



FACULTAD DE ARTES  
UNIVERSIDAD DE CHILE



## 1° COLOQUIO SOBRE FILOSOFIA DE LA LIBERACION (CHILE):

***“Hacia una estética de la liberación Latinoamericana de cara al siglo XXI”***

**- 02 al 04 de Agosto, 2017-**

### **CONVOCATORIA**

(Primera circular)

*CIELA (Centro de Investigación en Estéticas Latinoamericanas), unidad dependiente de la Facultad de Artes de la U. de Chile, convoca a investigadores de las áreas de las C. Sociales, C. Políticas, Filosofía, Arte y C. Humanas en general, a la presentación de resúmenes para el 1° COLOQUIO SOBRE FILOSOFÍA DE LA LIBERACIÓN (CHILE): “Hacia una Estética de la Liberación latinoamericana de cara al siglo XXI”, a efectuarse del 02 al 04 de Agosto 2017.*

**El encuentro contará con la ilustre presencia del maestro Enrique Dussel, quien por primera vez en Chile, acompañará el trabajo de mesas y dictará clases magistrales.**

## **I.- Justificación**

Con vista a los complejos e interpelantes desafíos de la globalización actual, el presente espacio de discusión está destinado a problematizar, desde el paradigma de la *liberación* propuesto por Enrique Dussel, nuestras formas de vivir, habitar y percibir *aesthesisicamente* la realidad social impuesta como dominación por la episteme moderno-colonial. Este planteamiento posibilita visibilizar y legitimar las experiencias y saberes oprimidos de nuestras culturas periféricas (“Sur global”) con el fin de fundamentar y consolidar un diálogo interepistémico y pluriversal de cara al siglo XXI.

Si se considera una mirada panorámica, dentro de los hitos fundamentales del pensamiento crítico latinoamericano destaca la influencia de la filosofía de la liberación en el giro abierto por la teoría de la dependencia y por la teología de la liberación dentro del marco ontológico moderno fundado sobre una concepción de “mundo” articulada internamente con la idea de “desarrollo”. El quiebre epistémico producido desde la periferia deviene la constatación del descrédito del discurso histórico moderno basado hegemonícamente en un principio trascendente, dialéctico y universalista. La importancia de la *situacionalidad* histórica se enlaza directamente con el develamiento de la realidad *geopolítica* del planeta. El marco teórico que determina la filosofía de la liberación refiere a un pensamiento crítico cuyo horizonte histórico está determinado por la incidencia geopolítica global. Este contexto conlleva necesariamente al cuestionamiento sobre el “lugar” de Latinoamérica en la historia universal. Esta noción de “lugar” implica una sui generis analogía con la dimensión *espacio-temporal* de la experiencia histórica latinoamericana. De aquí que el acontecimiento arquetípico fundante de esta región del mundo, de la experiencia histórica latinoamericana y su concomitante proyección global, sea evidentemente el “descubrimiento” de América. La importancia de la espacialidad de esta experiencia histórica situada se manifiesta en el miramiento del descubrimiento como un modo de “*encubrimiento*” del otro. Un lugar, una espacialidad *marcada* originariamente por el *eclipsamiento* del otro indígena. Esta dimensión espacial revelada desde la geopolítica global se asocia con el espacio económico, ecológico y cultural según su condición de horizontes materiales de la experiencia humana, de su esfera sensible, *aesthesisica*, de acuerdo a su conexión primigenia con el valor de uso, con las experiencias

territoriales y comunales locales y con la afirmación de la vida en tanto principio ético fundamental del pensamiento crítico.

El encubrimiento del otro se encuentra así en la génesis del mundo moderno/colonial y en la lógica de *sustitución* que fundamenta su orden epistémico: el orden del “punto cero”, de la “representación irrepresentable” del punto de vista moderno o de la perspectiva ubicua y des-localizada de su raigambre histórica. Lo que se encubre y sustituye finalmente es el estatus de humanidad de los pueblos originarios. Este fenómeno caracteriza al espacio político, al espacio *sensible* disputado por los diferentes agentes de la sociedad colonial, como un universo simbólico generado a partir de la negación/invisibilización del indígena. El horizonte simbólico de la blancura y la limpieza de sangre dentro de la distribución racializada de la escala social no son más que manifestaciones cruciales de esta problemática. Negación que va desde el genocidio original hasta la invisibilización operante en la extracción epistémica de sus conocimientos ancestrales y en la *sustracción aesthetica* de su realidad histórica, de su “ethos” cultural (núcleo ético-mítico). Estos antecedentes forjan al espacio político latinoamericano a ser examinado necesariamente como un *espacio colonial*. En este sentido se aprecia que la filosofía de liberación no puede reducirse a la opresión en términos “modernos”, únicamente bajo la cláusula de la lucha de clases, sino debe comprenderse en clave moderno/colonial, o sea, como opresión racial/colonial.

En este espacio representado por la “colonia”, entendida como categoría crítica, la lógica de sustitución y el universo representacional del discurso colonial configuran un tipo de relación intersubjetiva en la que predomina una atmósfera polarizadora, maniquea, densamente cargada, tensionada por la violencia reprimida y contenida entre los que están “sobre la línea del ser” y los que viven en la “zona del no-ser”. Entre los que portan el estatus de humanidad y quienes se quedan confinados al atributo de “salvaje”. El espacio colonial se convierte entonces en un lugar donde se encarna y se reproduce vivamente la ontología *diferenciadora* del proyecto epistémico moderno. Una maquinaria de opresión, de explotación y humillación apoyada sobre la racialización de la experiencia humana, sobre la negación de su dimensión de otredad y sobre la distribución de la fuerza laboral emergente con la génesis de la economía capitalista del sistema/mundo moderno/colonial.

El encubrimiento del otro propuesto por Dussel implicó, con el devenir del Estado-nación, un horizonte de comprensión mestizo en el que se intentó borrar la *marcación* de los cuerpos coloniales -cuerpos indígenas, negros y de mestizos pobres-, de la memoria histórica de larga data, a causa de la implantación del horizonte liberal de la ciudadanía política occidental. En este caso la *potestas* institucional del sistema liberal procura “blanquear” la ominosa herencia comunitaria de las sociedades latinoamericanas (su especial configuración de “*potentia*”), encarnada principalmente en las tradiciones indígenas y en la cultura popular.

Las categorías centrales de la filosofía de la liberación dussealianas se hacen cargo de todos los conflictos mencionados, especialmente del existente entre el enraizamiento cultural de la *potentia*, de la soberanía histórica comunitaria y de las mediaciones emprendidas por medio de la potestas, implicadas en el emplazamiento de instituciones político-jurídicas modernas, asentadas en estructuras formales y normativas con un claro afán universalista. Estas categorías facultan seguir una orientación tentativa sobre lo que podría plantearse como una *estética de la liberación*. En efecto, la noción de *proximidad* remite a la dimensión ética fundamental del pensamiento dussealiano. En ella se valora, más que la “apertura al mundo” heideggeriana, la “apertura al otro” levinasiana; al prójimo con quien se establece la peculiar relación epistémica *sujeto y sujeto* (o “piel dentro de la piel”), sustentada en la inalienable relación de maternidad dispuesta por todas las culturas. En este sentido, la importancia del *contacto*, del vínculo directo con el otro, sin ningún tipo de mediación sistémica, deviene una figura crítica fundamental para cuestionar los excesos de la totalidad ontológica moderna (que la han llevado a ser considerada por una serie de culturas no-modernas como una “civilización de muerte”). Una cultura por tanto que revalore su función de proximidad, de contacto, siempre tendrá como horizonte sensible la *mesura*, el tacto, la organicidad de la experiencia comunitaria y de su vinculación con la naturaleza, contraponiéndose a una cultura sostenida únicamente por la hipertrofia de sus instituciones, por el monopolio del poder/violencia, por los excesos de su normativa discursiva (el orden del discurso) y por el alcance de sus fuerzas reificadoras. Es en este escenario que se observa la posible existencia de un *marco aesthesico* cuyo rasgo distintivo sea su nexo indisoluble con la ética. Si la idea de proximidad comporta una vinculación directa con el prójimo y entre las diferentes culturas entre sí, su legitimación

necesariamente debiese acoger el paradigma de la liberación, pues el espacio colonial presente en las sociedades del Sur global se encuentra “*teñido*” por la negación del otro, por la distancia/división colonial que marca tanto cuerpos como territorios (nomos de la tierra).

En este sentido, el viraje teórico propuesto por la filosofía de la liberación y por las prácticas decoloniales propone un nuevo marco de comprensión en el que la percepción del espacio colonial constituyente de la modernidad/colonialidad sea un hito inexcusable, una experiencia *perceptual* develadora de la marcación colonial de los seres humanos (y todos sus “saberes” asociados), determinante de la colonialidad del poder rectora de la geopolítica contemporánea. Su expresión simbólico-material debe dar luces sobre lo que podría ser una nueva era del mundo, una edad *transmoderna*, en la que ser y estar en la naturaleza y reafirmar la vida comunitaria sean los principios materiales irrenunciables de una convivencia realmente humana de cara al siglo XXI.

## **II.- Ejes temáticos<sup>1</sup>**

### ***1- Espacios de apropiación pública; movimientos sociales y ocupación del espacio político.***

La expropiación de la política como ejercicio de resolución de conflictividades y de dinamización de la vida para los sectores subalternos - producto de los pactos transicionales de un ejercicio político democratizante-, trae aparejada la reconfiguración de un espacio público destinado al ‘tránsito’, obliterando con ello toda posibilidad de con-vivencia y convergencia entre los diversos sectores sociales y particularmente la clase dominada. Con la irrupción de los movimientos sociales y fuerzas mancomunadas de los diferentes movimientos subversivos -tal es el caso del movimiento estudiantil de 2006 y 2011 en Chile-, emergen nuevas expresiones de apropiación del espacio público, según las que el lugar de tránsito antes regido por políticas estatales como decodificación jurídica marcada por la institucionalidad (determinada urbanística, sistema vial, despliegue policial), se estabiliza como espacio de encuentro para la visibilización del descontento y en *dónde*

---

<sup>1</sup> Los ejes temáticos aquí propuestos se conservarán dentro de las mesas de trabajo en virtud de su *cuorum*, pudiendo ser reformulados bajo criterios de afinidad temática.

ocurre el encuentro del ‘rostro- a- rostro’ de quienes padecen el malestar. De esta forma, se articula una sensibilidad común a partir de la demanda por la participación y redistribución de la política del poder para la subalternidad, generándose manifestaciones estéticas espontáneas desde los oprimidos, que constituidas como fuerzas perturbadoras del orden territorial en tensión, desestabilizan los mecanismos ideológicos del Estado.

La presente instancia de discusión, se plantea desde el cuestionamiento por el trance del movimiento social al movimiento político -pasaje clave de la ‘exterioridad’ como categoría crítica hacia un proyecto transmoderno-, definido como el tránsito de una masividad social deforme a un pueblo constituido como actor político -entendiendo al “pueblo” como categoría desde la filosofía política de la liberación formulada por Dussel-, desde formulaciones decoloniales que permitan repensar el poder social como un “en potencia” que adquiere *potestad* en su despliegue material, real, concreto, y cuyo fundamento en juego es en última instancia el ‘valor de uso’ (Bolívar Echeverría). He allí la pregunta por el espacio para el trance del movimiento social al movimiento político.

## ***2- Decolonización epistémica en las artes nacionales; fundamentos occidentalistas en cánones estéticos.***

La consciencia intraeuropea de la modernidad estableció, luego de un largo proceso epistemicida, el canon de la obra de arte como máxima posibilidad de realización estética. Esta imposición, que no solamente instaló una aparente universalidad de la experiencia estética en Europa sino que también fue parte esencial de la conquista epistémica del continente americano, invalidó de manera activa a cualquier otro pensamiento y sentir que no se entienda bajo el paradigma eurocéntrico del sistema de las artes, paradigma que sanciona de manera unívoca que las expresiones solo tienen el significado que el valor artístico de la obra misma represente bajo determinada forma de contemplación.

Ante esto, la presente propuesta temática, busca plantear una mirada alternativa al fenómeno estético desde las experiencias de vida presentes en América Latina, no situándose desde una crítica posmodernista equívoca y artístico-occidentalista respecto a los cánones estéticos, sino regresando a la pluriversalidad de conocimientos y vivencias que ciertamente se encubrieron a causa de la aún vigente colonialidad epistémica europea. Con lo anterior, se propone superar el marco ontológico que supedita lo estético a lo

exclusivamente artístico en miras de una liberación de las maneras coloniales del percibir, emocionar y pensar la realidad. De esta forma, la desarticulación de las nociones artístico-absolutistas de la estética occidentalocéntrica se realiza desde una superación transmoderna de la violencia epistémica de la modernidad, afirmando la razón del ‘otro’ concreto que es nuestro padre, nuestra hermana y nuestro pueblo, e incluyendo su-nuestra alteridad negada. Así, con la pregunta analéctica por el sentir del otro es que se puede hablar de una estética de la liberación que tiene su primer sustento en la conciencia ética de los pueblos.

### ***3- Ética y estética en el Sur global: narraciones periféricas y experiencias sin discurso.***

Asumiendo la complejidad implicada en la descolonización de la ética y la estética debido a la insistente presencia ya sea de una ética formalista o comunitaria como asimismo de una estética fundada sobre su ambivalente relación con la referencialidad del mundo y con sus supuestos “representativos”, una ética y estética surgidas desde el Sur global debiesen apuntar a hacer *legibles* las vivencias de las grandes mayorías del planeta, expuestas a condiciones extremas de explotación, humillación y agotamiento.

Bajo estas premisas, la línea de trabajo aquí propuesta pretende penetrar en las diferentes narraciones e imaginarios provistos desde el Sur global, especialmente desde sus zonas marginales o fronterizas, en los cuales el estatus metropolitano del sujeto occidental se ve fuertemente desmontado. Por tanto, más allá de los discursos trascendentes e instrumentales de la episteme moderna se encuentra la vida de una serie de sujetos que únicamente pueden “hablar” desde la *inmanencia* de sus cuerpos y prácticas, desde sus “experiencias sin discursos”, denunciando radicalmente, desde este peculiar ethos, la dialéctica de la dominación expuesta en las nociones “Sur y Norte global”.

### ***4- Religiosidad popular y la opción decolonial en el arte latinoamericano.***

En contraste a una concepción eurocéntrica y epistemicida del fenómeno religioso que impone de manera unívoca determinada *orthodoxia* como dogma teológico, la religiosidad popular en América Latina reconstruye sus estructuras de fe en posición liberadora, de modo que es el pueblo quien se hace protagonista de la historia, recuperando su espiritualidad, reivindicando una práctica comunitaria en sus ritos sagrados y permaneciendo siempre atento al grito del oprimido (exterioridad en términos dusselianos),

pero no en un sentido caritativo-asistencialista, sino mediante una razón analéctica que entiende a este otro-mismo tanto en lo que tiene de semejante como en lo que tiene de distinto en relación a su prójimo, sus pares.

De esta manera, bajo el presente eje temático se busca problematizar acerca de las estéticas religioso-populares con la intención de superar la concepción de la *orthodoxia* marxista de la religión ‘como opio del pueblo’, para así repensarlas como expresión pluriversa de teologías y éticas de liberación que, partiendo del principio de voluntad-de-vida del pueblo excluido, discuten precisamente los fundamentos moderno-coloniales de la ‘totalidad’ (vigente instalada desde la invasión de Abya Yala. Todo esto, rescatando las cosmovisiones, polisemias y mitologías encubiertas por el paradigma occidentalocéntrico del dios burgués; creencias que, en última instancia, llegan a ser el 'núcleo fundamental de sentido' (Dussel) de los pueblos latinoamericanos

##### **5- Mirada decolonial sobre estéticas y vanguardia política.**

En la tradición del pensamiento moderno sobre el arte y los movimientos artísticos, la vanguardia histórica europea representó finalmente, aunque paradójicamente, el *summun* epistémico de la modernidad misma, al patentar una relación ambivalente entre consumación máxima del proyecto artístico europeo (lo que Burger denominó “institución arte”) y su misma destrucción en el intento de fusionar arte y vida. Este fenómeno fue concomitante con lo sucedido en la arena política. Por tanto, una mirada decolonial debiese, en primer lugar, cambiar los términos en los que se ha configurado el proyecto histórico moderno, donde el líder político, el caudillo, el *fuhrer* y el genio artístico responden a la misma lógica de “iluminados”, de seres “excepcionales”, cuya subjetividad se encuentra en función de una concepción escatológica del horizonte de expectativas moderno.

Esta propuesta de abordaje, busca proponer miradas alternativas provenientes desde nuevos paradigmas epistémicos, en los que las nociones de teleología, progreso, expectativas (incluso “ruptura” y “revolución”) dejen de *fetichizar* las relaciones constitutivas de la comunidad (donde los fundamentos comunitarios son hipostasiados por los individuales). De este modo, nociones como “retaguardia”, “coexistencia” u “horizontes históricos” (provenientes de las epistemologías zapatistas y aimaras respectivamente), pueden ser herramientas teóricas derivadas de un contexto comunitario y ecológico en el

que ir “adelantado”, ser “la punta de la lanza”, no sea quizás ya más una necesidad apremiante, en un escenario donde el “buen vivir” se instituya en una enfática interpelación al crecimiento ilimitado de los índices económicos actuales.

### ***6- Pueblo, nación y populismos; construcción estética del sujeto popular en el marco de la filosofía de la liberación.***

Uno de los desafíos más importantes exhibido por la globalización contemporánea es la convivencia de una serie de minorías culturales confrontadas al ordenamiento político-jurídico occidental que, desde una homogeneización epistémica asentada en la idea de “Hombre” trascendental ilustrado, ha concebido un modelo unívoco de ciudadanía moderna y de construcción republicana. El multiculturalismo, los derechos culturales diferenciales y una noción de ciudadanía cosmopolita han hecho ostensible una serie de falencias a la hora de hacerse cargo de las reivindicaciones estrictamente *políticas* demandadas por estas minorías. Dentro de este escenario el concepto de “pueblo” ha sido considerado un término abigarrado por la supuesta falta de precisión teórica de su definición, estimado como una categoría infructífera para encarnar la construcción de un sujeto histórico -el sujeto popular- y legítimas sus luchas históricas por la emancipación social frente a la tradición hegemónica impuesta por las elites y las oligarquías nacionales. Frente a estos planteamientos, Dussel clarifica la cuestión teórica al adscribir a la noción de “pueblo” al campo exclusivamente político, dejando la noción de “clase” al económico y la de “masa” al sociológico, entendiendo que evidentemente en la práctica lo que se tiene es una realidad compleja en la que se entrecruzan todos estos campos.

Bajo este eje se propone un espacio de discusión en torno a lo que la noción de “pueblo” permite plantear como traducción estratégica (Santos) desde las “negatividades” sufridas por los oprimidos del sistema, del Estado-nación, ya sean grupos feministas, de luchas antirracistas, movimientos indígenas, marginales y desocupados, clase obrera industrial, campesinos empobrecidos o “sin tierra”, entre muchos otros. En este sentido, siguiendo las ‘reivindicaciones diferenciales’ propuestas por Laclau se debiese arribar a una idea de pueblo, y sobre todo de *populismo*, que supere la caricatura motejada desde el consenso de Washington para describir las prácticas políticas generadas a través de una alianza sustantiva con los grupos populares o subalternos, contexto en el que cobra todo su

sentido la aseveración dusseliana sobre el pueblo en tanto emergencia política desde “abajo”, desde lo que Gramsci denominada “bloque histórico de los oprimidos”.

### **7- Colonialidad patriarcal y feminismos occidentales en el arte; propuestas decoloniales.**

Entendiendo la ‘identidad’ masculina como fundamento naturalizado del relato civilizatorio moderno, las relaciones de desigualdad sexual así como de encubrimiento de la subjetividad femenina, se inscriben en una genealogía muchísimo más compleja, siendo el sistema patriarcal de occidente un epifenómeno de la razón moderno-colonial a la que subyace una serie de negantes en que la mujer se constituye ontológicamente como negatividad, “falta” o no-ser (misoginia colonial en el *ego conquiro* y logocentrismo moderno en el *ego cogito cartesiano*, siguiendo a Dussel). En este escenario de dominación, mientras los feminismos tradicionales focalizan su propuesta emancipatoria en la dimensión genérico-cultural de la mujer, los feminismos decoloniales vuelven la mirada a su dimensión sexo-biológica, rescatando el principio ético de afirmación de la vida presente como “semejanza” en todas las culturas, así como las “distinciones” simbólico-culturales que legitiman sus saberes situados en la cartografía geopolítica global.

Por lo anterior, es que el presente espacio de discusión plantea la posibilidad de desmontar, desde un enfoque analéctico basado en la relación *semejanza-distinción* los sistemas de representación de ‘lo femenino’, decolonizando los supuestos occidentales que han propiciado una visibilización diferencial de la mujer dependiendo del constructo epistémico que legitima su negatividad. Lo que interesa a esta discusión es colegir tensiones sexo-género presentes en los imaginarios artísticos latinoamericanos como producto de una *aesthesis* biocultural; un orden de horizontalidad de la materia (madre-tierra), que en sintonía con el ‘valor ecológico’ (lectura de Dussel sobre Marx), permita abrir otras interrogantes referidas al significado del sexo en el pasado precolombino, el valor de uso y el orden matrístico como categoría de proximidad originaria con el Otro para la conformación de comunidades de vida, rescatando a la vez las constelaciones de sentido que permanecen ocultas o encubiertas en el paradigma de la crítica feminista tradicional o los estudios de género euro-occidentales.

**8- El ‘Otro’ (alien) en territorio chileno: inmigración y fronteras en la categoría crítica de ‘exterioridad’.**

Una de las problemáticas más acuciantes que la globalización ha revelado actualmente es la creciente movilidad de sus flujos poblacionales. Aunque las nociones *Norte y Sur Global* diagnostiquen un reparto altamente asimétrico de las riquezas y privilegios dentro la cartografía mundial, sus alcances evidentemente que son móviles, pues las “fronteras”, no las fronteras “físicas” de los Estados-nación, sino las “fronteras duras”, las fronteras coloniales, se van lentamente movilizandando de acuerdo a los ciclos económicos de la economía capitalista. En este sentido, los fenómenos migratorios del siglo XXI son un claro ejemplo de cómo los problemas culturales se hacen cada vez más complejos. En efecto, ya no nos encontramos de la misma manera con los nacionalismos de comienzos del siglo XX que llevaron a la catástrofe europea, donde la pugna bélica por las fronteras iba de la mano por el posicionamiento geopolítico y por el “espacio vital” (económico) de cada nación. Ahora nos encontramos con un escenario diferente, en el que la concentración de la riqueza cada vez se agrupa más en ciertas regiones del planeta, dejando a una vasta periferia completamente pauperizada. Este contexto determina que el inmigrante sea, por un lado, un sujeto altamente sospecho e indeseado para los nativos de un determinado país - especialmente de países en “vías de desarrollo” como Chile- por el hecho de “disputar” con ellos puestos de trabajo e insumos básicos (salud, educación, vivienda, etc.), pero, por otro, un individuo que está dispuesto a insertarse sin escrúpulos en el andamiaje económico de su país de destino. Sin embargo, a pesar de que se podría considerar como un sujeto “apolítico”, meramente funcional al sistema, conlleva coexistentemente una condición de *exterioridad* a causa de la experiencia de exclusión vivida en su país de origen. El inmigrante es un sujeto que está indefectiblemente marcado por la exclusión, tachado por la indiferencia y desprecio de su sociedad natal, dado que en ella simplemente no tuvo lugar: un espacio en el que poder reproducir su vida y la de su familia.

En virtud de este palentamiento, bajo este eje se pretenden despejar las variables ético-políticas y carácter problemático del fenómeno migratorio, en el que cada inmigrante resulta ser finalmente, a través de su propia corporalidad estigmatizada, la proyección de la frontera colonial, pues su mismo cuerpo encarna la ontología propia de las fronteras,

caracterizadas por su ambivalencia: zonas de mixtura, regiones de tensión y vigilancia, pero, asimismo, zonas heterogéneas, regiones de subversión e ilegalidad.

### ***9- Institucionalización del arte; potencia/potestad en políticas culturales actuales.***

En Chile y Latinoamérica, la historia de las prácticas artísticas más difundidas ha estado íntimamente ligada con la de una determinada institucionalidad. Ésta se ha constituido, por una parte, por instancias de educación artística consolidadas como centros de formación, producción, empleo, proyección y administración de los distintos ámbitos relacionados con estas prácticas; donde históricamente han triunfado los paradigmas del arte mediados por el canon europeizante y una visión civilizatoria dominante. Por otra parte, tenemos al aparato estatal, cuyo *modus operandi* se basa en el establecimiento de una política de financiamiento e incentivos para la producción artística que, para el caso de Chile, si bien está amparada en una definición amplia de cultura, apuesta finalmente por la dinamización de la industria cultural, incentivando, mediante fondos concursables, tanto la producción artística individual y colectiva como la inversión en grandes eventos y centros culturales para públicos masivos. Está comprobado que los sistemas educacionales pueden segregar a una sociedad por distintos factores, lo cual sumado a la directa relación entre las dimensiones de la institucionalidad artística genera las condiciones para que se establezcan circuitos acotados, tanto en la escena artística como en su gestión administrativa.

En este contexto, el presente eje temático pretende establecer un espacio de reflexión para calibrar el impacto de estas relaciones en el ámbito *expresivo* y *sensible* de las comunidades. Si entendemos los actos de representación en el campo artístico también como un acto de delegación, donde el trabajador del arte representa de alguna manera a su comunidad, cabe la pregunta por los mecanismos a través de los cuales el artista se encuentra con dicha comunidad que lo sustenta, y con los cuales dialoga tanto para mantener su producción como para hacer ejercicio de su trabajo. En ese sentido, si se circunscribe la relación sólo al ámbito institucional, se hace patente un riesgo de *fetichización* del poder ejercido por un artista al representar las *sensibilidades*, las experiencias *aesthetics* de su comunidad, adscribiendo de esta suerte al paradigma eurocéntrico del genio artístico. Por tanto, se hace menester indagar y proponer relaciones diversas, *pluriversales*, interepistémicas, que permitan al artista regenerar su *potestas* al

revincularse genuinamente con la *potentia* de sus fuentes expresivas, emanadas del seno de su propia comunidad, sin dejar de discernir sobre el medio artístico profesional en el cual se inserta, mediado en gran medida por una institucionalidad fuertemente endogámica.

***10- Políticas de la memoria: dictadura militar y proyecto neoliberal en Chile desde una perspectiva decolonial.***

Al cumplirse 44 años de la dictadura chilena, cabe preguntarse por la situacionalidad del régimen militar dentro de una genealogía histórica mucho más compleja, desde cuyo marco ontológico se visibiliza en retrospectiva la correspondencia entre el diseño neoliberal, bajo el que operaron los dispositivos tanatopolíticos del “capitalismo catastrófico” promovidos los Chicago Boys y los organismos de inteligencia norteamericanos, y el antecedente de la colonización española y su instalación imperial periférica. Así dispuesta esta cartografía histórica, las dictaduras latinoamericanas, más que constituir una ‘ruptura’ respecto al ordenamiento político-jurídico (acontecimiento excéntrico de toda normativa institucional-republicana), se pueden comprender como epítome del proyecto desarrollista moderno, cuyo origen se remonta al pasado colonial en el que el ‘estado de excepción’ se revela como norma y la ‘no-ética de la guerra’ (Maldonado-Torres) se constata como núcleo ominoso de todas las relaciones coloniales configuradas en suelo americano.

Bajo esta propuesta de análisis, se pretende discutir el impacto y alcance en la memoria colectiva de la sociedad chilena actual de los funestos acontecimientos perpetrados durante la dictadura de Augusto Pinochet (1973-1988), problematizándose las formas de construcción y significación de sus imaginarios simbólicos bajo el nuevo *habitus* inaugurado por el proyecto neoliberal, cuyo emplazamiento trajo aparejado un determinado *ethos*, cifrado en las formas de vivir y resistir *aesthesisicamente* la opresión dictatorial presente tanto en la tortura y desaparición de cuerpos, como en los dispositivos de censura y vigilancia policíaca. Este *ethos* que ha conllevado a la par el desarrollo de una memoria colectiva es clave para la consolidación de una “política de la memoria” decolonizada, en la que la comunidad de oprimidos pueda liberarse de la estigmatización colonial de ocultamiento y anonimato, donde también se origina el relego de responsabilidad jurídica y social en la incumplida demanda de ‘verdad y justicia’.

**11- Saberes ancestrales: epistemologías mapuches, aymaras, rapa nui y otras nacionales y la ‘cuestión indígena’ en el arte.**

Desde la década de los 70’, a partir de los primeros quiebres del proyecto moderno se viene gestando una reformulación de la crítica sobre la denominada *cuestión indígena*. Su emergencia, como expresión de las complejidades del pensamiento latinoamericano, no sólo responde al paradigma del historicismo posmoderno o de los estudios culturales en tanto “minorías étnicas”, sino al núcleo teórico de la descolonización epistémica cuyo centro neurálgico remite a la liberación de sus saberes ancestrales. Este paradigma decolonial cobra sentido expresamente en el contexto político-jurídico actual de nuestro país, en el que las culturas indígenas, en tanto comunidades subalternas a la cultura oficial del Estado-nación, cada vez hacen más patente la huella imborrable de colonialidad que permea sus lazos sociales y sus políticas comunitarias. Este hecho evidentemente no se reduce sólo a las culturas originarias, sino a todos los estratos de la nación, especialmente en el terreno del mestizaje, pues aquí coexisten, sin necesariamente mezclarse del todo, tanto costumbres ancestrales, cobijadas fundamentalmente en torno a la cultura popular, como prácticas moderno-occidentales.

Desde este núcleo temático, se pretende problematizar el reduccionismo que los diseños globales han impuesto sobre los saberes locales indígenas al alero de los dispositivos hegemónicos de occidente, tales como nivel educacional, estatuto jurídico-político y económico, entre otros. Esta forma epistémica dominante canoniza las prácticas y discursos modernos, asentándose como un nuevo horizonte de comprensión de las distintas formas de vida concebidas por los saberes ancestrales, donde el respeto y la dignidad no son solo principios valóricos, sino experiencias *aesthetics*, modos particulares de sentir y relacionarse con el medio, enraizadas en vivencias situadas e intransferibles. Es por esto que un enfoque orientado sobre la liberación y la decolonialidad de los saberes indígenas debe abrirse al “mundo”, aproximándose al marco aesthesico-epistémico que proveen sus experiencias comunitarias. En ellas otro horizonte de comprensión y percepción de la realidad se hace apremiante, pues proviene de los puntos de vista considerados inferiores e indignos como para *coexistir* con el proyecto civilizatorio occidental, considerando que solo en la medida de que sus imaginarios, cosmogonías y marcos epistémicos puedan resituarse con la misma legitimidad que la episteme moderna -como saberes localizados

dentro la cartografía geopolítica mundial-, será posible desmontar la relación de dependencia con occidente aperturando un diálogo inter-epistémico y ‘pluriversal’.

***12- Pedagogías críticas, interculturalidad y transontología; el enfoque práctico- poiético de Dussel.***

Las prácticas pedagógicas que en el seno de las instituciones educativas han conformado desde el período de colonización, sistemas positivizados de exclusión y dominación, han devenido en el actual modelo de educación mercantilista, solipsista y neoliberal, siendo la atomización de los campos del saber, el imperativo de un objeto de estable conocimiento y la reproducción de las matices de conocimiento eurocentristas, formas naturalizadas de violencia epistémica y moldeamiento cultural ocultas bajo la ontología fundante de occidente. Como contraparte al modelo educativo hegemónico, surgen las *pedagogías alternativas*, que si bien disienten con los paradigmas educativos tradicionales, han volcado su querella en las manifestaciones ‘ónticas’ de estos sistemas y no así en el marco ‘marco ontológico’ que los sostiene, aspecto en el que radica su condición posmoderna y acriticidad. Frente a la hipertrofia de dichos paradigmas, tanto la ‘Pedagogía del oprimido’ desarrollada por Paulo Freire -en oposición a la Educación bancaria-, como la ‘Pedagógica’ de Dussel (ambas retomadas por las ‘Pedagogías Críticas’ y ‘Pedagogías del Sur’), son por hoy planteamientos fundamentales para provocar el giro epistémico tanto en los contextos específicos de la educación, como en toda *pedagógica* (erótica, económica, política), bajo el entendido de que es en la ‘exterioridad’ de los sistemas ya constituidos donde surge siempre el nuevo, el otro, el que en su condición de oprimido pone necesariamente en cuestión lo ya dado (Dussel). El fundamento ético de la *Pedagógica* de Dussel, se comprende desde la categoría de ‘proximidad’, en el vínculo filial madre-hijo, anterioridad metafísica y anterior a la anterioridad ontológica moderno-occidental, que incluye el traspaso transgeneracional de saberes, experiencias, hábitos y horizontes de sentido enraizados en una cultura. Su potencial *práctico poiético*, (referido a la relación entre los sujetos y a su vinculación con los objetos o cosas del mundo), se constituye éticamente como ‘mediación’ de servicio al Otro, como un *a priori* metafísico para un proyecto pedagógico de liberación que ya está en la conciencia del pueblo y del que es motivo una larga lucha popular (Dussel).

Considerando que la dominación cultural es un momento de la alienación política (Dussel), la invitación de este espacio de debate, es a repensar las posibilidades de un proyecto de liberación ‘inter-epistémico’ (Dussel) entre los distintos órdenes *aesteticos* de la realidad, centrado en la posibilidad de ‘dialogicidad’ (Freire) ‘situada’ entre las diversas comunidades de conocimiento, para una consolidación ‘trans-ontológica’ del proyecto de liberación latinoamericana, posible solo desde desobediencia ético-epistémica y el ‘mandar obedeciendo’ como nuevo orden revolucionario.

### ***13- Perspectivas ecológicas para el Buen Vivir: principio ético de afirmación de la vida en la nueva era de globalización planetaria.***

En un mundo donde el campo experimental sobre la naturaleza aún deja las huellas del *organon* baconiano, caracterizado por la medición, cálculo y pronóstico de lo real, así como por el paradigma de la nueva subjetividad moderna fundado sobre la distinción cartesiana entre *res cogitans* y *res extensa*, se aprecia que los “límites del crecimiento” no han sido sopesados en su verdadera magnitud. Esta premisa omnímoda de abarcar todo el orbe con la implementación científico-capitalista se encuentra fuertemente tensionada con otras formas epistémicas que valoran una concepción del entorno, de la naturaleza, afirmada en la idea de *intensidad*, de arraigamiento en torno a la territorialidad y comunalidad alrededor de la profunda memoria cultural de las diferentes comunidades, indisociable de sus saberes ancestrales, entre los que destaca el concepto de *sumak kawsay* o buen vivir. Esta última noción porta un giro radical sobre el modelamiento epistémico de la naturaleza, pues encarna el *lugar sagrado* en que la vida puede desplegarse en plenitud como vida digna, siendo revelación de su excelencia material y espiritual. Esta cosmovisión ancestral de las culturas altiplánicas implica una responsabilidad social sobre la naturaleza, donde la realización del ser humano está orientada a lograr, en función de los principios de reciprocidad, correspondencia y complementariedad, una total comunión entre “pensar bien”, “sentir bien” y “obrar bien” (rasgos inalienables del “buen vivir”), en armonía familiar, comunitaria, junto con la naturaleza y el cosmos.

Bajo este panorama se invita a reflexionar en torno a las experiencias *aesthetics/estéticas* sintonizadas con la noción de “buen vivir”, cuya materialización implica una dimensión política, cosmológica y holística, en la que se pueda cotejar

realmente una nueva *re-ocupación* del espacio comunitario y una original reconexión con la naturaleza, luego del “vaciamiento” de los paradigmas eurocéntricos y la reconsideración de la interculturalidad y pluriversalidad como rasgos fundantes de una noción de vida en pleno equilibrio natural y espiritual, entendiendo la ecología como 'condición absoluta' (Dussel) de la política, la economía y la cultura.

#### ***14-Categorías filosóficas para la conformación de una estética de la liberación.***

La reflexión filosófica dusseliana se ha caracterizado desde un primer momento por proveer de categorías críticas que contravengan las lógicas dominantes del mundo occidental. La fundamentación de una noción como la de “exterioridad crítica” expresa, precisamente, esta intención de ir *más allá* del horizonte ontológico y del marco aesthesico-epistémico de la totalidad moderna, fundado sobre el privilegiado modo de vida y habitar eurocéntricos.

En este espacio de discusión se invita a reflexionar sobre la significación y el estatus cualitativo del arte, emanado desde una forma “situada” de *percibir* y procesar la información *sensible* del mundo, que pudiese disponer una categoría como la de “exterioridad”. Cuál es realmente el calibre de esta condición de “exterior”, cómo debiese conceptuarse su condición metafórica de espacialidad (ser lo “externo”, extrínseco, el afuera, etc.) y cuáles son las lógicas relacionales que operan en ella conforme a su vinculación con los patrones hegemónicos de la ley, del mercado, del género, entre otros, debiesen ser algunas de las interrogantes convocadas dentro del planteamiento teórico de una “estética de la liberación” sustentada según las categorías principales de la filosofía de la liberación dusseliana.

### **III.- Bases**

#### **1.- Resúmenes**

Los resúmenes podrán enviarse en idioma español o portugués, **con una extensión máxima de 400 palabras** (incluyendo título), en formato doc, docx, odt o rtf. Se aceptan hasta 2 autores/as por ponencia.

Estructura del resumen:

- a) Título de la ponencia.
- b) Nombre completo del autor.
- c) Filiación institucional.
- d) Correo electrónico.
- e) Adscripción eje temático (indicando título y número).
- f) Resumen descriptivo (que incluya palabras clave).

#### **2.- Reseña del autor**

Junto al resumen, se solicita el envío de breve reseña del autor, señalando grado académico, experiencia o intereses teóricos, áreas de especialización y línea investigativa. La reseña deberá enviarse en idioma español o portugués, con una extensión máxima de 200 palabras. En el caso de los resúmenes que posean dos autores, deben adjuntarse ambas reseñas.

La información contenida en este documento, es de uso interno del comité organizador, manteniéndose en confidencialidad y siendo utilizado exclusivamente para la presentación del ponencista en caso de hacerse efectiva su participación.

#### **3.-Comité evaluador**

Los resúmenes serán evaluados por un comité de lectura compuesto por destacados académicos nacionales e internacionales del área de las Ciencias Humanas, así como por investigadores especializados en Pensamiento decolonial y Filosofía de la Liberación.

- Coordinador general: Prf. Jorge Martínez Ulloa, Profesor titular U. De Chile, Director Centro de Investigación y Estéticas Latinoamericanas, CIELA.
- Coordinador académico: Prf. Christian Soazo Ahumada, académico USACH, Doctor en Filología románica, Universidad de Friburgo.

#### **4.-Etapas y plazos**

- 1º Etapa: Convocatoria para envío de resúmenes: 3 de Abril del 2017.
- 2º Etapa: Cierre de convocatoria; **plazo final envío de resúmenes: 31 de Mayo del 2017.**
- 3º Etapa: Notificación de resúmenes aprobados, información sobre mesa de trabajo y bases generales para producción de ponencia: 16 de Junio del 2017<sup>2</sup>.
- 4º Etapa: Envío de ponencias: 27 de Julio 2017 (Plazo final).

#### **5.-Inscripción**

La inscripción se realizará los días 01 y 02 de agosto en las dependencias del evento (pago en efectivo). No se realizan pagos de inscripción anticipados ni vía internet.

#### ***Costos de Inscripción<sup>3</sup>***

##### **Universidades chilenas y extranjeras**

Docentes, investigadores: \$25.000

Estudiantes: \$10.000

#### **IV.- Comité Organizador CIELA**

- Coordinadora general: María Magdalena Becerra, Magíster© en Literatura latinoamericana y chilena, USACH. Licenciada en Educación UCSH.
- Coordinador convocatoria: Pablo Rojas Sahurie, Magíster© en Musicología, Universidad de Chile. Licenciado en Artes, mención Teoría de la Música, Universidad de Chile.

---

<sup>2</sup> En caso de requerirlo, el comité organizador puede emitir una “constancia de participación”, notificada la aprobación del resumen.

<sup>3</sup> En casos justificados, el comité podrá evaluar situación de pago diferencial o anulación de este.

- Paloma Griffero Pedomonte, Diplomada en Psicología Educativa Universidad de Chile, Profesora de Enseñanza Básica mención arte en UCSH.
- Ariel Grez Valdenegro, Licenciado en Artes, mención Teoría de la Música, Universidad de Chile.
- Arnaldo Delgado González, Licenciado en Artes, mención en Composición, Universidad de Chile.

## **V.- Contacto**

Página web: [www.coloquioflchile.wordpress.com](http://www.coloquioflchile.wordpress.com)

Correo electrónico: [coloquio.fl.chile.2017@gmail.com](mailto:coloquio.fl.chile.2017@gmail.com)

Facebook: /coloquio.fl.chile.2017

Teléfono coordinadora general: +56 9 3011 3367

Teléfono coordinador convocatoria: +56 9 6204 1230