

LOS VALORES HISTÓRICOS EN EL MUNDO LATINOAMERICANO

Jesús Paniagua Pérez

Universidad de León

Cuando nos enfrentamos de una forma general a los valores en la Historia de Latinoamérica parece que ya, de entrada, nos falla el valor más fundamental de todos: el derecho a la vida (recordamos los sacrificios humanos, el etnocidio, las sangrientas dictaduras y, por supuesto, las continuas guerras que han assolado aquellos territorios). Quizá, América Latina ha sido uno de los ejemplos más relevantes para nosotros de las tensiones producidas en ese sentido, pero, desde luego, ningunas otra parte del mundo ha sido ajena a este proceso y, probablemente, para un hispano es donde mejor se puede apreciar esa falta del que hemos considerado el valor más fundamental de todos.

El motivo resulta del todo evidente, pues nuestra proximidad cultural e histórica nos hace más susceptibles a todos los fenómenos de aquel subcontinente. Recordemos, por ejemplo, como los recientes acontecimientos ocurridos en Sierra Leona, han resultado más ajenos y lejanos para la población media de nuestro país, a pesar de lo cruento del proceso bélico interno de ese territorio africano, al que cultural e históricamente nos une muy poco.

Pero, aunque el derecho a la vida lo consideremos como el valor más fundamental de todos, no es el que ahora vamos a tratar, aunque en buena medida este implicado en todo aquello que intentaremos exponer.

Nos interesan los valores en general en América Latina, porque en pocos lugares de nuestro planeta se puede apreciar un cambio tan llamativo en los mismos a lo largo de su historia o al menos de modificación en el sentido de los mismos. Ello, quizá, es la mejor prueba del carácter cambiante que tienen en sí los propios valores, aunque también de la tendencia que éstos muestran a conservarse o a ser conservados por determinados grupos, produciéndose un enfrentamiento con otros colectivos que se hallan necesitados de cambios.

Así, por ejemplo el valor de la *libertad*, no tiene el mismo significado para las oligarquías locales o nacionales, ni siquiera para quienes tienen intereses creados en aquellas naciones, pero que no pertenecen a ellas, que para el mundo del campesinado y de los obreros o de los grupos comprometidos en los cambios más o menos radicales de aquella sociedad. En la América Latina actual, para los primeros, los valores serán una cuestión

esencialmente económica que conlleva cambios en otros sentidos¹, mientras que para otros más desfavorecidos o más comprometidos con la realidad esos valores se traducirán en la necesidad de libertad de expresión, libertad de asociación, conservación de una cultura propia, etc. El sentido de cambio de los valores, por tanto, parece responder a las necesidades o aspiraciones de determinados sujetos individuales o colectivos, sobre todo desde la consideración de que el hombre es un ser histórico y, por tanto, sus valores tienen sentido en una situación concreta, ya que esas situaciones tienden a modificarse con el paso del tiempo.

El cambio de los valores en el mundo latinoamericano

Con una idea muy simplista podríamos decir, para hacernos una idea de los cambios en el mundo latinoamericano, que tenemos cuatro grandes momentos que suponen de alguna forma unas alteraciones de los valores o de la concepción de los mismos: El periodo prehispánico, la alteración que produjo el mundo colonial, la independencia y la actualidad globalizadora.

Para apreciar estos cambios pongamos un ejemplo con un valor de lo que se ha denominado el ámbito privado: la familia. Esta es una institución que encontramos en cualquier cultura y en cualquiera de los momentos en que, de forma simplista, hemos dividido la historia latinoamericana. En el mundo prehispánico existió una gran variedad de modelos familiares, muchos de ellos muy diferentes a los europeos. El mundo colonial impuso un tipo de familia único con unos valores (aun aceptando variantes y aún considerando que se conservaron modelos familiares prehispánicos en las sociedades marginales al proceso de *occidentalización*). El nuevo modelo familiar tenía un claro referente en el fenómeno religioso: la familia cristiana, con todo lo que ello implica. Sin embargo, ese modelo también entrará en crisis, a pesar de la resistencia, en las últimas décadas, ante las influencias de los nuevos modelos familiares exportados por el mundo occidental, sobre todo entre determinados grupos de las sociedades urbanas.

El cambio axiológico en el mundo latinoamericano, como en otros lugares de nuestro planeta, suele ir unido en muchas ocasiones a los intentos de determinadas culturas dominantes por imponer unos modelos de valores que pretenden ser o convertirse en valores universales, aunque para esa imposición no haya razones morales o científicas que justifiquen el proceso. El problema de la imposición de *valores universales* no arranca del momento de dominación española o portuguesa. El hecho es tan antiguo como la propia historia del hombre americano, aunque se mostrará mucho más patente cuando los grandes imperios o las culturas y fenómenos expansionistas prehispánicos trataron de inculcar y de generalizar sus propio sistema axiológico entre los pueblos a los que conquistaban (recordemos, por

¹ Recordemos, por ejemplo, la proliferación de universidades privadas, creadas a imagen y semejanza de las de los países desarrollados o filiales de las mismas, interesadas en capacitar a unos nuevos dirigentes de la sociedad que se pretende construir en función de los intereses macroeconómicos de lo que hemos dado en llamar *el primer mundo*. Ello ahonda las diferencias entre los que dirigen la sociedad (inmersos en el proceso de globalización) y *los dirigidos*, que se convierten en meros espectadores y víctimas del proceso globalizador.

ejemplo el fenómeno de Chavín en los Andes Centrales del periodo formativo o la imposición de ideas religiosas que hicieron los aztecas, como el culto a Huitzilipochtli, por citar algunos ejemplos de los mejor conocidos).

Los españoles y los portugueses aportarían también sus valores, que consideraban como universales, en todos los ámbitos de la vida, desde lo religioso a lo estético, lo que suponía la negación de los valores anteriores. Quizá la mejor prueba de esto la tengamos en el arte, donde se produjo una negación de toda la estética anterior a la conquista, unida a una eclosión artística de corte europeísta, totalmente ajena a la concepción de la vida de los pueblos aborígenes. Otro ejemplo, también llamativo en este cambio de valores, se produjo en el mundo del trabajo, ahora contemplado desde la óptica de las necesidades europeas y metropolitanas, que primó a unos determinados sectores, como la minería de metales preciosos, frente a las necesidades internas del subcontinente². Y aunque en este sentido se conservaron algunos modelos prehispánicos, esto sucedió en la medida en que esos modelos, más o menos modificados, servían a los intereses de la economía europea de mercado³. Posteriormente, los modelos de trabajo seguirían unos lineamientos de acuerdo con las necesidades del mundo occidental, primando la mano de obra barata o haciendo pervivir viejas relaciones laborales obsoletas, pero que convenían a las élites criollas, como sucedió en Ecuador con la yanapanería, el huasipungo, el concertaje, etc.

Pero, como sería imposible tratar todos y cada uno de los valores y su génesis, nos vamos a centrar esencialmente en una serie de ellos que se han clasificado dentro de la denominación genérica de valores del *ámbito público*. Estos los vamos a insertar o a coordinar con la idea de nación, tan trascendente en el mundo latinoamericano y tan fundamental en el discurso político y cultural de la modernidad. Y, aunque hagamos extrapolaciones temporales, nos interesa de forma especial el momento postindependentista, puesto que la propia situación histórica produjo unas alteraciones claras y una manipulación de los valores, cuyo contenido se arrastrará hasta nuestros días.

La nación y los valores

El sentimiento de *nación* se ha hecho tan fuerte en el mundo latinoamericano y ha llegado a calar tan profundo, que se ha convertido para algunos en una cortapisa al desarrollo, lo que también ha sucedido en otros lugares del mundo. Por ello, en el caso de Latinoamérica, algún autor considera que el estado nación no entra dentro de la idea de capitalismo mundial y del proceso de globalización⁴. A ello contribuyeron desde la Independencia las potencias europeas y Norteamérica, como quedó probado en la Guerra del Pacífico

² Aunque sobre cuestiones laborales existe una gran bibliografía general y específica, puede ser de interés el consultar los trabajos publicados en las actas del IV Congreso Internacional de Minería, *La minería hispana e iberoamericana. Contribución a su investigación histórica. Estudios, fuentes, bibliografía I*, León, 1970.

³ Uno de los mejores ejemplos es el representado por la mita, fenómeno sobre el que también abundan los estudios, sobre todo para la región de Potosí, como el de V. ABECÍA VALDIVIESO, *Mitayos de Potosí. En una economía sumergida*. Barcelona, 1988.

⁴ IANNI, O. (1993). *O Laberinto latinoamericano*. Sao Paulo.

o en el conflicto de Venezuela e Inglaterra de 1895. De hecho Gran Bretaña intentó mantener siempre las rivalidades nacionales. Frente a ello son otros muchos autores los que mantienen que el auge del nacionalismo es la reacción contra ese proceso globalizador.

El proceso nacionalista, por tanto, está sujeto a muchas interpretaciones, pero quizá la que más nos interesa y la que más se acerca a lo que pretendemos exponer es la de Greenfield, que en su obra ve al nacionalismo como una ideología producida por el resentimiento de las nuevas élites contra las viejas o de unos países contra otros⁵. El fenómeno vemos que se cumple casi literalmente en el mundo latinoamericano, aunque el nacionalismo no puede ser explicado de una forma unilateral como tampoco permite el reduccionismo.

La Nación como caja contenedora de unos determinados valores es un motor de los cambios, pues en la medida en que esos valores no respondan a las necesidades de las personas que forman una nación, o se vayan quedando obsoletos, se provocará un malestar y como dice Locke provocará el que realidad cambie. Algo parecido nos plantea Habermas respecto de la evolución la historia, que se producirá en la medida en que se producen problemas a los que el hombre debe dar soluciones.

El primer asunto que creemos que se nos plantea es si la propia nación puede considerarse como un valor. En principio, la nación en sí misma y con los valores que ella comporta tiene una dimensión subjetiva. Si aceptamos que los valores son propiedades o cualidades de las cosas, el concepto de nación no sería un valor. Pero en el mundo latinoamericano la nación se ha visto convertida en un valor supremo en función de unos intereses muy determinados; es decir, se llega a considerar como un valor subjetivo, contenedor de otra serie de valores que adquieren significado dentro de ella misma, tales como el derecho a la igualdad, a la libertad, a la justicia, etc.

La génesis de la nación latinoamericana como un valor, salvando el periodo prehispánico, pasó por un largo proceso de consolidación. Durante el periodo colonial los territorios americanos, a pesar de su diversidad, mantuvieron una cierta idea de unidad con la metrópoli y de complementariedad entre sí, aunque durante el periodo borbónico se produjo la desestructuración territorial de América en función de la agresividad de unas competencias internas entre las diferentes áreas geográficas que componían el imperio español del otro lado del Atlántico. Las cacareadas reformas borbónicas fueron más un intento de garantizar unos ingresos a la metrópoli, que de desarrollar aquellos territorios, que fueron entrando en dura competencia entre sí, eso cuando tales reformas no eran esencialmente fiscales para solventar los problemas económicos de la monarquía hispánica. A ello se unía la llegada de ideas ilustradas y, aunque parezca una contradicción, pues la Ilustración era cosmopolita, ésta ayudó al desarrollo de los nacionalismos⁶, ya que todo ciudadano del mundo, a su vez, debía ser ciudadano de un lugar particular. El proceso independentista pondría de manifiesto todos estos problemas. En la medida en que los diferentes territorios americanos habían entrado en esa dura competencia entre sí a lo largo del siglo XVIII fueron forjándose las aspiraciones de las élites criollas provinciales. Los territorios de la

⁵ GREENFELD, L. (1992). *Nationalism: Five Roads to modernity*. Cambridge.

⁶ MEINECKE, F. (1970). *Cosmopolitan and the National State*. Princeton.

Audiencia de Quito son, quizá, de los que mejor nos permiten ver el proceso. A medio camino entre los intereses de Lima y de Bogotá, el antiguo reino de Quito veía absorbida su potencialidad por las capitales virreinales, creándose una especie de rechazo hacia quienes consideraban como sus depredadores, lo que favorecía sus aspiraciones autonómicas en todos los sentidos. Sus dirigentes se sintieron incómodos con los unos y con los otros, lo que a la larga daría lugar a una independencia propia. Pero el mecanismo también se producía internamente, pues las divisiones administrativas de segundo orden veían perdidas sus prebendas en función de la capital, por lo que no es de extrañar que, por ejemplo, la ciudad de Cuenca con su territorio llegase a proclamar una efímera república independiente. Otro buen ejemplo de la falta de unidad territorial en los momentos independentistas y de la competencia entre quienes formaban las divisiones administrativas coloniales nos lo ofrece la ciudad de Guayaquil, que, en 1820, manifestaba que se incorporaría a la gran asociación que le conviniese dentro de las que se formarían en América de Sur.

En todo este proceso histórico, la nación en Latinoamérica no se elaboró sobre unidades objetivas, como podrían ser los grupos étnicos, las lenguas, las tribus, etc., y habida cuenta de que las divisiones administrativas españolas carecían en muchos casos de cierta lógica. Es decir, en la nación latinoamericana faltaba la idea de unidad étnica y cultural e, incluso, de homogeneidad territorial. La multiétnicidad o el mestizaje con el que se ha querido caracterizar a estas naciones no son sino meras disculpas para justificar la existencia de algo tan artificial como son en sí las propias naciones que componen el conjunto de Latinoamérica. Fue esa falta de unidad real, que justificase la atomización nacional, la que convirtió a la nación misma en un valor. Lo único que podía justificar esa existencia era la exaltación de pertenecer a uno de esos átomos más o menos grandes: ser argentino, ser uruguayo, ser paraguayo... era un valor supremo por el que había que luchar, ya que no existían otros que de manera diferencial justificasen la existencia territorial de las nuevas divisiones políticas. Es decir, la nación se convertía en un valor sagrado, como respuesta a una falta de identidad nacional clara; y como tal valor sagrado, por su conservación y desarrollo, se debía sacrificar hasta el supremo valor de la vida⁷. Se intentó presentar, por tanto, que la nación no se había originado con los movimientos independentistas, sino que era algo inmutable que existía desde siempre y que en el proceso emancipador adquiriría su clímax en la lucha por la propia existencia liberadora.

Este proceso generaría toda una pléyade de héroes, en muchas ocasiones tan oscuros que difícilmente superarían con una nota mediocre el menos exigente análisis histórico. En la idea de nación en América no se podía contar con la definición de una lengua propia, ya que todos los dirigentes hablaban español, y tampoco se podía jugar con la idea de raza por razones obvias. Esa falta de unidad objetiva hizo que la nación se convirtiera en una especie de valor religioso, tal y como lo ha estudiado para otros lugares Hayes⁸. Como tal valor

⁷ Es evidente que este sentimiento es propio de todas las naciones, pero en el mundo latinoamericano se dignificó hasta extremos insospechados por la necesidad de crear unificaciones territoriales de forma forzada. Pensemos, por ejemplo, en las mayores vinculaciones que la mencionada ciudad de Cuenca tenía con Lima y con los territorios del norte peruano; lo mismo que Pasto había estado en mayor medida bajo la órbita de Quito que de la de Bogotá.

⁸ HAYES, C.J.H. (1931). *The Historical Evolution of Modern nationalism*. Nueva York.

religioso estaría en lo que Scheler considera el tercer nivel de los valores o valores espirituales, a los que se sacrifican los valores vitales (salud, enfermedad, juventud, etc.) y casi al mismo nivel de los valores propios religiosos.

Pero las nuevas naciones, artificiales casi todas en su conjunto, como han venido a probar las continuas guerras y conflictos fronterizos y de reconocimiento, que se extienden hasta nuestros días (claros ejemplos son Guatemala-Belize, Perú-Ecuador, Venezuela-Colombia, Bolivia-Chile, Argentina-Chile, etc.), debían llenar su propio valor con otros valores que diesen sentido a su existencia, es decir, era y es necesario elaborar y desarrollar una ética, y ésta, desde luego, exigía una disciplina. Tal ética sería impuesta desde los sectores dominantes de la sociedad, ofertando unos valores que solo tienen validez en función de las masas. Un buen ejemplo en este sentido, en la historia latinoamericana reciente, nos lo ha ofrecido Ecuador, cuando ante la movilización de la guerra con el Perú, muchos de los hijos de los grupos dominantes de la sociedad fueron enviados de urgencia a los países europeos y a los Estados Unidos de Norteamérica. Todo ello mientras los discursos y llamamientos patrióticos inundaban los medios de comunicación del país.

Además, los grupos dominantes, que alardean en proclamas públicas los valores nacionales, intangibles en muchos sentidos, no dudan en utilizarlos para justificar represiones más o menos masivas en función de la imposición de esa ética. Los ejemplos los tenemos desde la propia dictadura de Bolívar en Bolivia hasta la cuestión Fujimori en el Perú, pasando por ejemplos tan significativos y abundantes como los de Pinochet en Chile, Trujillo en Santo Domingo, Velasco Ibarra en Ecuador, Getulio Vargas en Brasil y un largo etcétera del que no se libra prácticamente ningún país latinoamericano.

Para la formación artificiosa de las nuevas naciones algunos sectores dominantes contaron con una situación ideal, herencia del dominio de aquellas tierras por parte de la corona española o de la portuguesa. Por tanto, en el origen de todo el proceso independentista y de formación nacional hay que tener en cuenta el ideal de liberación política (valor fundamental, solo válido durante el breve proceso independentista). Y decimos que tal valor fue breve en el tiempo, puesto que solo se planteó frente a la dominación española, pero no llevaba implícito el cambio de estructuras ni la búsqueda consciente de cambios o de alteración de otros valores heredados del periodo hispánico. Era la búsqueda por parte de los criollos del poder por el poder, sin que el indio, el negro u otros grupos raciales y sociales jugaran ningún papel esencial⁹. Sin embargo, en todo ese *maremagnum* de hipocresía que ha ido unido al desarrollo del sentimiento de la nación y de los valores que ella comporta, los desheredados de aquella sociedad fueron y siguen siendo utilizados como banderas de la identidad nacional, como ejemplo del desarrollo de valores que implican tolerancia, libertad, etc. y a los que las potencias colonialistas se los habían negado. Y la negación perdura, culpándose de ello a una historia heredada que, de alguna manera, tampoco se quiere transformar. Gráfica es la expresión popular que se corrió por la Audiencia de Quito tras la independencia “*Último día de nepotismo y primero de lo mismo*”¹⁰.

⁹ ZEA, L. (1949). *Dos etapas del pensamiento en América*. México, p. 55.

¹⁰ CUEVA, A. (1973). *El proceso de dominación política en Ecuador*. Quito, p. 7.

Esas nuevas naciones, por tanto, y de una forma plenamente legítima, quisieron romper en lo político con el pasado. Y lo hicieron sin negar en lo esencial su sistema de valores y sin ni siquiera ponerlos en entredicho en muchas ocasiones, salvo en lo que, como dijimos, implicaba la independencia política. Esa especial situación de contradicciones ha llevado a los grupos dominantes de las nuevas naciones latinoamericanas, que surgieron a principios del siglo XIX, a negar de alguna forma la historia colonial. Como reconoce E. Dussel, hacen comenzar su historia en el siglo XIX. Los héroes creados ocupan el lugar de los dioses míticos. Se ignora así una parte primordial de su devenir histórico, la colonial, por la que el mencionado autor aboga como motivo de “comenzar a ser”, a tomar conciencia del lugar que les corresponde en la historia universal¹¹.

El momento de la independencia, por tanto, se ha mitificado. Pero para mitificar, en la historia, hay que poner unos límites a los que se otorga un valor absoluto, con lo que se desvaloriza o se niega lo que queda fuera de esos límites. Quienes los pusieron en América Latina, en términos generales, fueron los liberales criollos, el capitalismo nacional, las políticas oligárquicas, los intelectuales positivistas..., es decir, todos aquellos que, de una manera u otra, dieron la espalda al pasado histórico o lo utilizaron de forma partidista para sus intereses. Su tiempo mítico era y es la independencia, a la que iba unida el culto a unos héroes intocables¹². Esto era una exigencia inevitable para dar sentido a cada nación en sí misma y concederle la categoría de *valor*. El resultado de tal producto era que se producía un aislacionismo de las diferentes repúblicas, enclaustradas cada una de ellas en sus propias historias¹³, ignorando lo que les unía y alimentando lo que les diferenciaba, lo que a la larga resultó ser una cortapisa para los procesos integradores que se han intentado llevar a cabo a lo largo del siglo XX, muy condicionados por terceras potencias que han alimentado la desunión. A partir de ahí, de la producción del proceso desintegrador de América Latina, el lenguaje oficial conseguiría dar un sentido positivo a la palabra *Nación*. Y, aunque hoy podamos pensar que la nación como valor y/o con sus valores tiene una vida limitada en el tiempo, sus creadores trataron de hacer creer al pueblo en ella como un concepto universal, eterno e inamovible, en el que todo confluye y del que todo parte, al margen del propio devenir del mundo.

Pero al mismo tiempo, la nación se convirtió en un valor natural del individuo: como dijimos resultaba y resulta primordial el ser mexicano, ser chileno, ser venezolano... Evidentemente, esto no era exclusivo de los latinoamericanos, ni mucho menos pretendemos que se tenga tal idea. Pero mientras en otros lugares del mundo occidental esa apreciación implica un carácter de superioridad real en lo económico o en otros aspectos de la vida, incluso de reafirmación frente a terceros por cuestiones de la misma índole y, en muchos casos, culturales; en los países latinoamericanos trata de dársele un sentido *per se*, en función muy directa con los intereses oligárquicos que, a su vez, no se ven tan comprometidos ni con la nación ni con sus héroes míticos, especialmente desde que la globalización ha adquirido carta de identidad en nuestro planeta y esas oligarquías han tendido a buscar

¹¹ DUSSEL, E. (1973). *América Latina. Dependencia y liberación*. Buenos Aires, pp. 30-31.

¹² Buen ejemplo de ello es la abundante bibliografía existente sobre el prócer independentista por excelencia, Simón Bolívar, ensalzado sin límites en muchas ocasiones en los países americanos, especialmente en Venezuela.

¹³ DUSSEL, E. *América Latina...*, pp. 58-60.

su residencia en las islas de poder del mundo occidental, llámense Miami, Nueva York, Madrid, París, Londres... De todos modos, ni en el proceso de globalización puede olvidarse la historia de cada uno de los países que componen el conjunto de América Latina¹⁴.

Cierto es, sin embargo, que todo ser humano, en el mundo en el que vivimos, para adquirir carta de identidad como tal debe tener a su disposición una nacionalidad o pertenecer a una nación a la que adscribirse, pues de lo contrario, carece de alguna forma de su propio "yo"¹⁵. Esa pertenencia, en la historia del mundo latinoamericano, ha llegado a tener, al menos en ocasiones, más importancia que el valor de ser libre, de tener derechos, etc., lo que ha servido para justificar una represión en función de otros valores, esencialmente los llamados *nacionales*, cuyos ejemplos nos son de sobra conocidos.

Evidentemente los valores que comportaba la nación, o ella misma como valor, era necesario transmitirlos, para lo cual se contó con dos elementos esenciales: la educación y la iglesia. La intervención de la educación en el desarrollo de este fenómeno ha sido fundamental, a pesar de la alta tasa de analfabetismo que soportan algunos de estos países; a través de ella se transmite la idea de los héroes míticos y se proclama la existencia de enemigos que atentan contra la integridad y los valores nacionales. Incluso, se busca un enemigo histórico, que evidentemente suelen ser las potencias coloniales, en este caso España y Portugal, olvidando a otros enemigos más recientes que despliegan su actividad en aquellas naciones y cuyo poder y peligro es mucho más inminente en estos momentos. Frente a este fenómeno de una educación atávica y de intereses oligárquicos la respuesta ha salido del propio mundo latinoamericano, donde nos encontramos con grandes teóricos de la ciencia educativa, cuyo fin primordial es la educación en y para la libertad.

Como dijimos, el grado de analfabetismo es muy alto en algunas de estas naciones, por lo que para la transmisión de los valores nacionales ha sido fundamental el papel de la iglesia o, mejor aún en los tiempos presentes, de las iglesias. Pensemos que, históricamente, en la formación de estas naciones algunos eclesiásticos tuvieron un papel relevante e incluso *heroico*, como Morelos e Hidalgo en México, Cuero y Caicedo en Ecuador, etc.¹⁶, de modo que no es de extrañar que los valores nacionales se convirtieran o se hayan pretendido convertir en valores religiosos y que, en muchos casos, los símbolos religiosos se convirtieran en los símbolos de las nuevas nacionalidades. Quizá, el caso más evidente es el de la Virgen de Guadalupe en México, al que O'Gorman, como otros autores, concede el valor de sentimiento nacionalista¹⁷; la importancia de esta advocación mariana en la vida de los mexicanos quedó puesta de manifiesto en la encuesta que se realizó sobre valores en 1982¹⁸.

¹⁴ Es este sentido es interesante ver el trabajo de BERVEJILLO, F. (1995). "Globalización, descentralización y territorio", *Prisma. Revista de Universidad Católica del Uruguay* 4.

¹⁵ BLOOM, W. (1990). *Personal identity, national identity and international relations*. Cambridge.

¹⁶ Citamos aquí algunos ejemplos personales, pero la participación del clero criollo a favor de los movimientos independentistas fue llamativa en casi todos los países latinoamericanos. Un buen ejemplo de lo que ocurrió en Ecuador lo tenemos en la obra de DEMÉLAS, M.D. e SAINT-GEOURS, Y. (1988). *Jerusalén y Babilonia. Religión y política en el Ecuador 1770-1880*, Quito.

¹⁷ O'GORMAN, E. (1991). *Destierro de sombras. Luz en el origen de la imagen y culto de Nuestra Señora de Guadalupe del Tepeyac*. México, p. 2.

¹⁸ HIRSCH ADLER, A. (1999). *México: valores nacionales*. México, p. 180.

Los valores tradicionales no podían ser negados, aunque debían ser trasplantados a una nueva situación política, en la que solo se añadía lo que el nuevo concepto de nación implicaba en este sentido. A la postre, como mucho, se miraba románticamente a otras potencias europeas en oposición a España, de lo que fue un claro ejemplo el poeta argentino Esteban Echeverría¹⁹. Por tanto, los valores aportados por el liberalismo europeo no parecen haber calado más que como meros juegos intelectuales de la elite. De hecho, esto se refleja muy bien en la economía, donde, como dice Claudio Véliz, se imito a lo europeo en el consumo, pero no en la producción²⁰.

Pero las oligarquías no estaban en condiciones de enfrentar actitudes nuevas respecto de las estructuras preexistentes y, por tanto, de generar unos nuevos valores en el devenir histórico, al menos más allá de la pura teoría²¹. De hecho, el propio Bolívar en su carta a Juan José Flores de 9 de noviembre de 1830 le decía “*esta país caerá inevitablemente en manos de la multitud desenfrenada para pasar después a tiranuelos casi imperceptibles de todos los colores y razas*”.

En realidad, tras la independencia, la nación se concibió casi simplemente como el reconocimiento del derecho a establecer una constitución y unas leyes fundamentales²², al gusto de los dirigentes de turno. Esa nueva idea de nación se convertía, así, en un nuevo sujeto histórico que se contraponía o que simplemente suplantaba al rey como raíz de toda soberanía. En el fondo esta concepción mezclaba dos tendencias. Por un lado, el neoescolasticismo de los siglos XVI y XVII, por el que toda potestad tenía su origen en Dios, que lo depositaba en la comunidad y que a su vez lo transfería al rey en virtud de un pacto. Por otro lado estaba la influencia del iusnaturalismo racionalista, vertido en los idearios de las revoluciones francesa y norteamericana; así en la *Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano*, de 1789, se decía sin paliativos que el principio de toda soberanía residía en la nación²³. La nación era, pues, el nuevo sujeto histórico que se oponía al poder real, pero sin que se produjeran grandes cambios en las estructuras que conformaban el sistema. Tan es así, que a veces ni la propia idea de monarquía quedaba totalmente rechazada. Recordemos, por ejemplo, que en la *Constitución* que Simón Bolívar dio para Bolivia se hablaba de un presidente vitalicio, que a su vez nombraba un vicepresidente que debía sucederle. En realidad, durante el periodo colonial no había funcionado ninguna de las tendencias de teoría política de las que hemos hablado (ni el neoescolasticismo ni el iusnaturalismo), sino teorías regalistas en las que el monarca era considerado como un delegado divino, con lo cual los fines políticos se convertían en fines religiosos²⁴, lo que a su vez trató de perpetuarse tras la independencia.

¹⁹ ECHEVERRÍA, E. (1958). *Dogma socialista y otras páginas políticas*. Buenos Aires, pp. 149-151. Este poeta llegó a plantear que la independencia definitiva solo se conseguiría repudiando la herencia española.

²⁰ VÉLIZ, C. (1984). *La tradición centralista en América Latina*. Barcelona, p. 178.

²¹ Esto, que ha sido puesto de manifiesto de manera más o menos directa por muchos autores, queda muy bien reflejado en la clásica obra de CARMAGNANI, M. (1984). *Estado y Sociedad en América Latina. 1850-1930*, Barcelona.

²² SÁNCHEZ AGESTA, L. (1987). *La democracia en Hispanoamérica*. Madrid, p. 33.

²³ *Ibidem*, p. 34.

²⁴ DUSSEL, E. (1973). *América Latina. Dependencia y liberación*. Buenos Aires, p. 45.

Como hemos visto, la nación como valor tiene una compleja relación con la historia, ya que es ella quien de alguna forma ha estimulado o ha servido de disculpa para la producción de hechos históricos. En función de esto, las historias nacionales han pretendido aportar un valor al conjunto de la sociedad: crear la sensación de una identidad colectiva, que en la realidad no existe; por ello, en ocasiones, se introducen actores y acontecimientos que a la postre no tienen nada que ver con el concepto que se ha manejado de nación. Un caso muy evidente es el de Atahualpa en Ecuador o el de la resistencia de Rumiñahui al avance español hacia Quito²⁵. Pero ello supone incluir también a otros españoles que de alguna forma se integran o ayudan a integrar una unidad nacional, sirviendo de nexo entre el pasado prehispánico y los momentos independentistas, como es el caso de los Doce apóstoles de México o, simplemente, personajes como Pizarro, Hernández de Córdoba, Belalcázar, Quesada, etc. Con ello, de alguna forma, se intentaba mantener viva la idea de que la unidad nacional se consigue por medio de la brutalidad²⁶, ya que fueron necesarias conquistas y luchas que configurasen lo que debía ser la nación y que el origen último serían los pueblos autóctonos americanos, sobre los que se despliega toda una valoración que no corresponde a su actual situación.

Esto nos hace pensar en el indio como sujeto histórico, portador de los valores de las nacionalidades latinoamericanas actuales²⁷. El hecho está patente en la historia de cada uno de estos países: la sacralización de la figura del indígena, visto en muchas ocasiones como un héroe colectivo²⁸ ha servido para justificar la que las historias oficiales suelen considerar como la etapa negra de una historia –la colonial–, sin que por ello, en términos generales, la situación de los indios americanos haya mejorado a lo largo de casi dos siglos de independencia; y eso, en el mejor de los casos, cuando su situación no ha empeorado. Hemos de considerar, por tanto, que el proyecto de los estados nacionales sin los indios sigue vivo, favoreciéndose de esta forma los movimientos indígenas, que contraponen sus propias nacionalidades al estado nacional²⁹, en un proceso de lucha por la integración en

²⁵ Véase, por ejemplo el trabajo de ANDRADE REIMERS, L. (1987). “Atahualpa y la integración del Ecuador”, *Memorias del V Congreso Nacional de Historia y Geografía del Ecuador*, Cuenca (Ecuador), pp. 153-179.

²⁶ RENAN, E. (1990). “What is a nation?”, en H. BAHBHA (ed.), *Nation and narration*, Londres, pp. 8-22.

²⁷ De todos modos, debe tenerse en cuenta que el indio no siempre fue mimado ideológicamente, pues hubo momentos, sobre todo en el siglo XIX, en que se le ignoró o se le consideró como la causa que impedía el desarrollo de algunas naciones. Buen ejemplo de ello lo tenemos en la obra de SARMIENTO, D.F. *Facundo*, publicado por primera vez en Chile en 1845 o de su seguidor INGENIEROS, J. en el artículo publicado en Buenos Aires “La formación de una raza argentina”, *Revista de Filosofía* 1 (1915). Frente a ello, también se produjo la idealización del indígena, con la llamada “literatura indianista”, a la que hace alusión SACOTO, A. en su “Indianista and indigenista novela”, *The indian in the ecuatorian novel*, Nueva York, 1967, pp. 9-12.

²⁸ En realidad esto no puede generalizarse a todos los lugares y países, pues en Argentina, durante el siglo XIX, fue evidente el sentimiento antiindigenista de algunos autores como los ya citados con anterioridad, Domingo Faustino Sarmiento o Ingenieros. Sobre este fenómeno puede verse la obra de SACOTO, A. (1988). *El indio en el ensayo de la América española*, Cuenca (Ecuador).

²⁹ SÁNCHEZ-PARGA, J. (1993). “Estado Nacional y nacionalidades indígenas”, *500 años: historia, actualidad y perspectiva*, Cuenca (Ecuador), pp. 173-183.

las políticas oficiales y de reafirmación de sus propios valores. Ciertamente es que muchas naciones y muchos intelectuales de salón han jugado a esa integración étnica con palabras muy conocidas en la axiología como *pluriétnico*, *multicultural*, *bilingüismo*, *multiculturalidad*, etc., pero ello no presupone cambios sustanciales ni siquiera en la mentalidad de muchos de quienes juegan con ese léxico, ya que en el fondo se sienten aterrorizados por la idea de una revolución social todavía pendiente³⁰, pues ellos mismos se debaten entre la necesidad sustancial de cambios y la pérdida de privilegios que podría conllevar una nueva sociedad.

Muchas veces la creación de una nación como valor obligaba, como ya mencionamos, a la creación de mitos, al margen de la propia realidad histórica. Esos mitos son los que a su vez se convierten en los portadores de los valores nacionales. Hemos citado el caso de Atahualpa, que a la postre era un usurpador de Huáscar, o el férreo control de muchos emperadores aztecas sobre otros pueblos dominados, lo que les ponía a la misma altura de lo que planteaba Anderson respecto de Guillermo el Conquistador, al que según dicho autor se podría considerar como un depredador y precursor de Napoleón y de Hitler³¹. Y, evidentemente, los supuestos portadores de los valores nacionales se incluyen en los libros de texto como héroes por el simple hecho de representar un antagonismo a la figura de los conquistadores o al dominio español, aunque ni siquiera llegarán a ser partícipes del mismo. Es el juego polarizado de las élites criollas postindependentistas entre *buenos y malos*: "Es bueno casi todo aquello que se opone o que no tiene nada que ver a lo que supuso el momento de dominación española". Pero también en ese asunto, como dijimos, había que hacer excepciones para justificar la propia existencia: a veces la imagen abnegada de un conquistador, la imagen de un burócrata honesto... y, lo que es más frecuente, la imagen de un misionero o de un miembro relevante de la Iglesia. ¿Acaso no fue la religión el instrumento más efectivo de la colonización y de la aculturación? De hecho, la independencia pudo poner en entredicho a la monarquía, a la burocracia metropolitana, a los ilustrados realistas ávidos de reformas, etc., pero el tema religioso resultó intangible y, por tanto, los valores religiosos estaban llamados a pervivir y a definir a las nuevas naciones y sus habitantes.

Lógicamente, la nación como valor supremo debía justificarse por encima de todo, por lo que, como hemos visto, no importa tergiversar los hechos o relegarlos al olvido según los intereses propios; así, por ejemplo, se tienden a olvidar las injusticias que se cometieron con quienes se quedaron tras la independencia o se solapan las expoliaciones de tierras que se hicieron a las comunidades indígenas, etc., incluso no existe empacho en revalorizar al elemento indígena como origen y formador primordial de la nación, a la vez que se le relega de todas las decisiones sobre la misma. Aunque esto último hay que admitirlo con cierta prevención, pues tras la independencia hubo destacados miembros antiindigenistas de las nuevas naciones, que veían en ellos una cortapisa para el desarrollo.

En el mundo de los valores que representaban o debían representar las nuevas naciones había tres esenciales, en relación con lo que aclamó la Revolución Francesa: Igualdad, Libertad, Fraternalidad. Las nuevas naciones solo podían exaltar esto de forma teórica, a tra-

³⁰ ZEA, L. *Dos etapas...*, p. 22.

³¹ ANDERSON, B. (1991). *Imagined communities*. Londres, p. 201.

vés esencialmente de las nuevas constituciones. La igualdad, ya en si misma, no existía racialmente e, incluso, con la imposición del sufragio censitario se eliminó, dando lugar a unas repúblicas de carácter meramente criollo, que sentaron las bases para perpetuarse en el tiempo, aun cuando se alteraran los presupuestos históricos.

La libertad es un valor de gran amplitud, pero no fue un valor de los más tenidos en cuenta tras la independencia. La libertad se interpretó como la liberación del yugo español, como el derecho a marcar unas fronteras y elaborar un cuerpo legislativo propio. De hecho ese valor siempre ha estado muy amenazado en la historia latinoamericana, incluido el propio valor de la libertad a la vida (dictaduras, mafias, etc.), pasando por la educación, la religión, etc., a lo que podríamos añadir las continuas guerras que jalonan la historia y la propia libertad de expresión; la amenaza sobre esta última no solo se refiere a las prohibiciones, sino al exagerado control de los medios de comunicación. Precisamente la lucha por la libertad ha sido uno de los mayores móviles de la historia latinoamericana actual, por ser una de sus principales asignaturas pendientes.

Tras la independencia, el derecho a ser libres se convirtió en un derecho de las élites criollas y ello, de forma más o menos solapada, ha tratado de mantenerse, pues, incluso cuando se está consiguiendo una igualdad política, solo lo es en teoría, ya que subyacen otra serie de valores sociales que debilitan el proceso (abnegación de la mujer y del indígena, dependencia del indio por la propiedad de la tierra, intervención de supuestos valores religiosos, falta de educación o de formación etc.). Es decir, existen una minoría y unas mayorías que gozan de diferentes grados de libertad o para los que esta palabra tiene un significado cualitativamente diferente.

Por último, el valor de la fraternidad, también propugnado y olvidado por la Revolución Francesa, me atrevería a decir que ha sido el más relevante en el mundo latinoamericano, por las propias características sociales del medio. Desde la conquista, la aparición de grupos étnicos con unos papeles muy definidos en la sociedad contribuyó a ello. Los más desfavorecidos encontraron medios para desarrollar este valor a través de las cofradías de indios, de mestizos y de negros; desarrollaron sistemas de solidaridad del grupo, etc.³² La fraternidad sería así uno de los problemas con los que se tuvieron que enfrentar las élites españolas dominantes frente a los grupos más desfavorecidos. El mismo problema se encontrarían las élites criollas tras la independencia, pues por medio de este valor se pudieron corregir algunas de las carencias que planteaban las relaciones dominante-dominado³³.

La fraternidad como valor en el mundo actual sigue siendo de una gran relevancia, especialmente desde el momento en que esa fraternidad ha superado las propias fronteras nacionales y ha implicado la solidaridad más o menos criticable del llamado "primer mundo". Pero incluso este valor ha sido manipulado con cierta frecuencia por las oligarquías nacionales que, en ocasiones, se convierten en intermediarias de esa solidaridad en su propio provecho.

³² Algo referente a esto ha sido estudiado por nosotros en PANIAGUA PÉREZ, J. (1986). "El Cristo de Girón en el siglo XVIII", *Revista del Archivo Nacional de Historia. Sección del Azuay* 6, pp. 71-101.

³³ *Ibidem*.

El arte como ejemplo del desarrollo de los valores históricos en América Latina

El arte es uno de los mejores ejemplos que podemos utilizar a la hora de mostrar el desarrollo de los valores en la historia de América Latina. Su devenir va unido al desarrollo de una mentalidad que, consciente o inconscientemente, retrata en la plástica los problemas sociales internos latinoamericanos. Los bienes estéticos están dirigidos al sistema axiológico de la cultura estética de donde vienen y, por tanto, revelan algo de la colectividad³⁴.

Conscientemente, desde el periodo colonial, el arte iberoamericano se vinculó al arte occidental. Los dominadores, como era de esperar, impusieron sus ideas estéticas y las desarrollaron en aquel nuevo medio geográfico y humano. Nuevo, al menos, para ellos. El desarrollo artístico anterior, en términos generales quedó olvidado o, cuando menos relegado a muy segundo plano. América entró de lleno, en el siglo XVI, en los presupuestos de la estética europea.

Pero la sociedad que sustentó aquel arte a lo largo de más de tres siglos no era un puro y simple reflejo de la vieja Europa. Las sociedades que patrocinaban el arte a uno y otro lado del Atlántico diferían entre sí, aun admitiendo que eran complementarias la una de la otra, como lo era su economía, su política y todos los demás aspectos de la vida. Se creó, pues, una interdependencia en la que los que lograron dominar o controlar la situación impusieron sus ideas estéticas.

Ahora bien, en el arte latinoamericano colonial no podemos ver un simple reflejo del espejo europeo o, en el mejor de los casos, un arte mestizo. Lo primero porque aunque ambos mundos fueron complementarios, no fueron idénticos "*es una mera relación dominante-dominado*". Lo segundo, porque en el arte colonial no se establece una aceptación consciente del mundo indígena. Fundamentar el mestizaje en elementos iconográficos, en materiales o en determinadas fisonomías no deja de ser una ironía. Las piñas, las guayabas, la utilización de maderas de guayacán o de cualquier otro árbol americano; incluso los rostros mestizos de algunas vírgenes no significan nada en el sentido al que nos referimos. El artista o el artesano utilizaron aquello que tenían a su alcance, pero al servicio de la cultura dominante. Es decir, ante algo parecido a los planteamientos que han hecho algunos historiadores del arte respecto de la existencia del arte mudéjar en América, en la medida, entre otras cosas, de que este arte no encierra en el Nuevo Mundo un contenido histórico³⁵.

Respecto de lo que podríamos llamar, quizá no muy correctamente, las *grandes manifestaciones artísticas* americanas del periodo colonial, hemos preferido el término de *arte criollo*, en la medida de que estamos ante un arte que muestra los valores de una sociedad que responde a tal término. Los criollos, espectadores de lo que sucede en Europa, intentan reproducirlo en su mundo, pero tamizándolo por sus circunstancias y experiencias vitales. Su estética refleja la europea, pero le añade su propio espíritu de lujo, riqueza, necesidades propias, apariencia..., en una especie de intento de superar la calidad con la canti-

³⁴ ACHA, J. (1993). *Las culturas estéticas de América Latina*. México, p. 21.

³⁵ AVILEZ MORENO, G. (1993). "La carpintería mudéjar en Nueva España en el siglo XVI", *Actas del II Simposio Internacional de Mudejarismo. Arte*. Teruel, 1982, pp. 333-340. G. BORRÁS GUALIS, "El arte mudéjar: estado actual de la cuestión", en I. HENARES y R. LÓPEZ GUZMÁN (eds.), *Mudéjar Iberoamericano. Una expresión cultural de dos mundos*, Granada, pp. 9-19.

dad, pero sin separarse nunca de una estética a la que siempre trataron de imitar. Economía, política y sociedad eran, en buena medida, diferentes y complementarias de las europeas, por tanto, los valores que refleje su arte tendrán que ser diferentes, aunque no opuestas. América, producía y exportaba materias primas e importaba manufacturas; su mundo social y racial se organizó en función de esa producción y de las necesidades metropolitanas. Sus dirigentes eran los llegados de la Península Ibérica o los herederos de ellos que, como elemento esencial, aportaron unas ideas religiosas que se convirtieron en esenciales en el proceso de dominación, aunque también, en algunos casos, de liberación. En función de esas premisas elaboraron *su arte* y le dieron visos de continuidad. Por eso, su liberación política, que como dijimos no supuso grandes cambios sociales ni de dependencia económica, tampoco alteró los valores estéticos.

El momento independentista se produjo en pleno auge del neoclasicismo, de dudosa existencia en Hispanoamérica a nuestro parecer, pues los presupuestos barrocos estaban demasiado enraizados en el espíritu criollo. Incluso en la obra del que se considera como el gran maestro del neoclasicismo americano desde la Academia de San Carlos de México, el valenciano Manuel Tolsá, se aprecia que el autor no pudo resistirse a la tentaciones barrocas³⁶. De todos modos, aun aceptando un neoclasicismo limitado, éste se limitó en muchos casos, como dice Acha, a la exaltación de los héroes castrenses³⁷, fundadores de las nuevas naciones, por lo menos en lo que se refiere a la pintura y la escultura.

En términos generales la nueva situación política no implicó muchos cambios en los valores estéticos, puesto que pocas cosas, al margen de lo ya mencionado, fueron las que se alteraron o adquirieron carta de identidad propia iberoamericana. Otros países europeos sustituyeron, a veces de forma muy limitada, a los referentes artísticos de España y Portugal. El arte criollo sigue su marcha al margen del mundo indígena, que sigue denostado y que, cuando queda reflejado en algunas ocasiones, está contemplado desde la óptica del criollo que mira a Europa.

Cierto es que en la búsqueda de la identidad nacional hubo que recurrir a unas raíces y por ello en algunas pinturas nos encontramos que las arquitecturas clásicas europeas se sustituyeron por las prehispánicas, pero con una concepción clasicista, como se puede ver, por ejemplo en el cuadro Felix Parra sobre Bartolomé de las Casas (1875), del Museo Nacional de Arte de México. La vorágine nacionalista desarrollada tras la independencia tendría su reflejo en el desarrollo de una arte en el que se pueden dar dos situaciones. Por un lado, se trata de entroncar con el mundo prehispánico y contraponerlo en muchas ocasiones al intermediario colonial español; la solución obtenida se dará dentro de los parámetros del criollismo, que trata de recuperar a viejos héroes sin despegarse de la estética occidental, buen ejemplo de ello es el *Suplicio de Cuauhtémoc* del mexicano Leandro Izaguirre y, quizá lo más representativo que conozco sea una representación existente en la Reserva del Banco Central del Ecuador de Cuenca, en la que Atahualpa es asistido en su tumba por dioses de la antigüedad clásica. Por otro lado, en ese afán europeísta de los criollos se buscaron referentes en el mundo europeo no español, proliferando la pintura paisajística de rai-

³⁶ Sobre esto es de interés consultar la obra de URIBE, E. (1990). *Tolsá, hombre de la Ilustración*. México.

³⁷ ACHA, J. *Las culturas...*, p. 97.

gambre inglesa y/o francesa; aunque también se desarrollará una arquitectura neomedieval, que poco tenía que ver con el mundo americano. Al mismo tiempo se mantuvo el auge de las representaciones religiosas de los modelos coloniales, mucho más abundantes que cualquier otro tipo de manifestaciones y que nos corroboran la pervivencia de las esencias históricas coloniales, a pesar de los intentos de visos de modernidad fundamentados en una Europa demasiado alejada de la realidad iberoamericana.

Junto a esto era necesario dignificar a los héroes de la independencia, desarrollar toda una iconografía al servicio de los criollos que habían triunfado y que se convertirían en los líderes de la nueva sociedad; pues, aunque pensemos en algunos dirigentes indios o mestizos, estos fueron admitidos en la galería de tales héroes en la medida en la que aceptaban los presupuestos criollos o podían ser utilizados por éstos para sus fines. Sin duda el personaje más representado iba a ser Bolívar. Así, como nos dice Bayón, el que algunos de los artistas latinoamericanos fuesen becados para desplazarse a Europa y estuviesen al corriente de los movimientos artísticos del viejo continente, no significo grandes cambios para sus lugares de origen, pues a su regreso se veían obligados, por quienes detentaban el poder, a “*pintar o a modelar la historia*”³⁸.

Al arte autóctono, si es que podemos utilizar tales términos, quedo anquilosado tras la conquista española, puesto que la sociedad que lo sustentaba había entrado en una profunda crisis de la que no ha salido hasta el momento presente. Si hubo pervivencias, no hubo evolución desligada del proceso dominador de las élites españolas o criollas.

Por tanto, la evolución que se dio en las artes indígenas americanas, cuando la hubo, es la que produjo, a nuestro modo de entender, el arte mestizo. Es decir, pensamos que es en la estética indígena donde podemos ver los mayores rasgos de este fenómeno del mestizaje artístico, puesto que el indio, conscientemente, aceptó presupuestos estéticos del mundo occidental europeo en su lucha por adaptarse a la nueva situación que les venía impuesta; así, algunos tupos del mundo andino comenzaron a sustituir las imágenes prehispánicas por los escudos imperiales, símbolos del nuevo poder, u ocultaron sus antiguas creencias bajo símbolos cristianos.

Es decir, una sociedad a la que se relegó en las tomas de decisión en todo sentido se vio condenada a mantener unas formas artísticas condenadas a la no-evolución o a una evolución condicionada por la estética de los grupos dominantes. Incluso, cuando se le quiso dar auge al mundo indígena en pleno siglo XX, los actores del cambio no pudieron sustraerse a tales influencias. Recordemos los murales mexicanos o las pinturas de Osvaldo Guayasamín —*el Miguel Ángel de la raza vencida*—, que son verdaderos elogios o tomas de conciencia respecto al mundo de los indios, pero desde una estética condicionada por los presupuestos del arte occidental, a pesar de que se les haya denominado a algunos de ellos “*pintores indigenistas*”³⁹.

³⁸ BAYÓN, D. (1974). *Aventura plástica de Hispanoamérica*. México, p. 17.

³⁹ RUBIANO CABALLERO, G. (1984). “Artes visuales del Ecuador, 1950-1980”, en D. BAYÓN (ed.), *Arte Moderno en América Latina*. Madrid, p. 258.