

Ira, indignación y esperanza: una mirada sobre la experiencia de las comunidades latinoamericanas a la luz de Oswaldo Guayasamín y Paulo Freire

Recibido: 08/04/2022 | Revisado: 11/08/2022 | Aceptado: 25/08/2022
DOI: 10.17230/co-herencia.19.37.12

Luz Gloria Cárdenas Mejía*

luzgloria4@hotmail.com

Resumen En este artículo se hace un acercamiento entre el pintor ecuatoriano Oswaldo Guayasamín y el pedagogo brasileño Paulo Freire, a partir de las configuraciones afectivas de la ira y la esperanza que se expresan en sus obras y que, a nuestro juicio, ambos tienen en común. La perspectiva que asumimos en nuestra indagación parte de la comprensión que tiene Paul Ricœur sobre la hermenéutica, por tanto, es desde este horizonte que abordamos sus obras para preguntarnos, finalmente, si las configuraciones afectivas, en las que juegan un papel preponderante la ira, la indignación y la esperanza, dan cuenta de una específica manera de vivir y constituir nuestra experiencia latinoamericana.

Palabras clave:

Arte latinoamericano, experiencia afectiva, hermenéutica, pasiones, pedagogía, retórica.

Rage, Outrage and Hope: A Glimpse of the Latin American Experience

Abstract This paper juxtaposes the works of the Ecuadorian painter Oswaldo Guayasamín and the Brazilian pedagogue Paulo Freire, drawing on the affective configurations of rage and hope that, in our view, they have in common. The perspective we assume in our enquiry is based on Paul Ricœur's understanding of hermeneutics, so it is from this perspective that we approach their works in order to ask, finally, whether the affective configurations, in which anger, indignation and

* Doctora en Filosofía. Profesora jubilada de la Universidad de Antioquia, Medellín-Colombia. ORCID: 0000-0002-4541-6152

hope play a preponderant role, account for a specific way of living and constituting our Latin American experience.

Keywords:

Affective experience, emotions, hermeneutics, Latin American art, pedagogy, rhetoric.

Este artículo hace una aproximación entre el pintor Oswaldo Guayasamín y el pedagogo Paulo Freire desde las configuraciones afectivas¹ de la ira y la esperanza que se expresan en sus obras y que, a nuestro modo de ver, ambos comparten. Dos consideraciones previas guían dicho acercamiento: la primera surge de un estudio previo sobre el tema de la afectividad en Paul Ricoeur, en el que se constató cómo para él las pasiones de la avaricia, la envidia, la vanidad y la ira entran en relaciones de tensión y conflicto con el sentimiento de humanidad y con los sentimientos morales de la indignación y la justicia, para producir este tipo de configuraciones afectivas que son las que determinan la preponderancia que adquieren la economía y el derecho en la Modernidad (Cárdenas, 2017).

Esta idea sobre el papel que cumplen algunas configuraciones afectivas sobre momentos y lugares específicos nos lleva a pensar que podemos extenderla a una indagación sobre aquellas que se expresan en las obras de artistas y pensadores latinoamericanos, para preguntar si con ellas se da cuenta de una particular manera en que las comunidades latinoamericanas han ido constituyendo su experiencia vivida. Una segunda consideración emerge de otro estudio, esta vez sobre la obra del artista ecuatoriano Oswaldo Guayasamín, quien toma como tema de sus obras la afectividad y dice que con ellas expresa la vida de las comunidades latinoamericanas, principalmente, a partir de la ira, la esperanza y la ternura (Cárdenas y Céspedes, 2021). Esto me llevó a preguntarme si, en efecto, esta configuración afectiva determina la manera en la que las comunidades latinoamericanas viven y constituyen su experiencia. Si esto es así, dicha configuración

¹ Una configuración es una unidad de sentido formada a partir de una experiencia vivida, en este caso, por comunidades en determinados momentos históricos y culturales y expresada en una obra. Nos hemos ocupado del tema de la configuración en “¿De la formación a la configuración? Poética y retórica” (Vargas y Cárdenas, 2005), para mostrar cómo todo proceso de formación requiere de configuraciones.

afectiva tendría que estar expresada en otras obras de artistas o pensadores latinoamericanos. La indagación me condujo, entonces, al pedagogo brasileño Paulo Freire, quien toma, a su vez, la indignación y la esperanza para nombrar algunos de sus trabajos.

Por supuesto, nuestra apuesta se distancia de otras, en las que se estudia bien sea la obra del artista ecuatoriano Oswaldo Guayasamín o la del pedagogo Paulo Freire, y en las que se asumen perspectivas de tipo histórico o crítico sobre sus contextos o del tratamiento que hacen de temas específicos, como, por ejemplo, el indigenismo, la madre, la violencia, el paisaje, la ira, la esperanza o la indignación.² Por consiguiente, la perspectiva que asumimos en nuestra indagación parte de la comprensión de Paul Ricœur sobre la hermenéutica, quien asegura que es el “arte de interpretar textos en un contexto distinto al de su autor y al de su auditorio inicial, con el fin de descubrir nuevas dimensiones de la realidad” (1991, p. 97). Partiendo de esta perspectiva hermenéutica, para la interpretación de Freire se toman sus textos publicados y para la de Guayasamín su obra artística. Si bien Ricœur no extiende su hermenéutica a las obras de arte, se puede asegurar que esta posibilidad está dada por la apuesta que él mismo construye, cuando propone una hermenéutica de la acción al plantear que esta puede considerarse como un texto (Ricœur, 2001). Esto permite extender dicha idea a las obras de arte, las cuales, a su vez, pueden considerarse como textos, lo que también nos permite acercar las interpretaciones que se pueden hacer de las obras artísticas de Guayasamín a las de los textos escritos del pedagogo brasileño. Un antecedente de un acercamiento entre la obra artística de Guayasamín y la obra escrita de autores latinoamericanos es

² Por ejemplo, Cecilia Gómez Campos (2018) establece los vínculos entre el surgimiento del expresionismo alemán y el expresionismo latinoamericano de Guayasamín; por su parte, la crítica de arte Marta Traba (1994) muestra las influencias del muralismo mexicano en sus obras y su opción por el tema indígena. Otros estudios se detienen en los temas específicos de sus obras: el Amazonas (Valdez y Morán, 2019); el tratamiento del indigenismo (Gaard, 2019); la madre (Rivadeneira, 2017) y el vientre (Perea, 2015); la violencia (Passos y Damascena, 2017); el paisaje (Valdez y Cadena, 2020), y dos más específicos sobre la ira (De Souza, 2015; Moreano, 2000). Respecto a Paulo Freire tenemos ante todo estudios acerca de su pedagogía (Aguilar, 2020; Kohan, 2020; Morales, 2018), sobre la esperanza (Quesada, 2021), la indignación (Barbosa & Lopes, 2021a, 2021b), y otro más sobre lo inédito viable (Paro *et al.*, 2019).

América, mi hermano, mi sangre: Un canto latinoamericano de dolor y resistencia (Neruda y Guayasamín, 2014), en el cual se seleccionan obras del artista ecuatoriano acompañadas por poemas de Pablo Neruda con el propósito de mostrar cómo las pinturas resuenan en los poemas.

Precisemos un poco más nuestra indagación, indicando el camino que se seguirá. El artista ecuatoriano Oswaldo Guayasamín (1919-1999) nos dice que su obra surge con la conmoción que le produjo el *Guernica* de Picasso, quien lo pintó aterrado tras las muertes ocasionadas por el bombardeo de Guernica en el año de 1937, para denunciar la violencia del hombre contra el hombre. Pero también, afirma que quiere expresar las vivencias de las comunidades indígenas y afrodescendientes en Latinoamérica, quienes también se han enfrentado a la violencia; pero, sobre todo, al sometimiento, la exclusión y la falta de reconocimiento (Fundación Guayasamín, s. f.). Al contemplar algunas de sus obras vemos ante nosotros los gestos de rostros, manos y cuerpos transidos por el dolor, la ira, el miedo, la angustia; así como las expresiones de la protesta, la ternura y la esperanza. Guayasamín agrupa algunas de ellas bajo las siguientes denominaciones: *Huacayñán* (palabra quechua que significa “Camino del llanto”) realizada de 1946 a 1952, *La edad de la ira* de los años 60 y *Mientras vivo siempre te recuerdo* o *La ternura*, desde 1988 hasta 1999. A las experiencias de violencia, sometimiento, exclusión y falta de reconocimiento responde, a la par, el pedagogo brasileño Paulo Freire (1921-1997) con obras como *Pedagogía del oprimido* (1970), *Pedagogía de la esperanza* (1992) y *Pedagogía de la indignación* (2012) en las que acude a los sentimientos de indignación y esperanza con los que construye su propuesta pedagógica.

Esta alusión a los sentimientos³ de Guayasamín y Freire, ambos latinoamericanos y que pertenecen a la misma época histórica, hace que nos preguntemos por qué ellos eligen estos sentimientos y no otros para expresar y construir sus obras. Desde allí podemos preguntarnos si con ellos se refleja una determinada experiencia

³ Elegimos la palabra “sentimientos”, aunque es preciso decir que los filósofos han utilizado muy diversos términos para referirse a lo que podemos denominar la vida afectiva: afecciones, pasiones, deseos, sentimientos, estados de ánimo.

afectiva con la que las comunidades latinoamericanas expresan sus vivencias de sometimiento y exclusión, a las que responden con sus justos reclamos. Si entendemos bien a Paul Ricœur, esta pregunta es de carácter hermenéutico, puesto que con ella se busca tratar de entender qué me dicen Guayasamín y Freire con sus obras y, a partir de ello, indagar por qué eligen dichos sentimientos para construir sus propuestas, una artística y la otra pedagógica, y además, si con ellas expresan una determinada experiencia de vida de las comunidades latinoamericanas y su postura frente a ella.

Con el fin de avanzar en la respuesta seguiremos, a la par, las indicaciones de Ricœur cuando afirma que esta lectura hermenéutica supone a su vez dos lecturas previas: una primera que denomina inocente, si es que puede -dice- existir tal lectura.⁴ Y una segunda lectura regulada por los horizontes de la comprensión inmediata con la que, finalmente, se llega a la tercera, la cual se enfoca en responder a la pregunta formulada.⁵ Por nuestra parte hemos elegido concentrarnos en los sentimientos de la ira, la indignación y la esperanza, pues constatamos una cierta comunidad entre las obras de Guayasamín y de Freire a partir de dichos sentimientos. Procederemos, entonces, de la siguiente manera: una vez elegidos dichos sentimientos, con una primera lectura, anclada de manera inevitable a nuestras precomprensiones, nos acercaremos a las obras

⁴ Para Ricœur una lectura totalmente inocente no es posible, puesto que, como se sabe desde *Ser y tiempo*, Heidegger ha mostrado que toda comprensión está situada; por esa razón: “La interpretación de algo en cuanto algo está esencialmente fundada en el haber previo, en la manera previa de ver y en la manera de entender previa. La interpretación no es jamás una aprehensión, sin supuestos, de algo dado. Cuando esa particular concreción de la interpretación exacta de los textos apela a lo que ‘está allí’, lo que por lo pronto está allí no es otra cosa que la obvia e indiscutida opinión previa del intérprete, que subyace necesariamente en todo quehacer interpretativo como aquello que con la interpretación misma ya está ‘puesto’, es decir, previamente dado en el haber previo, la manera previa de ver y la manera de entender previa” (Heidegger, 1997, §32, p. 174).

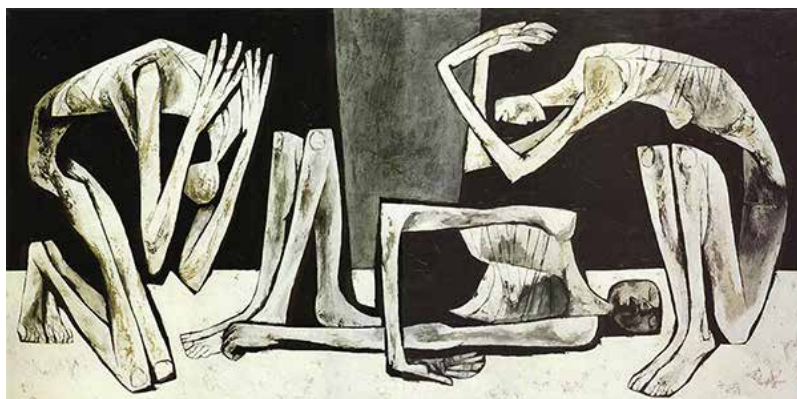
⁵ “El paso de la primera lectura, la lectura inocente, si existe alguna, a la segunda, la lectura distanciada, es regulado, como hemos dicho anteriormente, por la estructura de la comprensión inmediata. Ésta, en efecto, no solo está jalonada por la experiencia fruto de las tendencias dominantes del gusto propias de la época de la lectura y la familiaridad del lector con obras anteriores; suscita, a la vez, expectativas de sentido no satisfechas, que la lectura vuelve a inscribir en la lógica de la pregunta y la respuesta. [...] La pregunta simplemente gestora de la historia -¿qué decía el texto?- sigue estando bajo el control de la pregunta propiamente hermenéutica -¿qué me dice el texto y qué digo yo al texto?.” (Ricœur, 1985, pp. 893-894).

de Guayasamín que expresan la ira y la esperanza desde nuestras propias percepciones, al igual que a los textos de Paulo Freire en los que nombra la opresión, la indignación y la esperanza. Con una segunda lectura procederemos a avanzar en la comprensión de dichos sentimientos, con la ayuda de algunas de las precisiones hechas por algunos filósofos como Aristóteles, Séneca, Hume, Adam Smith, Strawson y Bloch, las cuales confrontaremos con las significaciones que pueden tener para Guayasamín y Freire. Desde allí, construiremos una tercera lectura, con la que se intentará dar respuesta a la pregunta que guía esta indagación.

Ira e indignación

En lo que sigue mostraremos algunas de las obras en las que Guayasamín expresa la ira y la indignación (Guayasamín, 1988).

Imagen 1. *Playa Girón*, 1963



Oswaldo Guayasamín. Colección *La edad de la ira*. Óleo sobre tela, 123 × 246 cm. Fundación Guayasamín, Quito. Fuente: <http://www.capilladelhombre.com/index.php/obra/la-edad-de-la-ira/93-playa-giron>

La obra que lleva por título *Playa Girón* (imagen 1),⁶ pertenece a *La edad de la ira*. En ella aparecen dos cuerpos inclinados sobre

⁶ Con este nombre se conoce a la invasión de Estados Unidos a Cuba en 1961.

otro que yace moribundo. Uno de ellos, de rodillas, el otro en cuclillas, delgados en extremo, con sus manos hacia adelante sobre sus cabezas, con el color de la palidez de los cuerpos resaltado sobre el fondo negro y un pedestal carmelita. Todos estos elementos, así configurados por el artista, acrecientan la expresión del dolor que padecen quienes, inclinados, manifiestan la demoledora congoja que los embarga ante lo acontecido.

Imagen 2. *Las manos de la protesta*, N.º XIII, 1968



Oswaldo Guayasamín. Colección *La edad de la ira*. Óleo sobre tela 122 × 244 cm La Capilla del Hombre, Quito. Fuente: <https://www.3minutosdearte.com/seis-cuadros-un-concepto/las-manos-de-guayasamin/>

La pintura *Las manos de la protesta* (imagen 2) pertenece a una serie cuyo tema son las manos; muestra un rostro desgarrado por el grito que llega hasta nosotros y se acrecienta con las manos proyectadas hacia adelante, con sus dedos tensionados por el ahogo de ese grito. Rostro pálido que se colorea con el rojo de la ira, que conduce a la protesta, manos pálidas oscurecidas por la tensión producida por el grito. Todo esto proyectado desde el fondo azul y negro, que nos habla de la noche que se acerca, pues es la oscuridad la que se cierne amenazante sobre el hombre.

Imagen 3. *Las manos de la ira*, N.º VIII, 1963-1965



Oswaldo Guayasamín. Colección *La edad de la ira*. Óleo sobre tela, 122 × 122 cm. La Capilla del Hombre, Quito. Fuente: <https://www.3minutosdearte.com/seis-cuadros-un-concepto/las-manos-de-guayasamin/>

En *Las manos de la ira* (imagen 3) aparecen los puños cerrados sobre el rostro cubierto; el color de las cenizas que las cubre nos habla del ahogo, del grito y del sollozo contenido por la muerte que circunda. Por su parte, en la secuencia de *La edad de la ira* (imagen 4), el grito se expresa en los rostros y las manos, con su color terroso sobre un fondo más oscuro que nos habla de la tierra. La primera, *Grito N.º 1*, es la mano sobre el grito que acalla. A esta le sigue el *Grito N.º 2*, un rostro enmarcado por las manos, inclinado hacia atrás, levantando la mirada hacia lo alto, como si con ello quisiera reclamar lo que le ha sido negado. Por último, en el *Grito N.º 3*, vemos otro rostro con la mano que cubre un tanto su mirada y que contempla dolorosa lo ocurrido.

Imagen 4. Serie *El Grito*, N.º I, N.º II y N.º III, 1982



Oswaldo Guayasamín. Colección *La edad de la ira*. Óleo sobre tela, 130 × 90 cm., 173 × 105 cm. y 130 × 90 cm. Fundación Guayasamín, Quito.

De un modo asombroso, el artista con sus manos y su cuerpo conmovidos por las comunidades doloridas logra expresar en su obra la marca de los ojos y de los gritos proyectados con figuras resaltadas y con la composición de los colores. Son las marcas, los dedos y los cuerpos que nos transmiten con sus gestos la ira padecida ante las escenas que se viven y el dolor por la pena infligida, que se manifiesta en los cuerpos delgados y esqueléticos de los seres reflejados. En suma, son los gestos los que nos comunican todos estos sentimientos.

Ahora proseguimos con una segunda lectura de las obras artísticas de Guayasamín, y de los textos pedagógicos de Freire, concentrándonos en los sentimientos expresados. Para su comprensión, como lo habíamos anotado, nos apoyaremos en las reflexiones que han elaborado filósofos como Aristóteles, Séneca, Hume, Adam Smith, Strawson y Bloch sobre dichos sentimientos. Comenzaremos con Aristóteles, quien en varias de sus obras alude a la ira; no obstante, solo la estudiará con mayor detalle en el segundo libro de la *Retórica*. En esta obra, compuesta por tres libros, Aristóteles estudia los discursos retóricos con los que se persuade a una comunidad en unos lugares y tiempos determinados. Asimismo, especifica que los oradores solo logran persuadir a sus auditorios si parten de lo que una comunidad admite como verosímil. Por tal razón, recoge, organiza y clasifica diversas concepciones forjadas, expresadas, significadas y compartidas desde la experiencia por la

comunidad griega, entre ellas la de las pasiones, a las que dedica el libro II. Allí describe la ira de la siguiente manera:

Admitamos que la ira (ὀργή) es un apetito (ὄρεξις) penoso de venganza (τιμωρίας φαινομένης) por causa de un desprecio manifestado (φαινομένην ὀλιγωρίαν) contra uno mismo o contra los que nos son próximos, sin que hubiera razón para tal desprecio (Rh., II, 2, 1378a 30-32).

Además, Aristóteles recoge la experiencia que la comunidad griega ha forjado sobre esta pasión. Esto lo podemos constatar al observar que retoma la *Ilíada*, una de las obras más representativas de la Antigüedad griega, en la que Homero, desde sus primeros versos, nos dice que le cantará a la ira:⁷ “Por eso se ha dicho bien sobre la ira [Il., XVIII, 109 s.] ‘que, mucho más dulce que la miel que destila en los pechos de humanos, crece [...]’” (Rh., II, 1378b 5-6).⁸

Si tomamos la descripción aristotélica de la ira, donde la vemos asociada a la venganza, y procedemos a observar lo expresado por Guayasamín con sus obras, lo primero que constatamos es que este no parece asociar la ira con la venganza, como lo hace Aristóteles; en contraste, contemplamos el dolor que se refleja en la postura de los cuerpos, las manos y la expresión de los rostros. Sin embargo, sí parece vincularla con el desprecio, como también lo hace Aristóteles, quien lo caracteriza de la siguiente manera: “el desprecio es una actualización de una opinión (ἐνέργεια δόξης) acerca de algo que aparece sin ningún valor (μηδενὸς ἄξιον φαινόμενον)” (Rh., II, 2, 1378b 10-11). A continuación, distingue las diferentes especies de desprecio: el desdén (καταφρόνησις), lo que se juzga que carece de valor; la vejación (ἐπήρεια), es decir, poner un obstáculo a los actos de voluntad del otro, solo para que el otro no saque provecho; por último, el ultraje (ὑβρις), esto es, decir o hacer cosas que producen vergüenza al que lo sufre, solo para sentirse complacido. Podemos afirmar, sin temor a equivocarnos, que estos son los tipos de desprecio que se encuentran a la base de la opresión a la que, sabemos, han sido sometidas las comunidades latinoamericanas a las que se remite Guayasamín, formas de humillación que son la fuente de la ira.

⁷ El término utilizado por Homero es *μῆνις* (*mēnis*): “La cólera canta, oh diosa, del Périda Aquiles”.

⁸ Versión al español de la *Retórica* por Antonio Tovar (Aristóteles, 1990).

Detengámonos, enseguida, en la propuesta pedagógica de Paulo Freire, quien parte de la caracterización, precisamente, de la situación de opresión a la que se enfrentan determinadas comunidades, y que -en palabras aristotélicas- equivale al desprecio expresado en el desdén, la vejación y el ultraje; pero que en Freire corresponde a la deshumanización, la cual implica una relación dual entre oprimidos y opresores. Aunque Aristóteles no utiliza el término opresión, sí sabemos que él plantea una teoría de la esclavitud con la que justifica la necesaria dependencia del esclavo frente al amo. Para Aristóteles, la relación de mando y obediencia permite garantizar el buen funcionamiento de la familia y, por ende, de la polis. Esclavos y mujeres deben someterse al hombre, los primeros porque no desarrollan su capacidad de deliberación, y la mujer, aunque sí delibera, no es autónoma y, por ende, otro decide por ella.

Esa justificación aristotélica de la esclavitud fue usada, siglos más tarde, por Juan Ginés de Sepúlveda para legitimar la Conquista de América⁹ y la necesaria dependencia de ciertas comunidades frente a otras. Siglos más tarde, Hegel retomó en la *Fenomenología del espíritu* la relación aristotélica de amo y esclavo para describir la lucha dialéctica por el reconocimiento entre dos conciencias. Esta descripción se convierte en Marx en la lucha de clases, entre los burgueses y los proletarios, tal como lo expresa en el *Manifiesto comunista* (1948), esta vez para poner en evidencia la opresión a la que son sometidos ciertos miembros por otros en las sociedades capitalistas. Es el desarrollo de la concepción de opresión la que, ciertamente, se ve reflejada en la propuesta pedagógica de Paulo Freire, al delinear las características que tiene la conciencia del oprimido en su relación con el opresor:

La autodesvalorización es otra característica de los oprimidos. Resulta de la introyección que ellos hacen de la visión que de ellos tienen los opresores.

De tanto oír de sí mismos que son incapaces, que no saben nada, que no pueden saber, que son enfermos, indolentes, que no producen en virtud

⁹ Sobre esta justificación tenemos en nuestro medio una versión al español de la traducción latina de Juan Ginés de Sepúlveda (*Sobre la República - Libro I*), acompañada por una serie de estudios complementarios del Grupo de Traducción del Latín de la Universidad de los Andes (2015).

de todo esto, terminan por convencerse de su “incapacidad”. Hablan de sí mismos como los que no saben y del profesional como quien sabe y a quien deben escuchar (Freire, 2005 [1970], pp. 65-66).

Paulo Freire construye los primeros lineamientos de su propuesta pedagógica desde estas características del oprimido; pero es en *La educación como práctica de la libertad* (2011 [1969]) donde se dedica a pensar su liberación, que, a su vez, supone la del opresor. Esta posición evidentemente política implica un trabajo en conjunto, dado que “la verdadera solidaridad con [los oprimidos] está en luchar con ellos para la transformación de la realidad objetiva que los hace ‘ser para otro’” (Freire, 2005 [1970], p. 48). Sin embargo, Paulo Freire no solo acude a la idea de opresión, sino que retoma la fenomenología de Husserl para señalar que la conciencia de la opresión se da en alguien que se encuentra situado y determinado por la percepción que tiene del mundo de la vida en el que se encuentra:

En la medida en que los hombres van aumentando el campo de su percepción, reflexionando simultáneamente sobre sí y sobre el mundo, van dirigiendo, también, su “mirada” a “percibidos” que, aunque presentes en lo que Husserl denomina “visión de fondo”, hasta entonces no se destacaban, no estaban puestos por sí. De este modo, en sus “visiones de fondo” van destacando “percibidos” y volcando sobre ellos su reflexión.

Lo que antes existía como objetividad, pero no era percibido en sus implicaciones más profundas y, a veces, ni siquiera eran percibidas, se “destaca” y asume el carácter de problema y, por lo tanto, de desafío (Freire, 2005, p. 95).

Además, añade que la liberación educativa solo se materializa en una propuesta pedagógica centrada en los procesos de lectura y escritura, que presenta en *La importancia de leer y el proceso de liberación* (Freire, 2008 [1984]). La lectura y la escritura implican una lectura del mundo, -en palabras de Husserl- de su mundo de la vida, con las que se entra en diálogo con los otros y en contacto con la lectura de las letras. Por medio de dicho proceso se toma conciencia de la situación de opresión en la que se vive, de su relación con los otros, de su dependencia, para querer buscar una salida a esta condición y alcanzar la liberación que solo puede darse conjuntamente con la transformación de su situación, al proponer y construir otras formas de existencia más humanas. Solo así el

oprimido podrá hacer una reescritura del mundo, promover su transformación y, por ende, su liberación (Freire, 2008). Paulo Freire construye y afianza su propuesta a lo largo de su vida, mediante un diálogo y puesta en práctica permanente con múltiples comunidades en diversas partes del mundo, la cual no se cansó de documentar y de la que conservamos un sinnúmero de publicaciones, como es el caso de la *Pedagogía de la indignación*, en la que nos dice:

[No] es posible educar para la democracia ni experimentar la democracia sin el ejercicio crítico de reconocer el sentido real de las acciones, de las propuestas, de los proyectos, sin indignarnos por la posibilidad comprobable de que se cumplan las promesas hechas sin preguntarse por la real importancia de la obra anunciada o prometida para la población, tanto en su totalidad como para algunos sectores sociales (Freire, 2012, p. 163).

Aquí, Paulo Freire se refiere explícitamente a la indignación que, considero, requiere a su vez una mayor explicitación. Como en el caso de la ira, recurriremos de nuevo al libro II de la *Retórica* de Aristóteles, ya que allí también se describe la indignación (νέμεσις), la cual se produce por “los éxitos inmerecidos” (*Rh.*, II, 9.1, 1386b 12). Aristóteles extiende este vínculo con los éxitos, y su opuesto, el fracaso, a otras pasiones como la compasión (ἔλεος), que se suscita cuando otro sufre por algo que no merece; la envidia (φθόνος), que es no querer que los otros tengan éxitos; y la emulación (ζήλος), con la que se opta por alcanzar los mismos éxitos que los otros tienen. De esta manera, Aristóteles introduce una diferencia entre este tipo de pasiones y la ira, pues, como vimos, esta última se produce con el desprecio, con la dignidad herida, y aquellos con los éxitos o fracasos. Para lograr una mejor comprensión sobre la concepción que Aristóteles tiene de las pasiones es necesario introducir una precisión adicional desde lo que entiende por virtud. Esta se determina a partir de la manera en que cada uno se comporta con relación a las acciones y las pasiones, y que caracteriza como un término medio entre un exceso y un defecto, lo cual ilustra con la ira:

Respecto a la ira existe también un exceso, un defecto y un término medio; siendo éstos prácticamente innominados, llamaremos al intermedio apacible y a la disposición intermedia apacibilidad; de los extremos, al que

peca por exceso digamos iracundo y su vicio iracundia, y al que peca por defecto incapaz de ira y al defecto incapacidad de ira (EN, II, 7, 1108a 3-7).¹⁰

Esta precisión nos permite comprender por qué para Aristóteles es correcto sentir ira en determinadas situaciones, visto que “respecto de la ira nos comportamos mal si nuestra actitud es desmesurada o lacia, y bien si obramos con mesura” (EN, II, 5, 1105b 26-27).

Esta concepción de Aristóteles sobre la ira tendrá una transformación profunda con Séneca, pues pasa de ser considerada una pasión que no es buena ni mala, sino solo de acuerdo a la recta razón, a un vicio, con lo que adquiere una connotación negativa, lo cual se ve reflejado en la siguiente descripción: “es todo arrebatado y a impulsos del despecho; en absoluto humana, furiosa en su ansia de guerras, sangre, tormentos; con tal de dañar al otro, descuida de sí, precipitándose sobre sus propios dardos y ávida de una venganza que ha de arrastrar con ella al vengador” (Séneca, 2000, p. 33). Al modo de Aristóteles, Séneca conecta la ira con la venganza, pero, esta vez, para hacerla fuente de todos los males. Además, observamos que para describirla Séneca acude a su expresión en el cuerpo:

[...] relampaguean, centellean sus ojos, intenso arrebatado en todo su rostro al borbotarles de sus más recónditas entrañas la sangre, sus labios temblequean, los dientes se encajan, se horripilan y erizan los cabellos, una respiración forzada y jadeante, el chasquido de las articulaciones de quienes se retuercen a sí mismos, gemidos y gruñidos y un hablar entrecortado a base de palabras poco moduladas, y palmeadas en demasía las manos y el suelo golpeado con sus pies y agitado todo su cuerpo “y arrastrando las descomunales amenazas de la ira”, el aspecto desagradable a la vista y estremecedor de los que se descoyuntan y abotargan (Séneca, 2000, p. 35).

Sin embargo, esta expresión corporal no es la que corresponde a la manera como Oswaldo Guayasamín la presenta mediante gestos corporales en sus obras, lo que nos lleva a confirmar que no concibe la ira asociada a la venganza. Esta concepción de Séneca, y no la de Aristóteles, es la que pasa al cristianismo, aunque no sin dejar de suscitar un conflicto con la ira (*'ap*) atribuida a Dios, tal como aparece en el Antiguo Testamento.¹¹ Posteriormente, en los siglos XIII

¹⁰ Versión al español de María Araujo y Julián Marías (Aristóteles, 2018).

¹¹ “Porque la ira de Dios se revela desde el cielo contra toda impiedad e injusticia de los hombres, que con injusticia restringen la verdad” (Romanos 1:18). Enrique Otón Sobrino lo precisa en su introducción a *De la cólera* (Séneca, 2000, p. 27): “Notable ha sido su presencia en la polémica que se va a desencadenar en el Cristianismo en torno al ‘teologúmenos’ de la ‘ira de

al xvi, la ira es incluida en la lista de los pecados capitales con los que se sancionaba el comportamiento social y agresivo que amenazaba la cohesión social, al alejar al hombre de Dios para acercarse a un animal.¹² Esta concepción de la ira como pecado capital es la que se refleja en un hermoso fresco de Giotto, en la Capilla de los Scrovegni en Padua (imagen 5),¹³ representada por una figura femenina que se desgarrar el vestido y se desnuda el pecho.¹⁴

Imagen 5. Giotto, *Ira*, 1306



Fresco, 120 x 55 cm. Capilla de los Scrovegni, Padua, Italia.

Fuente: https://www.wga.hu/html/g/giotto/padova/7vicevir/vice_5.html

Dios'. Tertuliano y Lactancio van a recurrir a Séneca y su tarea consistirá fundamentalmente en volver a armonizar 'ira' y 'razón' otra vez y hallar una justificación a la cólera divina".

¹² Véase el artículo sobre los pecados capitales de Casagrande (2002), "*I sette vizi capitali: introspezione psicologica e analisi sociale*".

¹³ Giuliano Pisani (2014) hace una descripción muy completa y detallada de esta capilla en "*La concezione agostiniana del programma teologico della Cappella degli Scrovegni*". Allí, además se enfoca en mostrar que esta fue inspirada por la teología agustiniana de Antonio de Padua, a partir de la cual puede entenderse la manera en que están representadas las distintas escenas.

¹⁴ Giuliano Pisani afirma que la ira es representada tal como la concibe Séneca: "*Alla base di questa descrizione c'è il passo di Seneca in cui si paragonano gli effetti dell'ira a quelli della follia: gli occhi mandano fiamme, le labbra tremano, i denti si serrano, si rizzano i capelli, tutto il corpo è in preda a un'agitazione incontrollabile, si gonfia e si distorce, diventando sconcio e orribile a vedersi* (De ira, I, 3-4)" (2014, nota 13, p. 221).

En la Modernidad, esta lista de los pecados capitales es abandonada y, más bien, se va a optar por incluirla entre las pasiones, como lo hace Descartes al clasificarla en *Las pasiones del alma* (2005). Este establece una distinción entre la ira y la indignación, que no corresponde a la de Aristóteles, pues para Descartes ambas se refieren a los bienes y males padecidos. La primera la sentimos con respecto a un mal que nos han hecho a nosotros (Descartes, 2005, art. 199, p. 208); la segunda es un odio o aversión que sentimos frente a aquellos que hacen el bien o el mal a personas que no son dignas de él (Descartes, 2005, art. 195, p. 206); por tanto, la ira y la indignación cambian en su concepción con respecto a la de Aristóteles y Séneca, y en contraste, son asemejadas por sus características. Posteriormente, en el siglo XVIII, con David Hume en la *Investigación sobre los principios de la moral* (2006) y Adam Smith en la *Teoría de los sentimientos morales* (2012), se da otro cambio en la concepción de la indignación, cuando estos filósofos separan la razón del sentimiento y ponen a este último como principio de la moral y de la estética¹⁵ y al hacerlo acuñan la expresión de los sentimientos morales.¹⁶ Para ellos, a la base del sentimiento se encuentra la simpatía, que es la tendencia a poder participar y revivir las emociones de los demás. Con esta surge la compasión y la solidaridad, con las que sentimos el dolor de los otros y, en conexión con ellas, se encuentra la indignación, que es precisada por Smith en los siguientes términos: “No puede haber un motivo apropiado para lastimar a nuestro prójimo, no puede haber una incitación a hacerle daño a otro que la humanidad pueda compartir, excepto una justa indignación por el mal que ese otro ha hecho” (Smith, 2012, p. 166).

Esta concepción de la indignación es la que en el siglo XX pasa al filósofo Peter Frederick Strawson en *Libertad y resentimiento* (1995).

¹⁵ “Parece evidente que los fines últimos de los actos humanos no pueden en ningún caso explicarse por la razón, sino que se encomiendan enteramente a los sentimientos y afectos de la humanidad, sin dependencia alguna de las facultades intelectuales” (Hume, 2006, p. 191).

¹⁶ “¿Qué más, por tanto, podríamos pedir para distinguir aquellos sentimientos que dependen del humanitarismo de aquellos otros que están conectados con cualquier otra pasión, o para satisfacer la pregunta de por qué los primeros son el origen de la moral, y no los segundos?” (Hume, 2006, p. 166).

Al mantener la separación entre razón y sentimientos, Strawson entiende estos últimos como “las actitudes o reacciones de las personas directamente implicadas en transacciones recíprocas; de las actitudes y reacciones de las partes ofendidas y de sus beneficiarios, de cosas tales como la gratitud, el resentimiento, el perdón, el amor y los sentimientos heridos” (Strawson, 1995, p. 41). A su vez, precisa que el resentimiento se suscita cuando una persona es ofendida o herida por la acción de otra, lo que -a mi modo de ver- se corresponde más con la descripción de la ira, tal como es entendida por Aristóteles, tras vincularla con el desprecio; y no con la de Séneca, pero añadiendo una precisión que, aunque no está en Aristóteles, sí se encuentra en Descartes, a saber, su referencia a los bienes o a los males que reciben los otros:

Así, de quien experimenta el análogo vicario del resentimiento se dice que está indignado o que adopta una actitud desaprobadora, o que está moralmente indignado o que adopta una actitud moralmente desaprobadora. Lo que tenemos aquí, como si dijésemos, es resentimiento en nombre de otro, uno en el que ni el propio interés, ni la propia dignidad están implicados; y de carácter impersonal o vicario de la actitud, añadido a los demás, lo que le otorga la cualificación de moral (Strawson, 1995, p. 53).

De esta forma, comprobamos que la indignación, al cambiar la significación que tenía en Aristóteles y después de transformarse con Descartes, Hume y Smith hasta llegar a Strawson, se acerca cada vez más al significado que tenía la ira originalmente en Aristóteles, cuando la vincula con el desprecio; pero sin su conexión con la venganza, como sí está en la descripción propuesta por el filósofo griego. Además, es importante anotar que esta noción del desprecio, que en Aristóteles estaba conectada con su idea sobre la estima de sí, corresponde al concepto de dignidad elaborado por Kant, quien lo asocia con la idea de humanidad. Lo cual, ciertamente, es retomado por Paulo Freire cuando se refiere a la indignación, pues ella, como vimos, se suscita por la negación de la humanidad de unos hacia otros, con la que se justifica la opresión. La relevancia que adquiere el sentimiento de indignación es resaltada por la esposa de Freire, Ana María Araújo Freire, quien asegura que este sentimiento era esencial en su obra y que, por esta razón, ella elige el título de *Pedagogía de*

la indignación para publicar póstumamente la serie de sus cartas y escritos que la componen:

No podemos olvidar que Paulo siempre sostenía que las verdaderas acciones éticas y genuinamente humanas nacen de dos sentimientos contradictorios y solo de ellos: del amor y la rabia. Y este libro, tal vez más que los otros, está “empapado” -como él decía- de su amor humanista y de su rabia o indignación política, dos sentimientos que se tradujeron en su obra porque los vivía en su existencia (Araújo, 2012, p. 15).

En efecto, Paulo Freire afirma, en uno de los textos recopilados en dicha publicación, que a la negación de “ser más” se responde con una justificada ira y, de esta manera, vemos cómo su noción de indignación se equipara a la que tiene sobre la ira:

Si la realidad fuera así porque estuviera dicho que así debe ser, ni siquiera habría que tener rabia. Mi derecho a la rabia presupone que, en la experiencia histórica de la cual participo, el mañana no es algo “pre-dado” sino un desafío, un problema. Mi rabia, mi justificada ira, se funda en mi sublevación ante la negación del derecho de “ser más”, un derecho que está inscrito en la naturaleza de los seres humanos (Freire, 2012, p. 99).

Aún más, Paulo Freire precisa algo que ya había establecido Marx (2003) en *El 18 Brumario de Luis Bonaparte*, esto es, que los hombres construyen su historia y, por ello, pueden transformarla. Por tanto, solo si es aceptada esta posibilidad puede darse, a su vez, la esperanza. En lo que sigue nos enfocaremos en el sentimiento de la esperanza que aquí aparece ligado a la indignación y a la ira. Esperanza que también es un motivo relevante en la obra de Oswaldo Guayasamín.

La esperanza

Esta vez comenzaremos con algunas precisiones sobre la esperanza, para luego ir a las obras de Oswaldo Guayasamín y a la propuesta pedagógica de Paulo Freire, pues esto nos permitirá lograr una mejor comprensión sobre lo que encontramos en ellos.

Una primera alusión a la esperanza la encontramos en el mito de Pandora, en los *Trabajos y los días* de Hesíodo:

En efecto, antes vivían sobre la tierra las tribus de hombres libres de males y exentas de la dura fatiga y las penosas enfermedades que acarrear la

muerte a los hombres [...]. Pero aquella mujer, al quitar con sus manos la enorme tapa de una jarra¹⁷ los dejó diseminarse y procuró a los hombres lamentables inquietudes.

Solo permaneció allí dentro la Espera (Ἐλπίς), aprisionada entre infrangibles muros bajo los bordes de la jarra, y no pudo volar hacia la puerta, pues antes cayó la tapa de la jarra [por voluntad de Zeus portador de la égida y amontonador de nubes].

Mil diversas amarguras deambulan entre los hombres: repleta de males está la tierra y repleto el mar. Las enfermedades ya de día ya de noche van y vienen a su capricho entre los hombres acarreado penas a los mortales en silencio, puesto que el proveniente Zeus les negó el habla. Y no es posible en ninguna parte escapar a la voluntad de Zeus (*Hes.*, 90-105).

El traductor de esta obra opta por traducir Ἐλπίς por “espera”, en lugar de “esperanza”. Esta elección tiene en cuenta diferentes interpretaciones sobre cómo debe entenderse este pasaje del mito, pues, para algunos, si se trata de la espera, se incluyen los males y los bienes: los males suscitan el miedo, en tanto que los bienes dan lugar a la esperanza.¹⁸ Platón acude a este término cuando discute sobre los placeres y dolores en el *Filebo* y Aristóteles lo emplea para caracterizar ciertas pasiones, como es el caso de la confianza (θάρσος), de la que dice es “una esperanza (ἐλπίς) acompañada de fantasía (φαντασία) sobre que las cosas que pueden salvarnos están próximas” (*Rh.*, II, 5.4, 1383a 17-18). Así constatamos que la espera o la esperanza son tomadas por Platón y Aristóteles para caracterizar, o bien el placer, o bien determinadas pasiones; pero no son entendidas, todavía, como sentimientos. Con el cristianismo, la esperanza se convierte en una virtud teológica (la esperanza en el reino de los cielos), de la cual se conserva también un fresco de Giotto de una mujer con alas, en la Capilla de los Scrovegni en Padua (imagen 6).

¹⁷ Manuel Sánchez Ortiz de Landaluce corrige: no es una jarra sino una tinaja (Sánchez Ortiz, 1998).

¹⁸ El traductor de Gredos en una nota a pie de página alude a las diversas interpretaciones que se han dado del mito y justifica su elección. Para una exposición más completa, véase el artículo de Manuel Sánchez Ortiz de Landaluce (1998).

Imagen 6. Giotto, *Speranza*, 1306



Fresco, 120 x 60 cm. Capilla de los Scrovegni, Padua, Italia.

Fuente: https://www.wga.hu/html/g/giotto/padova/7vicevir/virtu_1.html

Solo posteriormente, en la Modernidad, Descartes incluye la esperanza entre las pasiones. Tras distinguirla del miedo, la esperanza adquiere su connotación más específica:

Basta pensar que es posible la adquisición de un bien o la prevención de un mal para ser incitados a desearlo. Pero cuando consideramos, además de lo anterior, si hay muchas o pocas posibilidades de obtener lo que deseamos, lo que nos representa que hay muchas excita en nosotros la esperanza y lo que nos representa que hay pocas el temor, y los celos que son una especie de miedo. Cuando la esperanza es mucha, cambia de naturaleza y se denomina seguridad y certeza, así como, por el contrario, el extremo temor se convierte en desesperación (Descartes, 2005, art. 58, p. 58).

Pero es en el siglo XX cuando vamos a encontrar una extensa obra dedicada a la esperanza, la de Ernest Bloch: *El principio esperanza* (2004), en tres tomos. Para Bloch, hasta el momento poco se ha investigado sobre ella y es por ello por lo que requiere un tratamiento más cuidadoso, considerando que para el marxismo, de quien dice ser su seguidor, este sentimiento se torna preponderante, pues es

con este que se abre la posibilidad de transformar las condiciones de existencia.¹⁹ Bloch establece una diferencia entre los afectos saturados -envidia, avaricia, respeto, en los que los objetos se encuentran a disposición- y los afectos de la espera -miedo, temor, esperanza, fe-, en los que el objeto no está a disposición; por consiguiente, estos implican un todavía-no. Así, vemos explícitamente que Bloch incluye la esperanza entre los afectos de la espera, al lado del miedo, el temor y la fe; de esta manera, la esperanza es concebida como un tipo de espera:

La esperanza, este anti-afecto de la espera frente al miedo y el temor, es, por eso, el más humano de todos los movimientos del ánimo y sólo accesible a los hombres, y está, a la vez, referido al más amplio y al más lúcido de los horizontes. La esperanza se corresponde a aquel apetito en el ánimo que el sujeto no solo posee, sino en el que él consiste esencialmente, como ser insatisfecho (Bloch, 2004, p. 105).

Para Bloch, lo que se representa hacia adelante es un “todavía no consciente”, algo que no ha existido. Bloch insiste en que la inspiración creadora de obras procede de la confluencia del sujeto con el objeto y con la tendencia objetiva de la época. Con esto indica que es preciso tener en cuenta esto último: lo posible de ser realizado, lo que denomina la utopía concreta, pues según Bloch es el marxismo el que hizo accesible, teórica y prácticamente, el futuro.

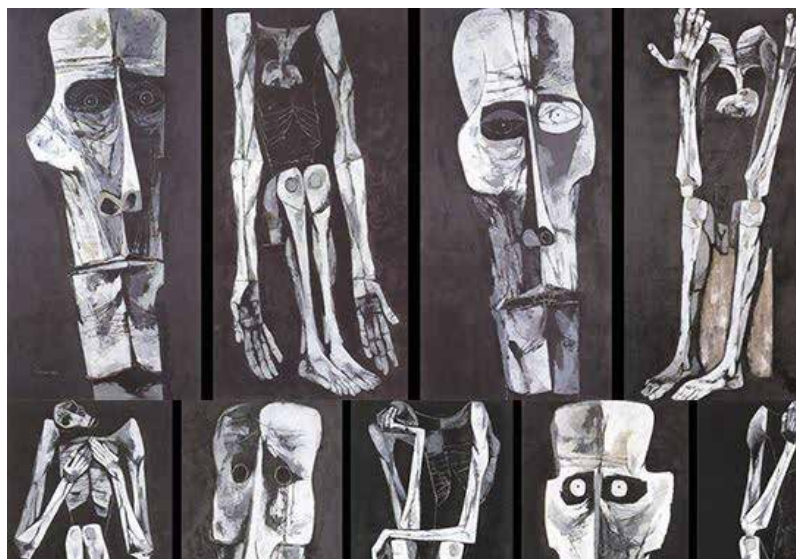
Las consideraciones anteriores sobre la esperanza nos permiten avanzar hacia lo que esta significa para Oswaldo Guayasamín y Paulo Freire. Podemos intuir que las significaciones que adquiere en ellos la esperanza son cercanas a la establecida por Bloch, pues todos ellos pertenecen al siglo XX, y aunque se declaran seguidores del marxismo -lo que hace suponer una comunidad de significaciones-, no lo hacen explícitamente de Bloch.

Entre las obras de Oswaldo Guayasamín encontramos, precisamente, una serie sobre la espera (I-XI), en la que se perciben diferentes sentimientos y actitudes, quizás del miedo, del temor, de la esperanza, de la fe y de los afectos que, nos dice Bloch, corresponden

¹⁹ Bloch recuerda aquí la tesis 11 de Feuerbach que dice: “Los filósofos no han hecho más que interpretar de diversos modos el mundo, pero de lo que se trata es de transformarlo” (Marx y Engels, 2010, p. 17).

a la espera. Son estos sentimientos los que nos parecen devolver los rostros con gestos diversos y los cuerpos adoptando distintas posiciones, en grises sobre un fondo más oscuro (imagen 7).

Imagen 7. Serie *La espera*, N.º I-XI, 1968-1969



Oswaldo Guayasamín. Colección *La edad de la ira*. Óleo sobre tela, c.u. 204 × 104 cm. Fuente: W. Granada (2018, marzo 15), “Oswaldo Guayasamín, el pintor de las tragedias del siglo xx” [imagen adjunta], *El Descomunal*, <https://bit.ly/3S3pLNV>

La esperanza como tal, ya no como espera, aparece en *Las manos de la esperanza*, en la que se nos muestra un rostro con las manos hacia delante, y cuyos ojos se elevan casi suplicantes, tal vez a la espera de que el dolor pase. Esta vez las manos son blancas y el rostro está matizado por el negro, resaltando sobre un fondo azul más intenso (imagen 8).

Imagen 8. *Las manos de la esperanza*, N.º XII, 1967



Oswaldo Guayasamín. Colección *La edad de la ira*. De la serie *Las manos*. Óleo sobre tela, 122 × 122 cm. La Capilla del Hombre, Quito. Fuente: <https://www.3minutosdearte.com/seis-cuadros-un-concepto/las-manos-de-guayasamin/>

Y tenemos, también, un rostro titulado *La esperanza*, esta vez coloreado de naranjas y azules que contrastan. Es un llamado a percibir la vida llena de colores, la luz del sol que surge con el amanecer o cuando el atardecer se tiñe de naranja y nos invita al sueño apacible y reposado (imagen 9).

Imagen 9. *La esperanza*, 1945-1951



Oswaldo Guayasamín. De la serie *Edad de la ternura*. Óleo sobre tela, 60 x 60 cm. Fuente: MutualArt (s. f.), <https://bit.ly/3EIaGhR>

Tanto para Paulo Freire como para Ernest Bloch, la liberación solo se da con la conciencia de que otro mundo es posible; de esta forma lo establece Freire en la *Pedagogía de la esperanza*: “Una de las tareas del educador y de la educación progresista, a través del análisis político serio y correcto, es descubrir las posibilidades -cualesquiera que sean los obstáculos- para la esperanza” (2017, p. 25). Freire acuña la expresión “lo inédito viable” para referirse a la esperanza; con dicha expresión marca su concepción sobre ella, pues no se trata de alcanzar lo que no es viable, sino que es preciso realizar una lectura del mundo con la que se alcance la consciencia y se recupere el saber de la experiencia vivida, cuyo saber se hace crítico cuando se descubren las raíces de la opresión y se establecen las posibilidades que se abren para su transformación. Esto no se logra en soledad, sino que requiere encontrar las semejanzas, para desde allí construir la unidad, el trabajo

con todos, no de espaldas a las lenguas y las culturas sino, al contrario, aprovechando de ellas lo positivo, lo que permite la humanización. A mi manera de ver, esto se acerca a la idea desarrollada por Bloch de lo posible de ser realizado, lo que denomina la utopía concreta.


La experiencia afectiva del sometimiento y la exclusión

Luego de este recorrido, en el que hemos tratado de comprender las concepciones que están a la base de las configuraciones afectivas sobre la ira, la indignación y la esperanza en Guayasamín y Freire, ahora podemos retomar la pregunta que orienta nuestra indagación y que corresponde a una tercera lectura desde la hermenéutica de Paul Ricœur, a saber: por qué ambos eligen los sentimientos de ira e indignación y esperanza para construir sus propuestas, la una artística y la otra pedagógica. A esta pregunta podemos responder entonces que los dos son latinoamericanos, pertenecen a la misma época histórica²⁰ y han sido testigos de la opresión, del sometimiento, de la exclusión y la falta de reconocimiento a que han sido sometidas ciertas comunidades en Latinoamérica, desde la Conquista hasta nuestros días. Ambos denuncian esa situación de opresión y comparten una visión de la situación frente a la cual asumen una determinada postura. Con su obra, Oswaldo Guayasamín -como él mismo lo ha declarado- quiere denunciar la violencia del hombre contra el hombre y, específicamente, la de las comunidades latinoamericanas. Por su parte, Paulo Freire con su propuesta pedagógica denuncia la opresión a la que han sido sometidas ciertas comunidades y, a partir de ello, construye una propuesta educativa que apunta a la liberación y transformación de la situación. Ambos configuran sus obras con los sentimientos de la ira, la indignación y la esperanza.

Al tomar en cuenta para nuestra interpretación algunas de las conceptualizaciones realizadas por la filosofía y al ponerlas en diálogo con las obras de estos autores, consideramos que hemos

²⁰ Acercar a Oswaldo Guayamín a escritores de la misma época no es algo inusual, como se hace con Pablo Neruda en *América, mi hermano, mi sangre*: “es zambullirse al trabajo y a la temática de ambos artistas: el continente que los nutrió y al cual amaron y sufrieron tanto” (Neruda y Guayasmín, 2014, p. 9).

logrado acercarnos a las significaciones que estos sentimientos pueden tener en sus obras, a partir de lo expresado y desarrollado por ellos y en un esfuerzo por contextualizarlos y mostrar que para ambos los sentimientos de ira e indignación y esperanza adquieren una gran relevancia en sus obras. Por consiguiente, podemos indicar que, en ellas, ambos dan cuenta del mundo de la vida al cual pertenecen y que tales sentimientos se encuentran anclados a la vivencia que las comunidades latinoamericanas tienen al ser sometidas a la opresión, a la exclusión y a la falta de reconocimiento. La ira o indignación la han expresado en diversas ocasiones los latinoamericanos mediante la denuncia, al alcanzar la conciencia de la deshumanización a la que han sido sometidos desde la Conquista hasta hoy; pero con ella, también, surge la esperanza, cuando saben que las condiciones pueden transformarse, ya que otro mundo es posible.

Eso es lo que expresa Oswaldo Guayasamín con su obra, la experiencia de las comunidades sometidas y violentadas, y Paulo Freire con su propuesta pedagógica, al valorar los sentimientos que se encuentran a la base de su mundo de la vida. Con ello, ambos muestran la potencia que tienen el arte y la educación para dar forma y expresión a las vivencias afectivas de las comunidades latinoamericanas y, con esta indagación, la potencia que posee el pensamiento filosófico para ayudar a comprender el significado y sentido que se encuentra implícito en las obras de artistas y pensadores, con el fin de mostrar cómo lo que se expresa allí da cuenta de la manera en que determinadas configuraciones afectivas determinan la experiencia de las comunidades y se expresan en las obras de estos dos latinoamericanos. En la presente indagación hemos dejado de lado otros sentimientos expresados por Oswaldo Guayasamín en sus obras, como el miedo, la angustia y la ternura que, a su vez, parecen tener también un lugar preponderante en la obra del artista ecuatoriano. Esto nos permitirá seguir avanzando sobre lo que dichos sentimientos significan para la constitución de la experiencia afectiva de las comunidades latinoamericanas, si seguimos la ruta trazada y continuamos buscando si otros artistas o pensadores latinoamericanos configuran sus obras desde ellos, para así avanzar en la pregunta que hemos formulado aquí 

Referencias

- Aguilar, E. C. (2020). La educación transformadora en el pensamiento de Paulo Freire. *Educere*, 24(78), 197-206. <https://bit.ly/3SCMzFh>
- Araújo, A. M. (2012). Presentación. En P. Freire, *Pedagogía de la indignación* (pp. 11-16). Siglo XXI.
- Aristóteles. (1990). *Retórica [Rh.]* (A. Tovar, Trad.). Centro de Estudios Constitucionales.
- Aristóteles. (2018). *Ética a Nicómaco [EN]* (J. Marías y M. Araújo, Trads.). Centro de Estudios Políticos y Constitucionales .
- Barbosa, I., & Lopes, J. T. (2021a). Learning through collective action and social mobilizations in Portugal: dialogues with Paulo Freire's pedagogy. *Postcolonial Directions in Education*, 10(2), 305-326. <https://bit.ly/3rs8a7t>
- Barbosa, I., & Lopes, J. T. (2021b). (Re) existence in times of de-existence: political-pedagogical notes to Paulo Freire. *Language and Intercultural Communication*, 21(4), 468-478. <https://doi.org/10.1080/14708477.2021.1916025>
- Bloch, E. (2004). *El principio esperanza 1* (F. González Vicén, Trad.). Trotta.
- Cárdenas Mejía, L.G. (2017). Paul Ricœur. Vivir en y con otros pasiones y sentimientos morales. En: V. Medina Rendón (comp.), *Antropología y fenomenología. Antropología filosófica y filosofía social* (pp. 129-152). Centro Mexicano de Investigaciones Fenomenológicas.
- Cárdenas Mejía, L.G. y Céspedes Cárdenas, S. (2021) Vivir en y con otros: pasiones y sentimientos morales. Una conversación a propósito de Ricoeur y Guayasamín. *Praxis Filosófica*, (52), 177 – 202. <https://doi.org/10.25100/pfilosofica.v0i52.10782>
- Casagrande, C. (2002). I sette vizi capitali: introspezione psicologica e analisi sociale. *Etica & Politica*, 4(2), 1-9. <https://bit.ly/3SPvyYa>
- Descartes. (2005). *Las pasiones del alma* (T. Onaindia, Trad.). Edaf.
- Freire, P. (2005 [1970]). *Pedagogía del oprimido* (25.ª ed., J. Mellado, Trad.). Siglo XXI.
- Freire, P. (2008 [1984]). *La importancia de leer y el proceso de liberación* (S. Mastrangelo, Trad.). Siglo XXI.

- Freire, P. (2011 [1969]). *La educación como práctica de la libertad* (L. Ronzoni, Trad.). Siglo XXI.
- Freire, P. (2012). *Pedagogía de la indignación: Cartas pedagógicas en un mundo revuelto* (A. L. Granero, Trad.). Siglo XXI.
- Freire, P. (2017 [1992]). *Pedagogía de la esperanza: Un reencuentro con la Pedagogía del oprimido* (S. Mastrangelo, Trad.). Siglo XXI.
- Fundación Guayasamín. (s. f.). *Guayasamín*. <http://www.Guayasamín.org/index.php>
- Gaard, K. (2019). *Oswaldo Guayasamín: A Study of The Ecuadorian Artist's Mid-Twentieth Century Reinterpretation of Indigenismo* [Tesis de grado, Universidad de Texas-Austin]. <https://bit.ly/3rqcgx>
- Gómez Campos, C. (2018). Más allá de Europa: el expresionismo en la obra de Oswaldo Guayasamín, un análisis comparativo. *Eviterna, Revista de Humanidades, Arte y Cultura Independiente*, (4), 23-34. <https://doi.org/10.24310/Eviternare.v0i4.8184>
- Grupo de Traducción del Latín. (2015). *Aristóteles. Sobre la República - Libro I. Según la traducción latina y escolios de Juan Ginés de Sepúlveda*. Universidad de los Andes.
- Guayasamín, O. (1988). *El tiempo que me ha tocado vivir*. Iberoamericana.
- Heidegger, M. (1997). *Ser y tiempo* (J. E. Rivera, Trad.). Editorial Universitaria.
- Hesíodo [Hes.]. (2014). *Trabajos y días* (A. Pérez Jiménez y A. Martínez Díez, Trads.). Gredos.
- Homero. (2019) *Ilíada* (Trad., prólogo y notas de E. Crespo Güemes). Gredos.
- Hume, D. (2006). *Investigación sobre los principios de la moral* (C. Mellizo, Trad.). Alianza.
- Kohan, W. (2020). *Paulo Freire más que nunca: Una biografía filosófica* (F. Brugaletta, Trad.). CLACSO. [Versión digital: <https://bit.ly/3rAEVzf>].
- Marx, C. y Engels, F. (1948). *Manifiesto comunista* (M. Amster, Trad.). Babel. [Versión digital: <https://bit.ly/3e8bfGL>].
- Marx, C. (2003). *El 18 Brumario de Luis Bonaparte*. Fundación Federico Engels. <https://bit.ly/2W41PAU>

- Marx, C. y Engels, F. (2010). *Tesis sobre Feuerbach y otros escritos filosóficos* (F. Rubio Llorente, Trad.). El perro y la rana. <https://bit.ly/3MkdJPb>
- Morales, J. (2018). Aportes de Paulo Freire a la investigación y a la lectura crítica. *Revista Internacional de Educación para la Justicia Social*, 7(2), 175-192. <https://bit.ly/3rucQcZ>
- Moreano Mora, A. H. (2000). De la edad de la ira a *Mientras viva siempre te recuerdo: ¿Culminación o ruptura?* (Homenaje a Guayasamín). *Kipus: Revista Andina de Letras*, (11), 3-20. <http://hdl.handle.net/10644/1613>
- Neruda, P. y Guayasamín, O. (2014). *América, mi hermano, mi sangre: Un canto latinoamericano de dolor y resistencia*. Ocean Sur.
- Paro, C. A., Ventura, M. y Silva, N. E. K. (2019). Paulo Freire e o inédito viável: esperança, utopia e transformação na saúde. *Trabalho, Educação e Saúde*, 18(1), 1-22. <https://doi.org/10.1590/1981-7746-sol00227>
- Passos, M. y Damascena, M. B. (2017). A Consciência crítica sobre a violência através da arte na obra de Oswaldo Guayasamín. *Anais do Salão Internacional de Ensino, Pesquisa e Extensão*, 9(1), 1-22. <https://bit.ly/3rwyCGS>
- Perea Anda, M. (2015). Oswaldo Guayasamín. Del vientre de la huaca, al hueso: La permanencia. *ESCENA. Revista de las Artes*, 74(2), 97-108. <https://bit.ly/3Cb1tfb>
- Pisani, G. (2014). La concezione agostiniana del programma teologico della Cappella degli Scrovegni. En F. Bottin (Ed.), *Alberto da Padova e la cultura degli Agostiniani* (pp. 215-268). Padova University Press.
- Platón. (1992). *Diálogos VI. Filebo, Timeo, Critias* (M.^a Ángeles Durán, Trad.). Gredos.
- Quesada, E. V. (2021). Redescubriendo la pedagogía de la esperanza de Paulo Freire. *Revista Ensayos Pedagógicos*, 16(1), 103-116. <https://doi.org/10.15359/rep.16-1.5>
- Ricœur, P. (1985). *Tiempo y narración III: El tiempo narrado* (A. Neira, Trad.). Siglo XXI.
- Ricœur, P. (1991). Retórica-poética-hermenéutica. *Estudios de Filosofía*, (4), 87-97. <https://bit.ly/3TqLLU8>

- Ricœur, P. (2001). El modelo de texto: la acción significativa considerada como un texto. En *Del texto a la acción: Ensayos de hermenéutica II* (P. Corona, Trad., pp. 169-195). Fondo de Cultura Económica.
- Rivadeneira Herrera, S. B. (2017). *Análisis de las manifestaciones del arquetipo de la madre en la obra de Guayasamín. Estudio realizado desde la psicología analítica* (Tesis de grado, Pontificia Universidad Católica del Ecuador). <https://bit.ly/3fzFre9>
- Sanchez Ortiz, M. L. (1998). El mito de Pandora en Hesíodo: un nuevo análisis interpretativo de un relato esperanzador. *Minerva: Revista de Filología Clásica*, (12), 41-52. <https://bit.ly/3fjXzC4>
- Séneca. (2000). *De la cólera* (E. Otón Sobrino). Alianza.
- Smith, A. (2012). *Teoría de los sentimientos morales* (R. Meléndez Acuña, Trad.). Universidad de Antioquia.
- Souza de, I. F. (2015). *A poética da ira: uma montagem cênica a partir da obra de Oswaldo Guayasamín* (Tesis de Maestría, Universidad Federal de Integración Latinoamericana). <https://bit.ly/3rsA7fl>
- Strawson, P. F. (1995). *Libertad y resentimiento* (J. J. Acero, Trad.). Paidós.
- Traba, M. (1994). *Arte de América Latina 1900-1980*. Banco Interamericano de Desarrollo.
- Vargas Guillén, G. y Cárdenas Mejía, L. G. (2005). ¿De la formación a la configuración? Poética y retórica. En *Retórica, poética y formación: De las pasiones al entimema* (pp. 140-151). Universidad Pedagógica Nacional y Universidad de Antioquia.
- Valdez Hermida, A. R. y Morán, G. (2019). El discurso del “país amazónico” en el mural *El descubrimiento del río Amazonas* de Oswaldo Guayasamín. *Index, Revista de Arte Contemporáneo*, (8), 72-80. <https://bit.ly/3RAuTJf>
- Valdez Hermida, A. R. y Morán Cadena, G. J. (2020). Paisaje/Territorio: Imaginarios de la selva en las artes visuales (Ecuador: 1907-2019). *Index, Revista de Arte Contemporáneo*, (9), 190-214. <https://doi.org/10.26807/cav.v0i09.346>