

ARTÍCULOS

UTOPIA Y PRAXIS LATINOAMERICANA. AÑO: 25, n° EXTRA 4, 2020, pp. 50-64
REVISTA INTERNACIONAL DE FILOSOFÍA Y TEORÍA SOCIAL
CESA-FCES-UNIVERSIDAD DEL ZULIA. MARACAIBO-VENEZUELA
ISSN 1316-5216 / ISSN-e: 2477-9555

Filosofía intercultural: Dificultades y desafíos en la enseñanza de la filosofía

Intercultural Philosophy: Difficulties and Challenges in Teaching Philosophy

José Rafael ROSERO MORALES

<http://orcid.org/0000-0002-0165-8184>

jrosero@unicauca.edu.co

Universidad del Cauca, Colombia

Este trabajo está depositado en Zenodo:
DOI: <http://doi.org/10.5281/zenodo.3931046>

RESUMEN

Este trabajo tiene como propósito plantear algunas de las principales dificultades o carencias que caracterizan la enseñanza de la filosofía, así como también, los desafíos que ello representa, a partir de la crítica intercultural de la filosofía que ofrece Raúl Fomet-Betancourt. Problemas y desafíos que están directamente asociados al monoculturalismo y al eurocentrismo, al igual que a su marcada predominancia en los ámbitos educativos institucionales actuales, por cuanto se siguen reproduciendo en los discursos y en las prácticas pedagógicas.

Palabras clave: Filosofía intercultural, filosofía occidental, enseñanza de la filosofía, des-filosofar la filosofía.

ABSTRACT

This work aims to raise some of the main difficulties or shortcomings that characterize the teaching of philosophy, as well as the challenges that it represents, based on the intercultural critique of philosophy offered by Raúl Fomet-Betancourt. Problems and challenges that are directly associated with monoculturalism and Eurocentrism, as well as its marked predominance in the current institutional educational spheres, because they are still reproduced in speeches and pedagogical practices.

Keywords: Intercultural philosophy, western philosophy, philosophy of teaching, philosophy of defilosophization.

Recibido: 24-04-2020 • Aceptado: 26-06-2020



INTRODUCCIÓN

El propósito general del presente artículo¹ es plantear una aproximación teórica sobre la enseñanza de la filosofía a partir de la crítica intercultural de la filosofía que ofrece Raúl Fornet-Betancourt. Centra su atención en las dificultades que caracterizan la enseñanza de la filosofía y los desafíos que estas suponen, en términos de su incidencia en los discursos y en las prácticas pedagógicas. En cumplimiento de dicho propósito, el artículo se desarrolla en tres bloques de exposición. En el primero, se exponen las premisas y reflexiones que ofrece el filósofo cubano-alemán, en torno al sentido de la filosofía y la necesidad de su orientación desde una perspectiva intercultural. El segundo, presenta una aproximación diagnóstica sobre las principales dificultades que caracterizan la enseñanza de la filosofía, en el ámbito de la educación media y universitaria. Finalmente, se presentan algunos elementos que particularizan la propuesta filosófica y pedagógica denominada “*des-filosofar la filosofía*” y las implicaciones que supone un abordaje del quehacer filosófico desde un horizonte intercultural.

FILOSOFÍA INTERCULTURAL: UN PENSAMIENTO DES-CENTRADO Y ALTER-IZADO

La filosofía intercultural se erige como un proyecto ético, epistémico y político que parte del principio de la existencia, reconocimiento y valoración de la diversidad cultural y en consecuencia, de quehaceres filosóficos. Por tanto, asume críticamente una posición de renuncia a hipotecar normativamente el quehacer filosófico a la designación exclusiva que originaria y etimológicamente, le dio la cultura griega al término filosofía. Aceptación que posteriormente, fue restaurada con violencia por Martín Heidegger en el libro *¿Qué es filosofía?*, al defender la tesis que la filosofía es en su esencia griega. Afirma Heidegger:

La expresión de “filosofía europeo-occidental”, que se oye tan a menudo, es verdaderamente una tautología. ¿Por qué? Porque la “filosofía” es, en su esencia, griega. Griego quiere decir aquí: en el origen de su ser, la Filosofía ha recurrido, en primer lugar, a lo griego – y sólo a ello– para desarrollarse. Y agrega, “La proposición la filosofía es en su esencia griega, no dice más que: el Occidente y Europa, y solamente ellos, son, en su curso histórico más profundo, originariamente “filosóficos” (Heidegger, 1985: 48-49.)

Contrario a estas palabras cargadas de soberbia, orientadas a descalificar a la parte de la humanidad denunciada como no-occidental, Fornet-Betancourt, considera que la filosofía

[...] es una potencialidad que puede ser, y de hecho es, cultivada en todas las culturas de la humanidad. La filosofía se da siempre, por eso, en una pluralidad de formas de pensar y de hacer. No hay, por tanto, razón alguna para absolutizar una de estas formas de pensar y propagarla como la única válida (Fornet, 2002, 124).

Por tanto, la arrogante presunción de que existe un modelo único de filosofar, al que se aproximarían o alejarían otras formas que, en la medida que no se sometían a sus modalidades lógicas, no serían propiamente filosóficas, es absurdo. Pues ello es pretender convertir una categoría geográfica en cultural, con un claro sentido colonial. Quien esto hace, dice Fornet, “[...] cae en una posición etnocéntrica² que

¹ El artículo forma parte de los resultados del proyecto de investigación “Lugar y sentido de la filosofía y su enseñanza: consideraciones desde la filosofía intercultural”, registrado en la Vicerrectoría de Investigaciones (VRI) de la Universidad del Cauca con ID 4726.

² El etnocentrismo, –siendo el eurocentrismo una de sus formas–, puede ser entendido, siguiendo a Todorov (2003), como “el hecho de elevar, indebidamente, a la categoría de universales los valores de la sociedad a la que yo pertenezco” (p. 21). Se trata de una acción que

convierte en centro del mundo lo que en realidad no es más que una región del mismo” (Fornet, 2002: 124). Esto permite comprender la postura descentrada, crítica y de confrontación, asumida por la filosofía intercultural frente al monoculturalismo y el eurocentrismo³ y en consecuencia, su reclamo por el reconocimiento de diversidades y heterogeneidades en los planos epistémico, sociocultural, político, espiritual, filosófico, entre otros. Planteamiento que es reafirmado por el filósofo uruguayo Yamandú Acosta (2019: 29), cuando expresa que no es posible hablar de interculturalidad propiamente dicha, en el marco de sociedades cuyas narrativas se inscriben desde la modernidad–posmodernidad, dado que estas, solamente admiten monoculturalidad y multiculturalidad, pues se trata de lógicas culturales que dan cuenta de sus procesos de constitución (hegemónica en su estatus de civilización la primera y subsidiaria en su condición de complementariedad la segunda). De ahí, que uno de los supuestos básicos de la filosofía intercultural, en tanto expresión filosófica nuestroamericana, implique la configuración de un pensamiento descentrado y alterizado; es decir, un pensar nacido, situado y/o construido en la periferia de un mundo dividido geopolíticamente, que intenta dar cuenta de sus propias dinámicas, dentro del contexto histórico de la modernidad como horizonte civilizatorio, otorgando visibilidad a las experiencias silenciadas y los olvidos históricos, así como también, ampliando las fuentes del pensamiento filosófico.

Ahora bien, si la interculturalidad, como asegura Fornet (2006), es una propuesta teórica y práctica que nace de las exigencias que nos plantea la conciencia de la diversidad cultural que caracteriza el mundo de hoy y por tanto, busca fomentar la calidad de una relación dialógica con el otro, donde se dé una transformación común sin que desaparezcan las diferencias; la filosofía intercultural se erige metodológicamente, como dispositivo de análisis que permite pensar, interpretar y comprender conceptualmente, las brechas culturales, los matices, las ambigüedades y las superposiciones tanto locales como globales, que la diversidad potencia. Aspectos, que generalmente son asumidos como obstáculos para asegurar la “re-construcción del nosotros”, desde las expresiones y prácticas socioculturales y políticas. En otras palabras, la filosofía intercultural permite expresar lo que intensifica y amplía las identidades y las diferencias, a través de la confluencia, interacción y movilidad de creencias, ideas, valores, concepciones, narrativas y prácticas, desde donde se sitúen, vivan y actúen los sujetos.

Desde este marco interpretativo y comprensivo, la filosofía “no es el mero saber o aprender ideas o sistemas de pensamiento, sino sobre todo un saber realidad y un saber hacer realidad” (Fornet, 2002: 125). De allí, que cobre importancia para la filosofía intercultural intentar responder a la pregunta de qué hacer con ese mundo multicultural en contextos situacionales, en nuestro caso, el nuestroamericano y proponer pistas para la configuración de un quehacer filosófico en condiciones de dar cuenta de una sociedad, históricamente habitada por la herencia colonial y diferentes formas de dominación. Es decir, una filosofía “que cree las condiciones para que los pueblos hablen con voz propia, digan su propia palabra y articulen sus logos sin presiones ni deformaciones impuestas” (Fornet, 2001:44). Se trata de un desafío que en términos de Dina Picotti, se expresa así:

A nosotros, los latinoamericanos formados en la filosofía y poco, escasamente, en el pensar abrigado por nuestro modo de vida, constituido por el mestizaje de culturas autóctonas y otras advenidas a este pródigo suelo, se nos impone de manera impostergable la tarea de saber pensar y actuar desde nuestra amplia y compleja experiencia histórico-cultural [...] A 500 años del descubrimiento de

implica sustentar en premisas étnicas, culturales y cognitivas, la superioridad de una forma o tradición cultural sobre otra, tomando como referente la propia forma o tradición cultural.

³ Entiéndase aquí por *monoculturalismo*, aquella “[...] postura que absolutiza una sola forma de pensar y mirar la realidad desde los cimientos, postulados y creencias de una sola cultura, y fuerza a todos los integrantes de la sociedad y del mundo a interpretar el universo desde esa visión (Gueijman, 2018. p. 2008). Mientras por su parte, el *eurocentrismo*, se asume como una condición específicamente moderna, consistente en otorgarle centralidad a Europa y a los valores de la cultura cristiano-occidental, de tal manera, que esa naturaleza axiológica como la histórica, sea asumida como referente de carácter universal y dinamizador de la llamada civilización. En términos de Enrique Dussel, “el ‘eurocentrismo’ de la Modernidad es exactamente el haber confundido la universalidad abstracta con la mundialidad concreta hegemonizada por Europa como centro” (2000: p.48).

América por Europa, resta aún por cumplirse adecuadamente la tarea de desocultar a América de ella [...] (Picotti, 1990: 1).

Este planteamiento implica, siguiendo a Fornet (2004a), situarse en condiciones de aprender a pensar desde y con la riqueza cultural de nuestra América; en otras palabras, reconocer el arraigo como nota originaria y cualificante del pensar, pues ello, desde el horizonte filosófico de Picotti, permitirá, de una parte, resituar desde la base cultural de nuestra América el pensar y por otra, liberar el quehacer filosófico de la tradición abstracta dominante, cuya pretensión histórica ha sido la de posicionarse como paradigma único y mopolizador de sus formas de expresión (Cfr. ps.77-79). Planteamiento que desde la perspectiva del filósofo chileno José Santos-Herceg (2010), va a suponer un proceso de des/encubrimiento de "nuestra América", un instalarse en un lugar, lleno de ecos y de representaciones, que se escuchan hasta hoy. Porque decir "Nuestra América", expresa Santos-Herceg, es decir muchas cosas: es decir dolor, diversidad, colonización, temor, amenaza, dispersión, pero también lucha, unidad, sueño, liberación. Ecos que en la obra texto fundacional de Martí, están presentes y hacen las veces de hilos conductores en la búsqueda de la representación de aquella América allí atrapada y encubierta (p. 151). Se trata, entonces, de la América nuestra inédita, pero real, que aún está por descubrir, diría Mario Benedetti (1992). Es decir, un lugar en donde las múltiples, variadas y diversas expresiones culturales están atravesadas por un pasado ausente y por un presente que se busca.

A este respecto, cabría preguntarse: si existe la posibilidad de abrir el quehacer filosófico a una pluralidad de culturas que lo potencian con una alteridad multiforme o que lo rehacen desde sus mundos como expresión de la alteridad de los mismos, ¿por qué empeñarse o insistir en que el quehacer filosófico continúe aferrado y preso a una tradición abstracta dominante que ha pretendido erigirse en paradigma único y monopolizador de sus formas de expresión? ¿A qué responde ello? ¿Cuáles son sus causas? Quizá, estas sean preguntas complejas que difícilmente puedan ser resueltas aquí y ahora y, mucho menos, desde un solo horizonte de análisis. Su intención no es otra que llamar la atención, en el sentido de que las múltiples posibilidades de respuesta a la misma, no pueden pasar por invertido una crítica a la hermenéutica de la dominación interiorizada en Latinoamérica. Hermenéutica que, siguiendo a Fornet (2001), de una parte, nos ha llevado a comprendernos desde la imagen que de nosotros han presentado los otros y por otra, a preferir imitar y ver en ella, la única alternativa viable para acceder a la humanidad tan ansiada como negada (p. 45-46).

Si se quiere, podría afirmarse, de acuerdo con la filósofa uruguaya Andrea Díaz Genis (2004), que un rasgo que particulariza a los latinoamericanos, en términos de su similitud, "es lo que nos hemos negado sistemáticamente a ser, y el modelo que perseguimos", pues negamos ese "otro" que nos constituye. Por tanto, pretender ser como el "mismo" hegemónico en los planos político, económico, étnico y principalmente, sociocultural, va a representar una nota distintiva. En este sentido, según Díaz, a lo que verdaderamente debemos poner oposición, es a esa imagen de nosotros mismos, que se apodera de nosotros, y no nos deja vernos en toda nuestra diversidad. El "otro" no es el que está fuera de mí y tengo que reconocer. Sino que el otro está adentro de mí y lo niego afuera, pues no quiero recocerlo en mí (p.20-21).

Por tanto, una crítica a la hermenéutica de la dominación interiorizada, orientada a superar "la hermenéutica del invasor" (Fornet, 2001.p.45); es decir, a romper con esa mentalidad que nos coloniza hacia adentro y que reflejamos hacia afuera en el mundo, bajo actitudes dogmáticas, excluyentes, discriminatorias, racistas, mutiladoras y auto-denigratorias, es una exigencia de la interculturalidad y en consecuencia, formaría parte, como tarea y desafío, de un programa de filosofía intercultural como el propuesto por el filósofo cubano-alemán Raúl Fornet-Betancourt. En esta dirección, una de las tareas, entre otras, de la filosofía intercultural, es la de emprender un proceso de des-prendimiento⁴ de aquellas narrativas que anclan o

⁴ El término des-prendimiento es asumido aquí, como la toma de distancia crítica y simbólica de las narrativas hegemónicas o, de los discursos e imaginarios que históricamente se han construido con relación al origen y definición de la filosofía, es este caso, la de tradición occidental.

circunscriben el quehacer filosófico a un sólo origen cultural. Se trata entonces de una cuestión de la praxis que, siguiendo al filósofo Franz Martin Wimmer, podría sintetizarse a una regla mínima en un doble sentido:

En una formulación negativa la regla diría: no des por bien fundamentada una tesis filosófica en cuyo surgimiento sólo haya participado gente de una única tradición cultural y formulada positivamente diría: busca siempre en lo posible "recubrimientos" transculturales de conceptos filosóficos, pues es probable que tesis bien fundamentadas hayan sido desarrolladas en más de una tradición cultural (Wimmer, 2000).

Desde esta posición, la filosofía intercultural propone comprender el quehacer filosófico "como una actividad que nace en muchos lugares y que puede tener por consiguiente muchas nacionalidades". En otras palabras, "la filosofía es plural; y su pluralidad no se debe a que se hace y se expresa en muchas lenguas sino también a que es un quehacer contextual" (Fornet, 2009: 639). Este planteamiento no quiere decir, que el entendimiento de la filosofía desde el horizonte intercultural, niegue, rechace o no reconozca en términos valorativos, el significado y aporte de otras tradiciones de pensamiento, tanto de origen europeo como latinoamericano, que han dialogado de manera crítica y situada, en aras de dar cuenta de los núcleos problemáticos que sus realidades les plantea. Por tanto, el programa de un filosofar orientado interculturalmente, implica una comprensión de la filosofía como un quehacer contextual que haga posible "el encuentro con ella en muchos lugares distintos y en una multiplicidad irreductible de formas de expresión" (Fornet, 2001: p.255).

Ahora bien, es muy probable que la afirmación según la cual, la filosofía es plural y es un quehacer contextual, no resulte del todo claramente manifiesta. Sin embargo, –siguiendo a Fornet (2001)–, para quienes persisten en dudar, se debe tener en cuenta que gran parte de la responsabilidad del ocultamiento de esa evidencia, radica en "la historia de la institucionalización académica de la filosofía, pues en esa historia el quehacer filosófico ha sido reducido en gran parte a una disciplina de estudios o a una rama del saber académico o, si se prefiere, a una carrera" (p.255). Y lo más grave del asunto, agrega Fornet,

"[...] es que la filosofía va quedando prisionera de una tradición prepotente que se pretende centro exclusivo de todo desarrollo posible y que, entre otras cosas, suplanta la confrontación práctico-reflexiva con los contextos de la vida por el estudio de textos, textos que, por cierto, son muchas veces tratados como textos sagrados ya que esa tradición –que no es otra que la europea occidental- lo tiene por su canon" (2002: 125).

Pero para ello, se necesita superar aquella situación que condiciona el quehacer filosófico a la reproducción y difusión de la monocultura occidental, así como también, transgredir los cánones metafísicos y epistemológicos del occidente europeo, que configuran la formación institucionalizada y disciplinar de la filosofía, recurriendo para ello, al estudio de textos como dispositivos de formación hegemónica, los cuales son tomados como fuentes únicas de posibilidad y de desarrollo filosófico. Sobre este respecto, conviene recordar aquí, los tres mitos monoculturales que subyacen a la denominada filosofía occidental y por tanto, objeto de crítica y denuncia por parte de la filosofía intercultural, los cuales podrían resumirse, siguiendo Raimon Panikkar (2016): así:

1) *El principio del pensar analítico o el pensar por partes*. Referido a la tendencia de la cultura occidental hacia la clasificación e identificación de todo. Su metódica se concentra en la clasificación, cuadrículación y procede por diferenciación de lo real. Se trata de un pensar racional que no tolera la equívocidad y la multivocidad, como tampoco la ambigüedad y la vida propiamente dicha, diría

Panikkar; 2) *El principio del pensar conceptual o el pensar racional*. Este principio parte del supuesto de que el concepto es el gran instrumento de la razón. El concepto reduce la pluralidad a la unidad, pues sólo la unidad es inteligible a razón. De ahí que el concepto haya sido el instrumento capital de la filosofía occidental desde que se redujo a *opus rationis*; es decir, una mera continuación de la razón con pretensión de objetividad, particularmente ajena a la riqueza, valor y potencialidad que poseen los conocimientos simbólicos y experienciales; 3) *El principio del pensar escrito*. Este principio hace referencia al privilegio y autoridad que le ha otorgado Occidente a la palabra escrita, tornando la palabra hablada irrelevante y carente de riqueza epistémica. A este respecto, Panikkar plantea la necesidad de liberarse o emanciparse de la palabra escrita, lo cual no significa su supresión; sin embargo, no puede perderse de vista, que la cultura humana es prevalentemente oral. Es decir, en el mundo se habla mucho más, que lo que se escribe (Cfr. pp. 270-278).

Es importante señalar que esta crítica y denuncia de los mitos monoculturales que sustentan la tradición filosófica occidental, no puede ser entendida como la negación del pensamiento de occidente. Lo que se rechaza, según Fornet (2008:pp.4-5), es la historia canonizada de la filosofía que se ha apoderado del desarrollo histórico posterior de la misma, absolutizando “una cara”, la cual es concebida como “la cara”. Por ello, lo que propone la filosofía intercultural, es la necesidad de recuperar la “otra cara” (autores, fuentes, tradiciones y formas de pensamiento otras) como fuente de crítica y autoesclarecimiento. Es decir, aquella “cara” que ha sido sancionada, desfigurada, ignorada, e incluso a menudo consciente y sistemáticamente oprimida, en la mayoría de los manuales o tratados de historia de la filosofía. De lo anterior se desprende, que el problema de fondo no reside precisamente, en los autores, fuentes, tradiciones y formas de pensamiento, llámese indígenas, campesinas, afros u otras, situadas en los diversos sures; sino en la “La filosofía [europea] que hemos heredado y que continuamos con nuestros métodos monoculturales” (Fornet, 2001: p.236). Planteamiento que en clave del historiador indio Dipesh Chakrabarty (2008) e interpretado por Grimson et al. (2011) se expresaría: “No deseamos y no podemos pensar sin Europa, pero no deseamos ni podemos pensar eurocéntricamente” (p.23).

Será, entonces, la crítica a la matriz del proyecto filosófico moderno, eurocentrado, colonial y con pretensiones de universalidad, la que nos interroga sobre la necesidad de recuperar las memorias excluidas y la de abrir paso a un pensamiento filosófico descentrado y alterizado, para la búsqueda de mundos posibles aún por construir. En esta comprensión, no se trataría simplemente, de una parte, de producir reubicaciones teóricas de la tradición que tenemos y por otra parte, de una radicalización frente a los planteamientos heredados (Fornet, 2001). Se trataría más bien de pensar, propiciar y recrear la interculturalidad a partir de la convergencia de voces, rostros, saberes, fuentes y experiencias, que histórica y contextualmente le otorgan potencialidad desde la perspectiva filosófica.

ENSEÑANZA DE LA FILOSOFÍA: DIFICULTADES Y DESAFÍOS

Indagar por los problemas y dificultades asociados a la enseñanza de la filosofía, en el ámbito de la educación media y superior en Colombia y Latinoamérica, remite en la mayoría de los casos, a estudios que contienen amplios y detallados balances sobre los múltiples factores con los cuales guarda relación, así como también, sobre las diversas perspectivas desde donde se realizan los análisis. En términos generales podría decirse que se trata de estudios, reflexiones e investigaciones de orden documental con enfoques de tipo cualitativo, cuantitativo o técnico, centrados en dar cuenta de factores directos e indirectos, endógenos y exógenos, atribuibles a la problemática y referidos a temas muy diversos, entre los cuales se pueden mencionar: los sistemas educativos y sus implicaciones de orden político, administrativo y financiero; la ambigüedad y contingencia de las políticas educativas; la subestimación de la dimensión pedagógica del ejercicio profesional; el tratamiento sistemático de los contenidos filosóficos y su implicación en el desarrollo

teórico y práctico; los actores educativos; procesos pedagógicos, didácticos, curriculares y evaluativos; rendimiento escolar; discursos, prácticas, contextos e institucionalidad; cultura escolar, representaciones e imaginarios sociales, entre muchos más.

Para el caso colombiano, conviene señalar que dentro de esta amplia temática, la didáctica de la filosofía ocupa un lugar destacado, pues es uno de los campos de estudio⁵ que en las tres últimas décadas, viene cobrando cada vez más interés por los asuntos relacionados a la enseñanza de la filosofía y muy particularmente, sobre sus dificultades. Temas como fundamentos para la enseñanza, los sujetos que aprenden, los ámbitos institucionales de la enseñanza, estrategias pedagógicas y metodológicas y, más recientemente, la Filosofía para niños, constituyen objetos de reflexión, investigación e implementación pedagógica. Además de los aportes conceptuales y pedagógicos, la nota distintiva en este tipo de estudios, es lograr que los procesos de enseñanza y aprendizaje, sean significativos, pertinentes, atractivos y sobre todo, novedosos. En otras palabras, no se problematiza lo "que" se enseña y aprende (contenidos curriculares), como tampoco, lo que no se enseña ni se aprende (contenidos curriculares omitidos o ausentes), porque el énfasis está puesto en el campo de aplicación; es decir, en el "cómo" se implementa la didáctica a la enseñanza de la filosofía.

Lo anterior, no significa que las propuestas didácticas desarrolladas en estos estudios no constituyan esfuerzos y valiosos aportes orientados al "cómo" mejorar los procesos de enseñanza. Lo que se cuestiona aquí, es el hecho de ignorar, omitir, evadir o no encarar críticamente, la pregunta por el "qué" enseñar. Y es precisamente allí, desde dónde la perspectiva filosófica intercultural, sitúa su reflexión en torno a las dificultades para la enseñanza de la filosofía, pues todo parece indicar que en nuestro contexto, no interrogarse por lo "que se enseña", tiene que ver con un hecho: lo que se enseña, es lo que debe ser enseñado. Afirmación que toma como criterio "la obviedad" y "la aceptación sociocultural", pues se asume que "lo dado por visto y sabido por todos", no llama la atención y menos "da qué pensar". Por ello, ante la pregunta ¿qué es lo que debe ser enseñado en filosofía?, la respuesta es: los contenidos que estructuran propuestas curriculares caracterizadas por el monoculturalismo y eurocentrismo, es decir, cuyos presupuestos y categorías se sitúan culturalmente en la tradición del pensamiento filosófico occidental. Dicho en otros términos, aquellos contenidos que fueron impuestos y aceptados sin reserva y por tanto, naturalizados⁶ como válidos y legítimos, cuando de fondo, se trataba de narrativas, conocimientos y pensamientos que en realidad legitimaban la colonialidad filosófica⁷.

Ahora bien, si partimos de considerar que los currículos suponen una selección de saberes y conocimientos, habría que decir que los currículos hegemónicamente monoculturales y euroncéntricos para la enseñanza de la filosofía en el contexto de América Latina y el Caribe, podrían ser llamados en términos generales, deliberadamente *nulos* o *negados*. Cuervo (2017) apoyado en Eisner (1979), plantea que la idea central de este tipo de currículo,

[...] debe entenderse como lo que "no está" o el conocimiento que es inexistente en el currículum escolar, esto es, lo que no se habla o no se incluye en él. Son los contenidos que se encuentran anulados en la selección de conocimientos que se hace en el currículum, para un proceso de enseñanza (Cuervo, 2017: p. 16).

⁵ Véase: Cruz y Castro (2018), Morales, (2016), Valencia (2016), Suárez et al.(2016), Rojas (2015), Gómez(2011), Paredes y Villa (2013).

⁶ Entendemos aquí la naturalización como un proceso que logra imponer y reproducir socioculturalmente, unos discursos y unas prácticas, en este caso filosóficas, construidas desde la negación y exclusión de otras, los cuales son asumidos como "normales", en el marco de un imaginario cuyas representaciones sociales fueron institucionalizadas y homogeneizadas para aparentar una integración cultural positiva.

⁷ Por "colonial" se entiende una filosofía que viene desde "fuera", desde un *centro* metropolitano. Una filosofía que nace en una situación de dependencia constitutiva. Una filosofía que aunque puede cumplir una función crítica, en algunos casos, y aunque llegue a implantarse y hasta llegar a ciertos niveles de originalidad y de alto grado de precisión, sin embargo, esencialmente, será un producto europeo transplantado a nuestras tierras (Dussel, 1994: p.29).

En esta comprensión, cabría preguntarse por aquellos contenidos que están ausentes, lo no tratado, lo excluido, lo silenciado, cuya provocación u omisión se produce voluntaria e involuntariamente. Para el caso que nos ocupa, estaríamos haciendo referencia a personas, fuentes, tradiciones de pensamiento, saberes, experiencias, formas diversas de hacer filosofía tanto occidentales como no occidentales, que se encuentran situadas y habitadas en los múltiples, diversos y variados sures. De ahí, que una de las dificultades para la enseñanza de la filosofía, sea la imposibilidad para abrir el horizonte categorial heredado, descentrar la historia de la filosofía y transgredir el canon filosófico impuesto. Por ello, el desafío desde la filosofía intercultural, es que dicho proceso de apertura y descentramiento, implique el desarrollo de un momento explícitamente constructivo, llamado por Fornet (2001), el momento de la *reubicación cultural*, el cual es entendido como la apropiación de la diversidad cultural en sus diferentes tradiciones, voces y formas de articulación. Es decir, el momento del *renacimiento* a partir de muchos suelos y de muchas raíces (p. 251). Desafío que al mismo tiempo, es una clara interpelación a los procesos de formación filosófica, porque permite, de una parte, identificar lo que no está incluido en los currículos (silencios, olvidos y rupturas) o lo que no se está enseñando y, por otra, ver las ausencias (lo no dicho o no incluido) y sus procesos de producción, como acontecimientos potencialmente propicios para agenciar procesos de transformación. Por ello, a este respecto afirma Fornet (2004b) que:

[...] creo que basta con ver lo que se enseña e investiga en la mayoría de las facultades de filosofía de nuestras universidades actuales hasta la fecha. Quiero indicar con ello que la marginación y el descrédito, es más, el destierro de la "filosofía popular", justo como posibilidad alternativa de y para el ejercicio de la filosofía, es una estrategia que triunfa en el siglo XIX, pero que se prolonga hasta hoy porque el espíritu academicista, erudito y elitista que la inspiraba, continuó su marcha exitosa durante todo el siglo XX, y la prosigue todavía (p. 24)

Quizá uno de los asuntos que resulta más problemático, sea el indagar por los sujetos o actores responsables de la negación o anulación de ciertos conocimientos en el marco curricular, así como también, por cuáles son los contenidos que se anulan y por qué. Se trata de un preguntar que pone su acento en la voluntad o real intención de los actores en producir dichas omisiones. Esta situación genera un desplazamiento en términos del entendimiento curricular antes mencionado, pues le otorga, siguiendo a Cuervo (2017), la particularidad voluntaria de expatriar, desterrar o sentenciar al silencio conocimientos, por parte de cualquier agente o actor educativo (p.24). De esta manera, se pasaría de un currículo nulo o negado a un currículo denominado *proscrito*⁸, caracterizado este último, por desaparecer o segregar discursos, prácticas y conocimientos que por su naturaleza contextual y respectiva, deberían formar parte de los currículos para la enseñanza de la filosofía. Sería interesante poder conocer los argumentos que se esgrimen en el ámbito en la educación media y superior, para justificar la segregación y las reales desapariciones, de la que son objeto, expresiones de pensamiento filosófico como el colombiano, el latinoamericano y del sur global, por mencionar de modo general algunas.

A modo de síntesis, cabe destacar de lo expuesto hasta aquí, que una de las grandes problemáticas asociadas a la enseñanza de la filosofía, pasa inevitablemente por una revisión crítica y estructural de las propuestas curriculares y sus contenidos, para que desde la potencialidad del pensamiento descentrado y alterizado que fomenta la filosofía intercultural, los currículos *negados* y *proscritos* cedan paso a rostros,

⁸ Siguiendo el trabajo de Cuervo (2017), lo *proscrito* se relaciona etimológicamente con el término latino *proscritus*, participio de *proscribere* que alude a la publicación de algo en un cartel público. En muchos casos los carteles o anuncios públicos en la antigua Roma, informaban del exilio y destierro al que eran obligados algunos de sus ciudadanos, sentido por el cual, se terminó por relacionar lo *proscrito* con los expatriados, los expulsados, los desterrados. De igual manera, el término *proscribir* se usa para denominar el acto de "excluir o prohibir una costumbre o el uso de algo" (DRAE). También se llegó a entender por este término, la declaración de "alguien público [y] malhechor, dando facultad a cualquiera para que le quitara la vida, y a veces se ofrecía premio a quien lo entregara vivo o muerto." (DRAE)(p. 23).

voces y saberes históricamente desterrados de la vida y el mundo, como si el silencio y la oscuridad fuera peor condena que el propio exilio.

Ahora bien, otro de los grandes problemas en la enseñanza de la filosofía y estrechamente relacionado con la anterior dificultad, tiene que ver con la institucionalización de la misma, a través de los currículos y planes de estudio de los centros educativos de nivel secundario como universitario. Sobre este respecto, Raúl Fomet (2004b) hace un llamado a no perder de vista que los planes de estudio,

[...]tanto por su división de asignaturas o “disciplinamiento” de la filosofía como por los contenidos que prescriben para la enseñanza de esas disciplinas, reducen la filosofía a una historia muerta de sistemas e ideas; una historia que en el mejor de los casos tiene para nosotros hoy “interés” de herencia cultural y a veces también apologético (p.51).

Lo que problematiza entonces, la filosofía intercultural, es el hecho de asumir un proceso de enseñanza y aprendizaje de la filosofía, que concibe la historia de la filosofía como fuente y recurso didáctico, bajo el supuesto reduccionista de que aquello que debe ser enseñado y transmitido, reside precisamente en la misma historia de la filosofía. Podría decirse que ello no representa mayor dificultad; sin embargo, el punto de inflexión radica en que dicha historia, por un lado, es inspirada por el monoculturalismo y el eurocentrismo y, por otro, es asumida como herencia cultural a ser conocida, estudiada y difundida y, por supuesto, objeto de apología. Pero quizá lo más crítico y subsidiario del anterior, de acuerdo con el planteo de Fomet (2004b), es que las “prácticas de enseñanza, así como las formas institucionales de transmitir la filosofía, son tributarias de esa herencia que ha momificado la historia de la filosofía y, con ello, la filosofía misma” (p.50). En otras palabras, es la relación que se establece con la historia de la filosofía (el pasado de la filosofía) y el tratamiento que se le concede a dicha historia, lo que va a ser interpretado como un déficit o carencia, por parte de la crítica intercultural de la filosofía. Esto lleva al mismo Fomet (2004b), a considerar la necesidad de admitir que la “relación deficitaria con la historia de la filosofía” (p.50), es un tema que aun hace curso en las prácticas de enseñanza de la filosofía. En resumen, la forma institucionalizada que vincula la enseñanza de la filosofía con su pasado, hace de dicho pasado y de la filosofía misma, un discurso y una práctica que se reduce a dar cuenta de una historia museística de sistemas e ideas filosóficas.

Finalmente y en correspondencia con el problema anterior, se cita a continuación seis carencias que señala Raúl Fomet-Betancourt (2004b: p.49-50), las cuales podrían ser consideradas como derivaciones que caracterizan dicha relación deficitaria con la historia de la filosofía:

1. Reducir la filosofía a su historia “pasada” y hacer de ella una suerte de museo o panteón al que los vivos acuden para venerar a los muertos.
2. Reducir, por consecuencia de lo anterior, la historia de la filosofía a la historia de la génesis y desarrollo de ideas y sistemas que se plasman en textos y que tienen así su lugar propio en la *biblioteca*.
3. Reducir, por tanto, la enseñanza de la filosofía al estudio de textos y éste a un ejercicio académico cuyo lugar propio es el *aula*.
4. Reducir la iniciación al pensar o la “introducción” al pensar (en el sentido de “ponerlo en marcha”, de “ocasionarlo”) a un ejercicio repetitivo y memorizante de ideas pensadas, esto es, de “pensamientos” que ya no piensan porque se transmiten y aprenden como fijaciones conceptuales o como estando presos en sus conceptos.
5. Desarticulación de las fuentes filosóficas utilizadas en la enseñanza, entendiéndose por ello que, como consecuencia de la consideración de la historia de la filosofía como una historia de ideas que se les “ocurren” a los filósofos, se separa dichas ideas de los contextos y procesos reales en los que nacen y a los que, en el fondo, intentan responder. Desarticulación de fuentes quiere decir así el desmembramiento de los textos al separar en ellos entre su textualidad y su contextualidad.

6. Desvincular la reflexión filosófica de la vida, tanto pasada como presente. De la vida pasada, porque leemos las obras de la historia de la filosofía haciendo abstracción de los procesos de vida que las sustentan y que le confieren, por tanto, fundamentalidad real. Y de la vida presente, porque, cortadas del vínculo que las une a la vida y a la historia de sus épocas, las filosofías y las obras filosóficas del pasado se nos presentan como momentos que no son parte de nuestra propia vida e historia sino de una historia abstracta de argumentación que se resiste a ser reintegrada en los procesos de vida.

DES-FILOSOFAR LA FILOSOFÍA: DESAFÍOS QUE ORIENTAN LA PRÁCTICA FILOSÓFICA INTERCULTURAL

Sin lugar a dudas, la interculturalidad es una necesidad que afecta también a la filosofía. De allí, que respalde e impulse la necesidad de que la figura hegemónicamente transmitida de la filosofía, requiera ser transformada mediante un examen de crítica y autocrítica radical a las condiciones de occidentalización impuestas por el paradigma colonial, proceso designado por Fornet con el nombre de *des-filosofar* la filosofía. Pero, ¿Qué significa des-filosofar la filosofía? Fornet y Pannikar, plantean que “[...] es partir del hecho de la existencia real de otras filosofías aceptando que “pueden tener su justificación en el seno de matrices culturales distintas de la propia” (Fornet, 2002: 135). En otras palabras, donde las subjetividades, los saberes y los haceres contextuales, como también los tiempos, los espacios y las representaciones, desde donde se sitúen, vivan y actúen los sujetos, particularmente caracterizados por la diversidad, la variedad y la multiplicidad, puedan ser traducidos en una *diversidad convergente*, es decir, no dominada ni colonizada culturalmente por una tradición cultural, religiosa o filosófica (Rosero y Valencia, 2013: pp. 92-93).

A continuación, se presenta de manera sintética, cinco ideas-fuerza de lo que según Fornet (2002: p. 133-136), significa des-filosofar la filosofía.

1. Liberar la filosofía de la cárcel en la que la mantiene prisionera, la todavía vigente hegemonía de la tradición occidental centro europea.

Este planteamiento implicaría básicamente la necesidad de emprender tres acciones o tareas: en primer lugar, romper su monólogo; pues la filosofía se hace y rehace argumentativamente, sólo al interior de los sistemas occidentales de pensamiento a los cuales se ve reducida. En segundo lugar, des-monologizarla; es decir, producir una ruptura con el canon que la tradición hegemónica le ha impuesto al institucionalizarla académicamente y que por tanto, la ha reducido en lo esencial a una disciplina. Y en tercer lugar, en correspondencia de lo anterior, des-disciplinarla. Pues la filosofía como disciplina, tiene que observar las reglas de juego, las leyes de una tradición científico-cultural que se inscribe a un sistema de educación que, a su vez, se articula a un sistema social, político y económico. Por tanto, des-disciplinar la filosofía, sería abogar por una filosofía que se hace fuera de ese terreno donde ella está sometida.

2. Romper con el prejuicio de que la filosofía es un producto de la cultura occidental y por tanto, hacer evidente la monoculturalidad de la definición o comprensión dominante de la filosofía.

Este planteamiento sugiere, en primer lugar, la necesidad de descentrar la filosofía de su fijación cultural centro europea. En segundo lugar, trabajar con la convicción de que no existe una filosofía en cuanto tal, abstracta y ahistórica que habría nacido paradójica y curiosamente en occidente y en tercer lugar, partir del hecho de la existencia real de otras filosofías. Esto implicaría abrirse a una nueva configuración desde la participación de esas otras filosofías que hasta ahora siguen invisibilizadas y negadas por la tradición occidental hegemónica.

3. Hacer que la filosofía tenga un presente ocupándose justamente de su presente contextual correspondiente.

Esto supone, según Fornet, sacar a la filosofía de su tradicional tendencia a ocuparse de sí misma, con su historia, con sus textos y de ser sólo filosofía de la filosofía. Pues, en cualquier cultura de la filosofía habrá que trabajar por una filosofía que sabe que su pasado no consiste sólo en textos, sino también en la contextualidad e historia de las cuales esos textos son reflexión.

4. Hacer que ese presente de la filosofía se articule como presencia efectiva de la filosofía en el espacio público de las sociedades y las culturas donde se ejerce.

Esto significa que hay que hacer una filosofía que reflexiona sobre los asuntos públicos y que sabe hablar de ellos públicamente, contribuyendo de esta manera a la formación de un espacio alternativo de opinión pública. En suma, una filosofía popular, más no popularizada, que supera el elitismo porque no hace de la academia su única referencia.

5. Reconstruir el quehacer filosófico a partir de ese profundo mundo que llamamos el mundo de la sabiduría popular.

Dicha reconstrucción, según Fornet, implicaría intentar ampliar nuestros métodos de trabajo, el acervo de fuentes a las que recurrimos para elaborar nuestras interpretaciones de la realidad y de la vida, y por tanto, ampliar el horizonte desde el que pensamos. Para el caso concreto de la filosofía en América latina, esto significa abrir la filosofía a las tradiciones indígenas y afroamericanas. Es decir, dialogar con todas las voces presentes en nuestro continente. Sin olvidar que en esos universos, al igual que en el mundo cultural criollo dominante, tienen que recuperarse las voces de las mujeres; pues la articulación de las voces de las mujeres es decisiva para desenmascarar que la monoculturalidad que criticamos muchas veces, es resultado también de un orden que estabiliza la cultura patriarcalmente. Pero no se trata exclusivamente de las voces presentes, en tanto memorias históricas, también nuestros "muertos", dice Fornet, deben conformar nuestra interculturalidad.

Retomando las ideas antes expresadas, podría decirse que el *Des-filosofar la filosofía*, va a implicar transitar hacia "un pensar auroral "nuestroamericano" que declare el fin de las crepusculares "filosofías del búho". Lo anterior, mediante [...] un trabajo epistemológico y metodológico meticuloso, explorando nuevas vías para enriquecer el acervo filosófico "nuestroamericano" con saberes que provienen de otras formas discursivas escritas o de las experiencias populares transmitidas por el lenguaje oral" (Cfr. Bonilla, 2014: 32). Y, precisamente, un rasgo distintivo de este "pensar auroral", es que su espíritu encarna un carácter no anatópico⁹; es decir, no distante de su suelo, de su propia realidad y de su contexto específico.

De allí, que una filosofía orientada interculturalmente, propugne porque seamos capaces de producir torsiones, rupturas, descentramientos o transformaciones a "la filosofía que hemos aprendido y que condiciona nuestra manera de pensar y de actuar o, si se prefiere, de dar cuenta de la historia" (Fornet, 2006: p.50). Máxime, cuando el desafío hoy, es el de saber ser "nosotros" en el contexto de la globalización actual. En este punto, siguiendo a Fornet, la filosofía intercultural puede ser un apoyo importante porque, en su

⁹ Según Josef Estermann, fue el filósofo peruano Víctor Andrés Belaúnde (1889-1966) quien en sus *Meditaciones Peruanas* acuñó el término "anatopismo" para resaltar el carácter descontextualizado del pensamiento latinoamericano que simplemente "transplanta" la filosofía occidental al suelo (*topos*) americano, sin tomar en cuenta la propia realidad y el contexto específico de América Latina (2008:p. 266). De acuerdo con Estermann, el anatopismo filosófico en muchos contextos no occidentales, tiene su base en todas aquellas posturas "que defienden una supremacía de Occidente sobre otras culturas y que presuponen que 'ciencia', 'modernidad' y 'racionalidad' (entre otros) son productos exclusivos del mundo occidental filosófico (Cfr, Estermann, 2008: p. 54).

dimensión de filosofía ética y política, se articula expresamente como alternativa a la globalización hoy dominante. Y no podría ser de otro modo, pues un filósofo que considera que las asimetrías de poder en el marco de nuestras sociedades es un problema más del orden teórico que de la facticidad histórica y que por tanto, no ha aprendido a ver a “los de abajo” “desde sus proyectos y acciones, desde su emergencia histórica como fuerza moral insurgente”, tan sólo atisba a categorizarlos como excluidos, pobres y marginados y, en consecuencia, a proponer– siguiendo los cánones de la filosofía política europea y norteamericana – la mera inclusión del otro (Cfr. Fernet, 2006: p. 16).

Desde esta perspectiva, conviene señalar finalmente, que el filosofar “nuestroamericano” es una manifestación del pensamiento descentrado y alterizado, el cual comienza a expresarse como filosofía de[para] la liberación a partir del final de la década del sesenta del siglo XX y, de modo particular, como una propuesta que se enmarca dentro de una tradición filosófica de emancipación latinoamericana. Así entendido, “el filosofar Nuestroamericano va a suponer un proyecto ético, epistémico y político de visibilización y de empoderamiento comunitario, en el plano local con articulación a las dinámicas globales, que permite la emergencia de unos discursos y unas prácticas de re-existencia, orientadas a crear, transformar y dignificar el pensar, el sentir, el hacer y el soñar de los sujetos a nivel individual y sobre todo, colectivo” (Rosero Morales, 2015).

A MODO DE CONCLUSIÓN

Las ideas precedentes permiten hacer las siguientes consideraciones. En primer lugar, que una propuesta orientada a producir una revisión crítica de la relación filosofía y pedagogía, de una parte y, un reconocimiento de la pluralidad de pensamientos, excluidos y silenciados históricamente, por otra parte, constituye fuente significativa para repensar, por vía de un proyecto filosófico intercultural, la configuración de procesos educativos y pedagógicos, tendientes hacia la superación de las asimetrías epistémicas y socioculturales, en procura de hacer justicia epistémicas. En segundo lugar, problematizar en el marco de programas formación de educación Media y Superior sobre la “Educación en o para la Diversidad y la Diferencia” desde perspectivas filosóficas críticas como la elaborada por el filósofo Raúl Fernet-Betancourt en relación/tensión con planteamientos de la filosofía de la liberación nuestroamericana y la tradición filosófica occidental, plantea inevitablemente la necesidad de proponer y desarrollar estudios desde la interdisciplinariedad para encarar crítica y reflexivamente las respuestas e interpretaciones culturales y políticas, a fenómenos sociales como el educativo, en el contexto de los procesos globales y dinámicas locales. Lo anterior, le confiere a la problemática, importancia, pertinencia y actualidad, en tanto se constituye en un nuevo escenario que invita a pensar y reflexionar con rigurosidad y profundidad por el lugar, el sentido, la función de la filosofía y su enseñanza. Y en tercer lugar, se impone como necesidad continuar trabajando desde la perspectiva de la filosofía intercultural, las relaciones entre Alteridad, Diversidad y Educación, en escenarios de formación escolarizados y no escolarizados, así como también, conocer y discutir distintas aproximaciones teóricas y metodológicas en torno a lo que se ha venido desarrollando bajo las denominaciones discursivas de “Currículo intercultural”, cuyas tendencias o tradiciones de análisis del fenómeno se han ido configurando en América Latina, particularmente desde la última mitad del siglo XX.

BIBLIOGRAFÍA

- ACOSTA, Y. (2019). "Interculturalidad y transición a la Transmodernidad". En: Utopía y Praxis Latinoamericana. Universidad del Zulia, Venezuela. Año 24, N° Extra 1. pp. 28-42.
- BENEDETTI, M. (1992). "La América por descubrir", en: *Nuestra América frente al V Centenario*, Heinz Dieterich (Coord), Ediciones Lar: Chile.
- BONILLA, A. (2014). "Moralidades emergentes y ciudadanía". En. Cuyo. Anuario de Filosofía Argentina y Americana, v. 31 N° 1, p. 29 - 52. Mendoza, Argentina.
- CUERVO, E. (2017). "Del currículum nulo al "currículum proscrito" o de las formas de segregación de contenidos en la práctica escolar". *Notandum* 44-45. – CEMOrOC-Feusp / IJI-Univ. Disponible en: <http://dx.doi.org/10.4025/notandum.44.3>
- CHAKRABARTY, D. (2008): *Al margen de Europa. ¿Estamos ante el final del predominio cultural europeo?*; Barcelona, Tusquets Editores.
- CRUZ, I y CASTRO, L. (2018). "Filosofía: una mirada a las tendencias emergentes en enseñanza y evaluación". *Cultura Científica*, No. 16.
- DÍAZ, A. (2004). *La construcción de la identidad en América Latina*. Editorial Nordan-comunidad: Montevideo, Uruguay.
- DUSSEL, E. (2000). "Europa, modernidad y eurocentrismo". En: Lander, Edgardo (comp.), *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*. CLACSO, Buenos Aires.
- DUSSEL, E. (1994). *Historia de la filosofía y filosofía de la liberación*. Editorial Nueva América: Bogotá.
- ESTERMANN, J. (2008). *Si el Sur fuera el Norte: Chakanas interculturales entre Andes y Occidente*. La Paz: ISEAT; Quito: Abya Yala
- FORNET, R. (2001). *Transformación intercultural de la filosofía. Ejercicios teóricos y prácticos de filosofía intercultural desde Latinoamérica en el contexto de la globalización*. Bilbao: Editorial Desclée de Brouwer, S.A.
- FORNET, R. (2002). "Filosofía e interculturalidad en América latina: intento de introducción no filosófica", en: Graciano González (Coord.). *El Discurso Intercultural*. Editorial Biblioteca Nueva. Madrid.
- FORNET, R. (2004^a). *Crítica intercultural de la filosofía latinoamericana actual*, Trotta: Madrid.
- FORNET, R. (2004b). *Filosofar para nuestro tiempo en clave intercultural*. Concordia Reihe Monographien – Band 37. Wissenschaftsverlag Mainz, Aachen, Alemania.
- FORNET, R. (2006). *La interculturalidad a Prueba*. Serie Monografías, Tomo 46, Internationale Zeitschrift für Philosophie. Universidad RWTH Aachen, Alemania.
- FORNET, R. (2008). *Modelos de teoría liberadora en la historia de la filosofía europea*. Editorial Hiru: San Sebastián, España.
- FORNET, R. (2009). "La Filosofía Intercultural", en: Enrique Dussel y otros (Eds). *El pensamiento filosófico latinoamericano, del Caribe y "latino" [1300-2000]*. Siglo XXI Editores- CREFAL: México.
- GÓMEZ M, M. (2011). "Enseñanza de la filosofía y nuevas prácticas filosóficas". *Cuestiones De Filosofía*, (12). <https://doi.org/10.19053/01235095.v0.n12.2010.662>

GRIMSON, A; Silvina MERENSON y Gabriel NOEL (Comps.). (2011). *Antropología ahora. Debates sobre alteridad*. Siglo XXI Editores: Buenos Aires

GUEIJMAN, P. (2018). Hacia una ontología del escuchar. Fundamento del diálogo intercultural. *Cultura-hombre-sociedad*, 28(1), 207-233. <https://dx.doi.org/10.7770/0719-2789.3018.cuhso.03.a02>

HEIDEGGER, M. (1985). *¿Qué es de filosofía?* Narcea, S.A. de Ediciones. Madrid:

MORALES O, D. (2015). "Análisis de la enseñanza de la filosofía como problema filosófico". *Revista Escribanía –Nueva época- N° 1, Año 18, Vol. 13*.

PANIKKAR, R. (2016). "Las tres grandes interpelaciones de la interculturalidad". En: *Obras Completas. Tomo VI. Culturas y religiones en diálogo. Volumen 1. Pluralismo e Interculturalidad* (pp.265-284). Herder: Barcelona.

PAREDES, D. y VILLA, V. (2013). "Enseñanza de la filosofía en Colombia: hacia un enfoque multisensorial en el campo didáctico". *Revista Nodos y Nudos*. Vol. 4, N° 34.

PICOTTI, D. (1990). *El descubrimiento de América y la otredad de las culturas*. RundiNuskin Editor: Buenos Aires.

ROJAS, L. (2015). "La enseñanza de la filosofía en Educación Media". Facultad de Filosofía. Universidad Santo Tomás, Bogotá.

ROSETO M, J. (2015). "Prólogo". En: *Posibilitar otra vida trans-capitalista*. Horacio Cerutti-Guldberg. Centro de Investigaciones sobre América Latina y el Caribe (CIALC) de la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM) – Editorial Universidad del Cauca: Popayán, Colombia.

ROSETO M, J y VALENCIA, M. (2013). "Filosofía pluriversal: europeos pobres, dijo Jorge Luis Borges". En: Rosero M, José Rafael (Comp.,) 2013. *Estudios de Suelo. Interculturalidad y Sujetos en Resistencia*. Colección Cultura y Política – Sentipensar Editores. Universidad del Cauca. pp. 183-205.

SANTOS-HERCEG, J. (2010). *Conflicto de representaciones. América Latina como lugar para la filosofía*. FCE: Santiago de Chile.

SUÁREZ, et al. (2017). "Apropiaciones y experiencias pedagógicas de filosofía e infancia en Colombia". *Revista Praxis & Saber - Vol. 8. Núm. 16 - Enero – Junio*.

TODOROV, TZVETAN. [1991]. 2003. *Nosotros y los Otros*. Siglo XXI: Buenos Aires.

VALENCIA C. D. (2016). "Estado del arte de la enseñanza de la filosofía en Colombia: génesis y categorías". Tesis de Maestría. Universidad ICESI: Cali.

WIMMER, F (1996). "Is Intercultural Philosophy a New Branch or a New Orientation in Philosophy?" In: Raúl Fomet-Betancourt (Hg.): *Kulturen der Philosophie*. Aachen: Augustinus, 101-118. Versión en español: "Tesis, condiciones y tareas de una filosofía orientada interculturalmente". Traducción del alemán por Miguel Gamboa (2000).

BIODATA

José Rafael ROSERO MORALES: Profesor titular del Departamento de Filosofía de la Universidad del Cauca, Popayán (Colombia); Director del Grupo de investigación Cultura y Política e integrante del Grupo de Investigación Fenomenología y Ciencia de la Universidad del Cauca. Licenciado en Filosofía, Especialista en Docencia de Problemas Latinoamericanos, Magister en Estudios sobre Problemas Políticos Latinoamericanos y, Doctor en Antropología. Líneas de trabajo: Filosofía y Educación Intercultural; Pensamiento crítico nuestroamericano y, Antropología cultural. Miembro del Comité Internacional de "Pensares y Quehaceres", Revista de Políticas de la Filosofía, CIALC, UNAM-AIFyP-SECNA, México. Miembro de la Red Continental de Pensamiento Latinoamericano. Miembro de la Asociación Suramericana de Filosofía y Teología Interculturales, ASAFTI.