglés Walter Raleigh, quien los describe de la siguiente forma: “*cerca de ella viven los poderosos Ewaipanomas, hombres sin cabeza, con sus ojos y boca en el pecho, muy similares a los acéfalos orientales, pero tienen pelos en la espalda. Son capaces de manipular arcos tres veces más grandes que los normales*” (Magasich-Airola y De Beer, 2001: 120). Además de no tener cabeza, este personaje es la encarnación del mal, en tanto el cuerpo es reflejo del alma, por lo que debía ser considerado dañino o diabólico (Imagen 1). De hecho, son numerosos los relatos que dan cuenta de encuentros con Ewaipanomas, es más, era tal el asombro que producían estos seres entre los europeos, que numerosos cartógrafos identificaban zonas de América donde era común encontrar acéfalos (Imagen 2).



Imagen 1: Grabado de Hulsius que sirve de portada a su transcripción de los viajes de Walter Raleigh en 1601 (Magasich-Airola y De Beer, 2001).

³ Como Heródoto, Plinio y Marco Polo.

⁴ En Europa el acéfalo recibe diversos nombres: gastrocéfalo, esternocéfalo, epistyge, blemmy y baubo. (Rojas Mix; 1992: 67).

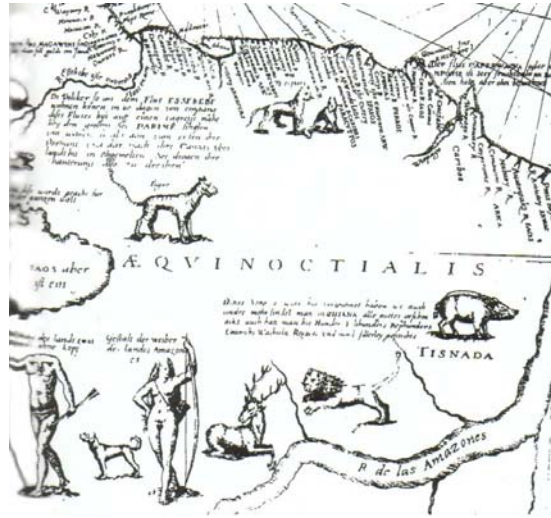


Imagen 2: Mapa de la Guyana y Brasil realizado por Theodor De Bry donde aparecen Amazonas y Ewaipanomas (Amodio, 1993).

Otro de los iconos que los españoles desembarcan en América es el de los **Orejones**, quienes son vistos tempranamente en las islas que rodeaban la península de Yucatán. Posteriormente se les ve en las tierras de California, donde sus habitantes se caracterizaban por las enormes orejas que cubrían su cuerpo, utilizando una para acostarse y la otra para taparse (Rojas Mix; 1992: 95) (**Imagen 3**). También se les ve en Los Andes, particularmente entre los nobles incas, quienes alargaban sus orejas con grandes discos (**Imagen 4**). Ambos casos se refieren a orejones, no obstante, el primero corresponde a una exagerada deformación física, sin mayor sustento en la realidad, a diferencia del segundo caso, donde sería una práctica de la elite incaica, con numerosos relatos de cronistas que avalarían esta costumbre (como Garcilaso de la Vega) (Magasich-Airola y De Beer, 2001; Rojas Mix, 1992).

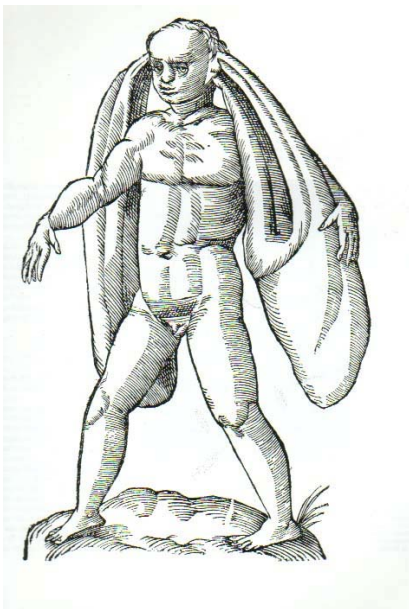


Imagen 3: Grabado del Homo Fanesius Auritus, habitante de California según Androvani (1642) (Rojas Mix, 1992).



Imagen 4: Grabado de la edición parisina de la *“Histoire des Yncas”* (1633), de Garcilaso de la Vega donde se deja constancia de la costumbre de los nobles incas de agrandar sus orejas con discos (Rojas Mix, 1992).

Al igual que sucede con los acéfalos, el mito de los orejones tiene una larga tradición, que se remonta a los textos de Ctesias, quien los menciona como parte de las grandes epopeyas indias. Después, estos seres de largas orejas son representados en distintas iglesias de Europa, demostrando que más que dar cuenta de una realidad americana, lo que hacen es reproducir la mitología del viejo continente en las nuevas tierras.

Un tercer tipo de representación monstruosa del indígena americano corresponde a la **Gente con Cola**. En este sentido, es Colón quien primero da cuenta de esta “particularidad”, cuando describe a los indígenas de la isla de Santa Juana; *“por la parte que mira a occidente, restan aun dos provincias que no reconocí, y de las cuales á la una llaman los indios Anam, y cuyos habitantes nacen con cola”* (Fernandez; 1941: 206). Con esta frase, el almirante instaure toda una tradición de monstrificación, que a su vez, legitimará la dominación y usurpación.

Una imagen paradigmática del estereotipo del *coludo* aparece en el mapa que Ovalle incluye en su *“Histórica Relación del Reyno de Chile”* (1646) (Imagen 5). En ella se ve a un indígena desnudo que tensa un arco, pero lo insólito es que dicho indígena del sur de Chile tiene cola. Esto último abre un nuevo tema, ya que las cartas de navegación de mediados del siglo XVI, se interesaban más en representar las historias y las leyendas que en situar los lugares o señalar los nombres geográficos. Asimismo, es importante mencionar que el dibujo de Ovalle está basado en una imagen de Mandeville, de gran circulación en Europa (Imagen 6).



Imagen 5: Detalle de un mapa de Chile anexado a la Histórica Relación del Reyno de Chile (1646), de Ovalle (Rojas Mix, 1992).



Imagen 6: Gente con cola de Mandeville (Amodio, 1993).

El **Gigante** es una de las leyendas de mayor difusión en el arte y la literatura europea. El primero en relatar la existencia de gigantes en América fue Vespucio, quien los ve en Curaçao; *“encontramos una población de unas doce casas, donde hallamos sino siete mujeres, de tan grande estatura, que no había ninguna que no fuera un palmo y medio más alta que yo.... Y mientras que estabamos en esto vinieron 36 hombres y entraron en la casa donde estabamos bebiendo, y eran de tal estatura que cada uno de ellos era más alto arrodillado que yo en pie”* (Rojas Mix; 1992: 76-77). Si bien los conquistadores encontraron gigantes en diferentes lugares de América, es notable el hecho que la patagonia fuera el lugar de consenso donde encontrar a estos personajes. De hecho, en numerosas cartas geográficas se designa a la zona como *“regio gigantum”* (Rojas Mix; 1992: 78).

En este sentido, el gigante representa la barbarie, la desmesura y el primitivismo destructor. Por otro lado, el gigante es un elemento que se incorpora al conjunto de emblemas icónicos a través de los cuales Europa ve a América y se justifica así misma (Rojas Mix; 1992: 82).

Cabe mencionar que la leyenda del gigante persiste hasta el siglo XVIII, como puede observarse en una serie de representaciones (Imágenes 7, 8 y 9). No obstante, los dibujantes de la época tenían un reducido repertorio de motivos, lo que hace suponer que estas informaciones sobre América se transmitían a Europa con cierta lentitud (tal como lo afirma Peter Mason) (Mason; 1992: 396).



Imagen 7: Grabado del francés Dom Pernety donde reproduce a los seres que describe el cronista de la expedición de Magallanes (s.XVIII) (Rojas Mix, 1992).



Imagen 8: Grabado de Antoine Francis Prévost (1697-1763), que aparece en la *Historia General de Viajes* (Rojas Mix, 1992).

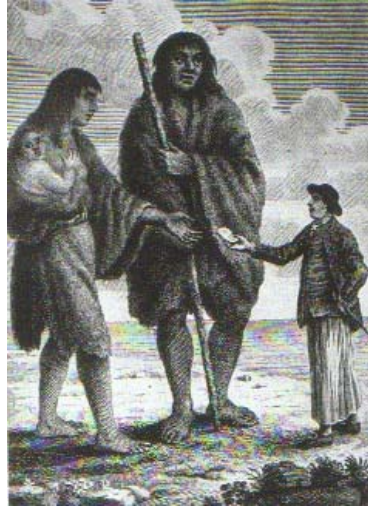


Imagen 9: Grabado que aparece en el *Diario* de circunnavegación de John Byron, que ocupó las Malvinas los años 1764-1766 (Rojas Mix, 1992).

3. La Segunda Mirada: Monstruos Culturales.

En cierto momento, el *otro* imaginado es puesto en confrontación con el *otro* encontrado (a través de datos empíricos). De esta manera, la imagen mítica se resiste a su adecuación con la realidad, hasta que las características del indígena consiguen disolverla, o lo que fue más frecuente, hasta que no se produzca una nueva imagen mítica, que salvando algunos elementos de la anterior, se nutra de otras imágenes más flexibles a la confrontación de lo real (Amodio; 1993: 23). Producto de esto, la monstruosidad del indio se *recicla*, ya no es un ser aberrante por su físico sino que por sus costumbres. Es decir, frente a la imposibilidad de demostrar la monstruosidad física del indio, se recurre a una monstrificación de sus prácticas culturales. Gracias a ello, el discurso de la dominación sigue vigente, la justificación del exterminio cobra nuevos alientos.

Dentro de las costumbres aberrantes que se asociaron al indio, la más difundida fue el **Canibalismo**. Durante todo el siglo XVI, incluso en siglos posteriores, los cronistas oficiales y los viajeros llenaron sus escritos con descripciones de los hábitos caníbales de gran parte de los indígenas del Nuevo Mundo. Aunque es Colón quien da inicio a tales mitos, es Vesputio quien elabora las comparaciones entre las prácticas de cocina europeas y las prácticas caníbales, imponiendo una equivalencia entre dos acciones que en la realidad etnográfica no son comparables. Efectivamente, en un caso se trata del consumo cotidiano de comida (Europa), mientras que en el otro es un consumo ritual en el contexto de ceremonias tradicionales, como ocurre entre algunos pueblos americanos (Amodio; 1993; 177).

Hay un dibujo de Johannes Grüninger -que está basado en una carta de Vesputio- (**Imagen 10**) donde se muestra en primer plano a un hombre orinando. Al fondo hay una pareja que termina de cortar un cadáver, se supone que para salarlo, tal como se indicaba en el relato de Vesputio. El texto que acompaña el dibujo es el siguiente: “*lo que su vida y costumbres*

conocimos fue que todos van desnudos, así los hombres como las mujeres.... Sus armas son arcos y flechas muy bien fabricadas... Pero todo lo que en esto son limpios y esquivos, son sucios y desvergonzados en hacer aguas, así los hombres y las mujeres porque estando hablando con nosotros, sin volverse ni avergonzarse, dejaban salir tal fealdad, que en esto no les da vergüenza alguna” (Amodio; 1993: 155-156).



Imagen 10: Grabado de Johanes Grüninger basado en una carta de Vespuccio que recrea la vida cotidiana de los caníbales (Amodio, 1993).

Sin embargo, el máximo propagador del canibalismo fue Hans Standen, a través de su libro *“La verdadera historia y descripción de un país de salvajes desnudos, feroces y caníbales”* (1557), impreso en alemán y después traducido a cinco idiomas. El libro de Standen confirma, con abundantes detalles, el canibalismo de los indios americanos. Además se presenta como un testimonio directo, ya que el autor estuvo un largo período entre los indios *tupinambá* del Brasil.

La obra de Standen fue recreada visualmente por Theodor De Bry (**Imagen 11**), siendo el gran referente para la elaboración-reproducción de la imagen del indio americano en los siglos XVII-XVIII. El problema surge por el poco conocimiento que este dibujante tenía de los indígenas y de su cultura material (informaciones necesarias para un dibujo realista), por lo que debe inventarlos de acuerdo a sus categorías representacionales.



Imagen 11: Grabados de la *Americae Pars Tertia* (1592), de Theodor De Bry donde ilustra el relato de Hans Standen (De Bry, 1992).

La **Homosexualidad** fue otra de las prácticas que los europeos encontraron en América, siendo representada ampliamente como una conducta repudiable. Esta costumbre fue tan común en los cronistas del siglo XVI, que debe ser considerada como una de las características clave de la imagen de los nativos americanos construida por los europeos. Incluso -en la que muchos investigadores señalan como la imagen más temprana que circuló en Europa (1505)- se representa a unos indios *tupinambá* en plena fiesta caníbal, pero además es posible constatar la representación de la homosexualidad de algunos de estos indígenas. (Imagen 12).



Imagen 12: Grabado de Johann Froschauer (1505) que acompaña a un texto extraído de una carta escrita por Vespucio durante su tercer viaje al Nuevo Mundo (Amodio, 1993).

La represión de la homosexualidad, fue llevada adelante con entusiasmo por parte de los españoles. La Inquisición se dedicó con mucho esmero a esta tarea represiva, sobre todo en ciudades como Lima y Ciudad de México, ya que albergaban a una numerosa población nativa (Amodio; 1993; 168). Hay una imagen de Theodor De Bry que grafica estos sucesos violentos, como en la imagen donde unos indígenas son acusados de sodomía y condenados por Vasco Núñez de Balboa a ser comidos por los perros (Imagen 13).



Imagen 13: Indios acusados de sodomía y castigados por Núñez de Balboa (De Bry, 1992).

En los primeros años de la conquista, por lo menos antes de conocer los templos mexicanos y peruanos, la percepción general de los europeos concordaba en la no existencia de religión entre los indios. Tiempo después, cuando se descubren y conocen las religiones indias, se plantea que los indios **Adoran al Demonio**, en tanto veneran a *otro* dios. Según

esto, los nativos americanos tienen religión, pero no son cristianos, en consecuencia, adoran al diablo, y por ello, se les debe reprimir (Amodio, 1993: 181).

Con los dibujos de De Bry, se produce la total transformación de los indígenas edénicos en indígenas diabólicos. De acuerdo con esto, es posible comparar el grabado realizado por Girolamo Benzoni y que aparece en su libro *“Historia del Nuevo Mundo”* (Imagen 14), con el grabado de De Bry (Imagen 15). A partir de esta representación, se puede contextualizar la represión violenta por parte de la Inquisición de todos aquellos rituales indígenas que servían para mantener la identidad de esas poblaciones, que al mismo tiempo eran expresión de la resistencia a la integración compulsiva que demandaban los conquistadores europeos. Por lo tanto, si esos rituales se realizaban para tener relación con el diablo, era legítimo reprimirlos, utilizando todo el rigor y las técnicas ya ampliamente aplicadas por la iglesia durante todo el medioevo en Europa (Amodio; 1993: 184).



Imagen 14: Como los Indios del Perú adoran el sol y lo tienen como su Dios principal (Benzoni; 2000).



Imagen 15: Indios del Perú que adoran al diablo (Amodio, 1993).

4. Comentarios Finales.

Como se ha expuesto en este trabajo, las representaciones monstruosas de los indígenas americanos son parte de una compleja producción cultural. En este sentido, el productor de imágenes realiza un recorte de la realidad y sobre este proyecta no sólo sus intenciones conscientes, sino también la cultura en la cual ha vivido y la sensibilidad del grupo al cual

pertenece. Por este motivo, la observación del material iconográfico depende rigurosamente de la cultura del individuo receptor y de su historia particular. Entre la imagen “vista” y la imagen “sabida” se establece una dinámica: mientras que la representación obliga al receptor a seguir un recorrido, a su vez, éste proyecta sobre la representación un camino propio de lectura, a partir de su sensibilidad y de su historia. De esta manera, la interpretación de los grabados con imágenes monstruosas de los pueblos originarios de América siempre es histórica, y cambia con la transformación de la cultura de referencia (Amodio; 1993: 111).

Para Peter Burke (2005), el encuentro entre dos culturas diferentes genera una producción de imágenes estereotipadas. Según este autor *“el estereotipo puede no ser completamente falso, pero a menudo exagera determinados elementos de la realidad y omite otros. El estereotipo puede ser más o menos cruel, más o menos violento, pero en cualquier caso, carece necesariamente de matices”* (Burke, 2005: 158). Siguiendo esta línea de argumentación, es posible afirmar que las imágenes expuestas en este trabajo son altamente estereotipadas, siendo posible agruparlas en dos categorías. En primer lugar, están las representaciones monstruosas por lo físico, las contienen una serie de mitos de la Europa medieval, con una amplia difusión entre la población, lo que finalmente lleva a trasladar estos mitos a América, gracias a la producción de numerosos grabados. Posteriormente están las representaciones monstruosas de ciertos hábitos culturales de los nativos, dado que es imposible seguir sosteniendo la monstruosidad física. Este segundo tipo de imágenes terminan justificando el exterminio y la dominación de estos pueblos, en tanto se practican una serie de costumbres aberrantes, las que necesariamente deben ser erradicadas de los territorios conquistados.

Asimismo, las representaciones monstruosas de los indígenas, acabaron por construir un particular imaginario del Nuevo Mundo, dando sentido a lo americano pero desde categorías europeas. Para Miguel Rojas Mix, el imaginario es central en la formación de opiniones y creencias, al mismo tiempo que permite analizar como se está *“estructurado el lenguaje visual y como se comunica el sentido que vehiculan las figuras”* (Rojas Mix, 2006: 19). Como señala este autor, el imaginario sobre el indígena se caracteriza por representarlo *“mas próximo de la naturaleza que de la historia, viviendo mas en el pasado y en el realismo mágico que en la razón occidental”* (Rojas Mix, 2006: 335). De hecho, ese imaginario monstruoso aun sigue vigente, y se continúa reproduciendo en otros soportes, como la fotografía y el cine. Esto es interesante, sobre todo en el cine de ficción de las últimas décadas, en las que el canibalismo y las ceremonias paganas, son parte sustancial de la representación visual los pueblos originarios (Shohat y Stam, 2002; Carreño, 2005).

En suma, las imágenes que se han presentado en este artículo, son parte de un fenómeno complejo, son fragmentos de una producción visual orientada a describir lo extraño desde lo conocido. Además, terminan por articular el discurso de la dominación, con una eficacia mucho mayor que el texto escrito, ya que poseen una inmediatez evidente. Por tanto, es posible afirmar que el único pecado de los indígenas americanos para ser representados de esta manera es su diferencia cultural, lo que implica distanciarlos a través de imágenes peyorativas, sustentadas en lo monstruoso.

Bibliografía

Acosta, Vladimir .1993.**Viajeros y Maravillas. Tomo III.** Ed. Monte Ávila Latinoamericana. Caracas.

Amodio, Emanuelle 1993 **Formas de Alteridad. Construcción y difusión de la imagen del indio americano en Europa durante el primer siglo de la conquista de América.** Ed. ABYA-YALA, Quito.

Benzoni, Girolamo.2000. **La Historia del Mondo Nuevo. (Relatos de su viaje por [1565]Ecuador. 1547-1550).** Ed. Banco Central del Ecuador, Guayaquil.

Bonte, Pierre .1996. **Diccionario de Etnología y Antropología.** Izard, Michel (ed.) Ed. Akal. Madrid.

Burke, Peter. 2005. **Visto y no Visto. El Uso de la Imagen como Documento Histórico.** Ed. Crítica, Barcelona.

Cano, Ingeet. 2003. **Imagen del cuerpo desnudo. Acercamiento a algunos Grabados del siglo XVI.** Revista Chilena de Antropología Visual. Número 3. 33-58 pp. Santiago. (www.antropologiavisual.cl).

Carreño, Gastón. 2005. **El Western patagónico: La imagen del indígena norteamericano en la imagen Selknam.** En: *Imágenes y Medios en la Investigación Social. Una Mirada latinoamericana.* Ed. Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires.

De Bry, Theodor. 1992. **America** (prólogo de John Elliot, edición de Gereon Sievernich). Ed. Siruela, Madrid.

Fernández, M. 1941. **Viajes de Cristóbal Colon.** Ed. Espasa Calpe, Madrid.

Gruzinski, Serge. 1988. **La Colonización de lo Imaginario. Sociedades indígenas y occidentalización en el México español.** Siglos XVI-XVIII Ed. F.C.E, México D. F.

_____ 1995.**La Guerra de las Imágenes. De Cristóbal Colón a “Blade Runner” (1492-2019).** Ed. F.C.E, México D. F.

Lotman, Yuri. Et. Al 1979. **Semiótica de la cultura.** Ed. Cátedra, Madrid.

Mason, Peter. 1992. **Escritura Fragmentaria: aproximaciones al otro.** En: *De Palabra y Obra en el Nuevo Mundo. Miguel León-Portilla et ál., editores.* Ed. Siglo XXI., México D. F.

Mason, Peter.1998. **Infelicities. Representations of the Exotic.** The John Hopkins University Press, Baltimore and London.

Magasich-Airola y Jorge, De Beer, Jean Marc. 2001. **América Mágica. Mitos y creencias en tiempos del descubrimiento del nuevo mundo.** Ed. Lom, Santiago.

Rojas Mix, Miguel. 2006. **El Imaginario. Civilización y Cultura del Siglo XXI.** Ed. Prometeo Libros, Buenos Aires.

Rojas Mix, Miguel.1992. **América Imaginaria.** Ed. Lumen, Barcelona.

Shohat, Ella y Stam, Robert 2002 **Multiculturalismo, cine y medios de comunicación. Crítica del pensamiento eurocéntrico.** Ed. Paidós, Barcelona.