


## Un enfoque intercultural crítico y liberador para la enseñanza de la Filosofía

Uma abordagem intercultural crítica e libertadora para o ensino da Filosofia

Maximiliano Román   
Universidade Nacional do Nordeste, Corrientes, Argentina.  
[maximiliano.roman@comunidad.unne.edu.ar](mailto:maximiliano.roman@comunidad.unne.edu.ar)

Eduardo Zini   
Universidade Nacional do Nordeste, Corrientes, Argentina.  
[eduardozini6@gmail.com](mailto:eduardozini6@gmail.com)

*Recebido em 30 de novembro de 2025*

*Aprovado em 01 de dezembro de 2025*

*Publicado em 06 de março de 2026*

### RESUMEN

Este artículo intenta problematizar la enseñanza de la Filosofía con el objetivo de incluir en ella a los saberes ancestrales de los pueblos indígenas americanos, considerados “filosofías originarias”. Para eso, haremos uso de la perspectiva intercultural, desde la cual se entiende que todas las culturas producen, con distintos estilos y desarrollos, una estructura categorial conceptual que debe llamarse filosófica (Dussel et al, 2009). De este modo, se hace posible evitar la violencia que implica preguntar por la Filosofía Latinoamericana desde una concepción eurocéntrica y plantear una “inserción ecológica” que permita adentrarnos comprensivamente en las peculiaridades constitutivas de cada cultura desde su mismo horizonte de vida y pensamiento (Fornet-Betancourt, 1992). Sobre esta base, las problematizaciones del docente sobre su propia práctica y sobre el sentido de la enseñanza filosófica (Cerletti, 2008) constituyen las condiciones de posibilidad para un filosofar intercultural crítico y liberador.

**Palabras clave:** Filosofía; Pueblos originarios; Interculturalidad; Filosofía Latinoamericana.

### RESUMO

Este artigo procura problematizar o ensino da Filosofia com o objetivo de incluir nele os saberes ancestrais dos povos indígenas americanos, considerados “filosofias originárias”. Para isso, utilizaremos a perspectiva intercultural, a partir da qual se entende que todas as culturas produzem, com distintos estilos e desenvolvimentos, uma estrutura categorial conceitual que deve ser chamada de filosófica (Dussel et al., 2009). Desse modo, torna-se possível evitar a violência que implica perguntar pela Filosofia Latino-Americana a partir de uma concepção eurocêntrica e propor uma “inserção ecológica” que permita adentrar de forma compreensiva nas peculiaridades constitutivas de cada cultura desde seu próprio horizonte de vida e pensamento (Fornet-Betancourt, 1992). Com base nisso, as problematizações do docente sobre sua própria

prática e sobre o sentido do ensino filosófico (Cerletti, 2008) constituem as condições de possibilidade para um filosofar intercultural crítico e libertador.

**Palavras-chave:** Filosofia; Povos originários; Interculturalidade; Filosofia Latino-Americana.

## Introducción

Problematizar la filosofía y su enseñanza exige analizar los elementos objetivos y coyunturales que la sustentan como construcción subjetiva. Cualquiera sea la propuesta didáctica, su condición de posibilidad será siempre un conjunto de decisiones filosóficas sobre qué es filosofía, qué es filosofar y qué es enseñar filosofía (Cerletti, 2008). En consecuencia, la responsabilidad de quienes trabajan profesionalmente en el ámbito de la filosofía cobra una importancia mayúscula. A partir de sus decisiones sobre el sentido de la práctica, el ejercicio filosófico puede simplemente reproducir los contenidos conceptuales como un saber estático o bien abrir la posibilidad de construir espacios de pensamiento en las aulas. Estas decisiones entran inevitablemente en conflicto con las instituciones, en tanto ni ellas ni los conocimientos que se institucionalizan en los programas de enseñanza son neutrales. Son, por el contrario, emergentes de conflictos y luchas de poder que se van sedimentando con el tiempo.

En general, todo programa de enseñanza implica la selección y el recorte de temas, autores y obras. Ahora bien, ¿somos realmente conscientes de los criterios que utilizamos al momento de hacer dicha selección? ¿Qué sesgos, tradiciones y creencias influyen en ese proceso? Entendemos que en América Latina esa selección debería incorporar las elaboraciones conceptuales de los pueblos originarios en la enseñanza académica de la Filosofía, en general, y de la Filosofía Latinoamericana en particular. Consideramos que la perspectiva filosófica intercultural permite fundamentar tal inclusión, en tanto nos propone entender que todas las culturas producen, con distintos estilos y desarrollos, una estructura categorial conceptual que puede llamarse *filosófica* (Dussel et al, 2009). De este modo, podemos evitar la violencia que implica preguntar por la

Filosofía Latinoamericana desde una concepción ajena a su horizonte cultural y plantear una inculturación que permita adentrarnos comprensivamente en las peculiaridades constitutivas de cada forma de pensamiento. Con este objetivo, indagaremos en primer lugar las elaboraciones filosóficas de Raúl Fernet-Betancourt, con aportes de otros autores como Enrique Dussel y Catherine Walsh.

Sobre esta base, las problematizaciones de quien practica la filosofía en cuanto a qué es filosofía y al sentido de la enseñanza filosófica constituyen las condiciones de posibilidad para un filosofar que incluya los saberes ancestrales de los pueblos originarios, considerados como auténticas “filosofías originarias”. Ello constituye una decisión pedagógica y al mismo tiempo una toma de posición, no sólo hacia la revalorización de nuestro pasado, sino también una búsqueda actualizada en el presente con aspiraciones a construir un mejor futuro en común.

## **La transformación de la razón y el horizonte intercultural del filosofar latinoamericano**

La propuesta intercultural de Raúl Fernet Betancourt considera a los pueblos y a las culturas como focos de elaboración de pensamientos filosóficos. Estos pueblos, en algún momento de la historia, se han planteado un conjunto de preguntas fundamentales para la historia de la filosofía, condensando núcleos problemáticos de carácter universal. No obstante, el contenido y el modo de responder a estos núcleos es sumamente diverso, ya que dan lugar a “narrativas racionales” para interpretar y explicar los fenómenos. Una de estas primeras narrativas, fueron los mitos. Al contrario de lo que sostiene la tradición racionalista occidental, los mitos no son irracionales ni se agotan en la singularidad de los fenómenos. Enrique Dussel sostiene que los mitos constituyen enunciados simbólicos que exigen un proceso hermenéutico para desentrañar los conceptos y argumentos que conllevan formas más o menos

implícitas. El *logos* y el *mythos* no se corresponden con la razón y la irracionalidad, respectivamente, sino que serían discursos con grados diversos de racionalidad. Cada uno de ellos tiene sus características propias: “el discurso racional unívoco o con categorías filosóficas, que de alguna manera puede definir su contenido conceptual sin recurrir al símbolo (como el mito), gana en *precisión*, pero pierde en *sugestión* de sentido” (Dussel et al, 2009, p. 16). Ello permite avanzar en el análisis, la abstracción y la descripción de la realidad empírica, pero recorta el alcance simbólico de las narrativas míticas.

La filosofía intercultural surge como una respuesta crítica a la comprensión reduccionista propia del pensamiento occidental, y plantea, como necesidad urgente, la *mundanización* de la filosofía: es decir, su apertura a los múltiples mundos culturales en los que se desarrolla la experiencia humana (Fornet Betancourt, 2003, p. 49). Ahora bien, esta filosofía no renuncia a la idea de universalidad. Más bien, reconoce su necesidad, pero cuestiona el modo en que ha sido concebida tradicionalmente. Se trata, entonces, de superar aquella universalidad construida sobre la base de una oposición entre lo universal y lo particular, en la que lo universal aparece como un orden normativo al cual lo particular debe estar ligado.

La crítica no apunta contra la pretensión de universalidad en sí misma, sino contra sus límites; es decir, contra las exclusiones que impone el modelo cultural occidental al definir qué cuenta como universal. No se rechaza lo universal, sino que se denuncia la deficiencia de universalidad en la forma en que esta ha sido producida históricamente. Frente a ello, la filosofía intercultural propone un nuevo tipo de universalidad: una que no se funda en la tensión entre lo universal y lo particular, sino en el diálogo entre diferentes universos culturales. Este diálogo no es abstracto, sino una práctica concreta de comunicación que implica un esfuerzo constante de traducción. Traducir, aquí, significa compartir las experiencias y referencias fundamentales de cada universo cultural, de modo

que estos puedan comprenderse mutuamente y, en ese proceso, generar una universalidad compartida.

La crítica a todo reduccionismo filosófico de carácter monocultural conduce a lo que Fernet Betancourt denomina “programa de desoccidentalización” (Fernet Betancourt, 1992, p. 121), orientado a desenredar la filosofía de los hilos que la atan a la tradición europea. Atendiendo el contexto desde y para el cual surge, el autor propone una inversión en la manera en que se ha comprendido la filosofía hasta el momento: si desde la perspectiva europea se ha tendido a abstraer el pensamiento de su contexto, se plantea un cambio de programa universal que parta de la pluralidad de lo real, y no al revés. Este “descentramiento” de la razón filosófica occidental no busca eliminar el uso de la razón, sino desplazar su comprensión exclusivamente europea. La razón no responde a un modelo único, universal o monocultural; por el contrario, está siempre vinculada al contexto, desde la cual adquiere matices plurales e incluso inéditos. Se manifiesta de modos diversos en distintas culturas, lo cual permite cuestionar toda comprensión que pretenda una razón pura o única. La convergencia entre razón y contexto posibilita el surgimiento de múltiples formas de racionalidad, entre las cuales la razón europea es solo una expresión de todas ellas. Desde esta perspectiva, se hace posible destacar y valorar la especificidad de la filosofía latinoamericana.

Este planteamiento implica dejar atrás el marco rígido de la razón sistemática, que resulta insuficiente para dar cuenta de la pluralidad histórica y contextual de los saberes y las prácticas de razonamiento. En su lugar, se propone un programa de reubicación de la razón, que parte de prácticas culturales concretas —tanto del pasado como del presente— y las reconoce como fuentes abiertas para usos racionales múltiples. En particular, la filosofía intercultural apuesta por rehacer la historia de la razón filosófica, relejendo los procesos y prácticas contextuales en los que se han ido cristalizando formas de dar razón (dimensión contextual) y de pensar la realización de todos los

contextos humanos (dimensión universalizante). Reubicar la razón filosófica, en este sentido, implica expandir sus fuentes y expresiones, y contribuir a una transformación radical de la razón misma.

Fornet Betancourt establece una diferenciación entre “racionalidad” y “razonabilidad”, donde la primera es una especificación de la segunda, la cual comprendería el horizonte amplio e inagotable de posibilidades de la razón. Estas particularidades de la razón no dependen solo de sus potencialidades internas, sino también de la articulación con otras dimensiones que marcan su exterioridad y que se refieren a la vida misma (Fornet Betancourt, 1992, p. 59). En este punto el contexto se convierte en determinante en la configuración de los modos de razón que podemos encontrar en diversos momentos de la historia y en las diferentes culturas. Este proceso que lleva adelante la razonabilidad de la razón deja en evidencia la problemática referida al modelo de racionalidad sobre el cual se sustenta toda la tradición filosófica occidental y hace urgente la necesidad de reconocimiento del *otro* y de espacios legítimos de razón, por fuera del supuesto núcleo hegemónico.

A lo largo de sus trabajos, Fornet Betancourt plantea una concepción amplia de filosofía intercultural, posando la mirada en una reorientación teórica con base propia y subrayando, a partir del diálogo abierto entre tradiciones, una perspectiva programática que promueva una transformación radical en la manera de pensar, de conocer, de producir saberes y de comunicar lo que entendemos por filosofía. Dicha transformación es producto de la toma de conciencia de las consecuencias epistemológicas que se desprenden de la historia del colonialismo occidental. El desafío, entonces, consiste en renombrar y redefinir, mediante la participación de todas las culturas y tradiciones de pensamiento, referencias legítimas para nombrar a la filosofía, entrando en un proceso de intercambio que a su vez sea lugar de convergencia de experiencias filosóficas de distintas procedencias.

Considerando que la propuesta programática de Fernet busca la transformación radical en la manera de hacer filosofía, se parte de la experiencia histórica para determinar los supuestos del quehacer filosófico que operan en un nivel hermenéutico-epistémico. La experiencia histórica de América nos permite observar muchas Américas; una diversidad de culturas con una gama de voces plurales que luchan por no ser invisibilizadas por la uniformidad cultural de la modernidad. Es aquí donde el quehacer filosófico intercultural encuentra espacios del cual hacerse eco, ya que la historia del continente no es más que la historia de los pueblos, sus culturas y la interacción con otros pueblos y culturas.

Desde esta perspectiva, la transformación filosófica que propone Fernet-Betancourt no puede limitarse al ámbito disciplinar de la filosofía, sino que debe articularse con otras formas de saber que también se nutren del contexto histórico y cultural. Así, las distintas profesiones pueden generar importantes propuestas contextuales para la realidad latinoamericana y hallar espacios donde expresar sus necesidades y proyectos políticos, siempre que el punto de partida sea el contexto concreto y no únicamente una tradición filosófica ya establecida. Esta orientación permite redescubrir la riqueza étnico-cultural de América Latina, dándole voz a sus múltiples dimensiones históricas y culturales.

### **Los sentidos de la interculturalidad**

No obstante, al explorar los múltiples sentidos y usos de la interculturalidad, encontramos enfoques que evidencian cómo puede volverse funcional al sistema dominante. En este sentido, Catherine Walsh destaca como positivo el interés por la interculturalidad, entendido como una forma de toma de conciencia y reconocimiento de la diversidad cultural. Sin embargo, advierte que reducirla a una modalidad de carácter multicultural es vaciarla de sentido crítico y político, ya que la interculturalidad forma parte de un proyecto político, social, epistémico y ético más amplio, orientada a la transformación y a la

decolonialidad. La presencia de la interculturalidad en las políticas públicas, reformas educativas y constitucionales dentro de ámbitos de cooperación internacional, es efecto y resultado de las luchas de los movimientos sociales, políticos, ancestrales y de sus demandas por reconocimiento, derechos y transformación social (Walsh, 2012, p. 62).

Siguiendo los análisis de Walsh, podemos explicar el uso coyuntural y contemporáneo de la interculturalidad desde tres perspectivas:

La primera, referida como *relacional*, hace referencia al contacto e intercambio entre personas, saberes, prácticas y tradiciones culturales diversas, que pueden darse tanto en condiciones de igualdad como de desigualdad. Esta mirada refuerza la idea de que la interculturalidad ha estado históricamente presente en el continente. La segunda perspectiva denominada *funcionalista*, se deriva de la anterior y se vincula con lo que Fidel Tubino (2005) denomina interculturalidad para el *reconocimiento*, orientada a integrar la diversidad cultural dentro de la estructura social establecida, con fines de inclusión.

Sin embargo, es necesario problematizar primeramente el enfoque *relacional*, ya que tiende a limitar la interculturalidad a la dimensión del contacto, sin considerar las estructuras sociales, políticas, económicas y epistémicas que configuran jerarquías y colocan la diferencia cultural en términos de superioridad o inferioridad. Posteriormente, desde la perspectiva funcionalista, la interculturalidad puede convertirse en una herramienta del sistema, promoviendo el diálogo, la convivencia y la tolerancia, pero sin cuestionar las reglas del juego ni las asimetrías existentes. En este marco, el reconocimiento y respeto por la diversidad pueden transformarse en estrategias de control del conflicto étnico y en mecanismos de preservación de la estabilidad social.

Además de su funcionalidad sistémica, la interculturalidad puede volverse funcional al bienestar individual, al sentido de pertenencia de los sujetos a un proyecto común y a procesos de transformación, globalización y competitividad

propios de la cultura liberal occidental, asumida muchas veces como propias en América Latina.

La tercera perspectiva, muy distinta a la funcional, no dirige su mirada únicamente a la diversidad cultural o a la diferencia, sino también a las estructuras coloniales, raciales y capitalistas que las atraviesan. Este enfoque, denominado interculturalidad *crítica*, se posiciona como proceso y proyecto de transformación. Cuestiona la racionalidad instrumental del capitalismo y plantea la necesidad de construir sociedades distintas, basadas en otro orden social. No surge como respuesta a la necesidad de tolerancia o inclusión, ni como mera valoración de la diversidad étnico-cultural. Su punto de partida es la crítica al poder, al racismo y a la manera en que se han construido y naturalizado las diferencias.

El problema central que asume la interculturalidad crítica es la construcción de la diferencia como patrón de poder colonial, que sigue atravesando todas las esferas de la vida. Desde allí, busca intervenir en la matriz de la colonialidad, abriendo paso a una transformación profunda y a la construcción de una verdadera interculturalidad.

Walsh enfatiza las diferencias fundamentales entre lo que denomina interculturalidad *funcional* e interculturalidad *crítica*, sosteniendo que “la interculturalidad crítica implica una relación distinta con el conocimiento, con la política, con la vida misma. No se trata de integrar al otro, sino de transformar los marcos en los que se produce la exclusión” (Walsh, 2010, p. 35). Así, la autora deja en evidencia cómo la supuesta apertura intercultural puede generar lógicas epistémicas que reproducen la colonialidad del saber –tal como lo plantea el proyecto Modernidad/Colonialidad (Mignolo, 2021). En este sentido, exige un reconocimiento de los saberes situados, generados desde las luchas de los pueblos originarios, afrodescendientes y campesinos, como base de toda transformación.

Por su parte, desde la dimensión filosófica, Fernet Betancourt propone una filosofía intercultural como ruptura con la tradición filosófica moderna, entendida como monocultural, abstracta y desligada de la diversidad cultural del continente. Su obra intenta transformar el modo de proceder, de renombrar y reubicar eso que llamamos filosofía latinoamericana, desde las experiencias históricas de los pueblos como lugares de enunciación válidos, para que reconozcan su condición histórica y situada y se abran al diálogo transformador con otras formas de racionalidad.

Se hable de relaciones económicas o comerciales, de política, debates sobre cuestiones ambientales o grupos culturales, se puede constatar que la diferencia cultural resulta abierta o sesgada. La comunicación se caracteriza por estar condicionada por una lucha de conquista de espacios de poder, y este poder está relacionado con la diferencia. Fernet trata de sistematizar y dar coherencia programática a una nueva manera de pensar y hacer filosofía desde la constitución de lo diferente, que tiene su primer fundamento en el vínculo de lo intercultural.

En la emergencia del mundo de hoy, es fundamental entender a pueblos y minorías que buscan reivindicación cultural e histórica. Se hace factible así la pertenencia a verdaderas realidades ontológicas que no deja de transformar sujetos de contextos que experimentan dinámicas y cambios. El propio autor ha ido mostrando con sus trabajos cómo esta Filosofía Intercultural es susceptible de aplicar a diversos ámbitos y problemas, convirtiéndose en una nueva forma de ver, de pensar, de hacer una radical diversidad de la realidad.

Fernet-Betancourt retoma la herencia de la filosofía de la liberación para repensarla como un proceso concreto de inculturación del pensamiento filosófico en América Latina. Esta inculturación no constituye un mero gesto de adaptación, sino el punto de partida para que la filosofía en el continente se enraíce en su propia realidad histórica y cultural. Desde allí, el filosofar latinoamericano elabora un discurso propio, marcado por la diferencia contextual y la diversidad de sus

matrices simbólicas. En esa medida, deja de ser una simple prolongación dependiente de tradiciones ajenas y se emancipa de las formas dominantes de hacer filosofía, abriendo un espacio autónomo de enunciación y reflexión.

## **Las filosofías de los pueblos originarios como horizonte de inculturación**

Como vimos, toda comprensión intercultural de las elaboraciones filosóficas debe estar mediada por una inculturación que permita “preguntar desde adentro” de la propia cultura, a los efectos de conocerla en sus peculiaridades constitutivas desde su mismo horizonte de vida y pensamiento. Desde esta perspectiva, se concibe que “cada filosofía engendra consigo misma su propia necesidad dándose la forma que la define en esa y no en otra forma justo en base a necesidades circunstanciales” (Fornet Betancourt, 1992, p. 53).

La inculturación del preguntar nos permitiría entonces evitar la violencia epistémica e intentar alcanzar una *universalidad filosófica* que no sea *abstracta*, como una idea paradigmática a la que debemos ajustar la realidad plural de las filosofías, sino *concreta*, como programa orientador, resultado del proceso de diálogo intercultural históricamente situado. Cada cultura, por lo tanto, debería ser capaz de relativizar su horizonte, experimentar sus limitaciones, descentrarse e intentar comunicarse con las otras en un plano de igualdad. En el reconocimiento de la autonomía cultural de los pueblos reside la posibilidad de entender que en cualquier cultura puede condensarse el pensamiento como *filosofía*.

En el contexto latinoamericano, las elaboraciones filosóficas de los pueblos indígenas se constituyen como el interlocutor principal de un posible diálogo que permita pensar la Filosofía desde una perspectiva intercultural.

La principal especificidad de los países de nuestro continente americano es la preexistencia y presencia de diversos pueblos indígenas, herederos de culturas milenarias, así como su posterior sometimiento, matanza y también resistencia. Considerar el aporte de estos pueblos exige tomar en cuenta no sólo

su participación en tanto actores sociales, sino también su modo de vida, sus conocimientos y sus formas de organización. En este sentido, coincidimos con Alcira Argumedo, quien afirma que “en las tradiciones de las clases subalternas no sólo existen sentimientos e intuiciones, sino herramientas de fundamentación capaces de cuestionar muchos de los supuestos que guían los saberes predominantes en la política y en las ciencias sociales” (Argumedo, 2002, p. 9).

La *originariedad* del pensamiento filosófico latinoamericano sería entonces una perspectiva peculiar para la reflexión sobre el mundo y sobre el propio yo, con un fundamento en las culturas ancestrales de los pueblos originarios.<sup>1</sup> En este marco, el concepto de *originariedad* nos permite eludir el problema de la disquisición en torno a la originalidad del pensamiento latinoamericano. Ante las posturas extremas e inconmensurables de una originalidad absoluta o de una imitación inevitable –lo que puede llevar a interminables debates academicistas- la *originariedad* nos remite a la necesidad constante de emprender una búsqueda original de lo propio.

En este sentido, desde mediados del siglo XX han comenzado a desarrollarse estudios que indagan sobre el pensamiento filosófico de los pueblos originarios americanos. Entre los autores que abordan la temática hemos encontrado dos grandes formas de efectuar dicha indagación. Por un lado, aquellos estudios que procuran hallar en las culturas indígenas elementos de una expresión análoga a la filosofía occidental, en cuanto a su concepción de racionalidad, sus formas, sus contenidos y sus personificaciones sociales (León-Portilla, 1992). Por otro lado, podemos agrupar una amplia variedad de escritos que ponen en diálogo saberes filosóficos y antropológicos para dar lugar a una búsqueda de saberes filosóficos más o menos implícitos en las cosmovisiones de los pueblos originarios, en sintonía con la perspectiva intercultural (Kusch,

---

<sup>1</sup> La *originariedad* –un concepto heideggeriano historizado por el pensador venezolano Mayz Vallenilla- alude a la importancia de considerar la forma peculiar en que el hombre latinoamericano ha vivido su experiencia de ser a lo largo de la historia, así como los modos de objetivar su sentido y sus significaciones categoriales (Mayz Vallenilla, 1992).

1999; Francia & Tola, 2011; Wright, 2009; Viveiros de Castro, 2004). En estos casos, la filosofía no es concebida como un “más allá” de los relatos míticos de las tradiciones indígenas, sino como un elemento presente en ellas mismas. Ello implica una reconfiguración de las concepciones de racionalidad y filosofía tal que permita incluir modalidades no previstas en el canon occidental. No se trata entonces de buscar los paralelismos con la Filosofía griega, sino entender “desde adentro” -tal como propone la inculturación mencionada por Fernet Betancourt- las características de la cultura y la función filosófica que cumplen en ella determinadas prácticas.

## **Consideraciones finales**

Desde la exigencia de revisar críticamente –y, en última instancia, de desmontar- la historia de la filosofía como depositaria por excelencia de la pretensión de universalidad, emerge el despertar de una conciencia cultural propia en el subcontinente latinoamericano. Este gesto crítico implica liberar a la filosofía de los marcos epistémicos impuestos por una racionalidad prefigurada, heredera de la modernidad europea. A la luz del principio de contextualización-inculturación, la primera interrogación que se plantea es la del proceso mismo: ¿cómo y en qué medida dicho principio se ha hecho efectivo en el pensamiento latinoamericano? En otras palabras, la cuestión remite a la latinoamericanidad como categoría esclarecedora, entendida como el trasfondo cultural que posibilita la constitución de una filosofía genuinamente enraizada en su propio horizonte histórico y simbólico.

La cultura concreta se presenta, entonces, como la condición de posibilidad que confiere sentido y legitimidad a una filosofía que pueda reconocerse como latinoamericana. Fernet-Betancourt advierte, sin embargo, el carácter profundamente problemático y disputado de este fenómeno, subrayando que ni la existencia efectiva ni la interpretación del estatuto de dicha filosofía han alcanzado aún consenso. Esta indeterminación en torno a su origen

y validez no es un defecto colateral, sino que forma parte constitutiva de la propia tradición cultural del continente, expresa el momento reflexivo en que la cultura latinoamericana toma conciencia de sí misma. En el trasfondo de este debate se dirime, en última instancia, la afirmación de la dignidad ontológica y antropológica de América, cuya presencia atraviesa al mismo tiempo la obra de Rodolfo Kusch.

Así, el carácter conflictivo de la cultura latinoamericana se comprende desde su génesis histórica, ya que es la manifestación de un conflicto intercultural fundamental, en la medida en que refleja en su seno la tensión persistente entre la herencia indígena y la herencia europea. Este conflicto no sólo constituye su punto de partida, sino también el lugar fecundo desde el cual se abre la posibilidad de repensar el sentido mismo del filosofar en América Latina.

En definitiva, las reflexiones desarrolladas a lo largo de este capítulo permiten proponer tres aristas complementarias para abordar desde una perspectiva intercultural el problema de la filosofía y su enseñanza en América Latina.

En primer lugar, partimos de entender que toda práctica filosófica implica una decisión epistemológica y pedagógica por parte del docente. En este sentido, enseñar filosofía no consiste únicamente en transmitir contenidos conceptuales canónicos, sino en problematizar los supuestos desde los cuales se define qué es pensar y desde qué horizonte cultural se piensa. Esta problematización inicial abre la posibilidad de un filosofar situado, capaz de interrogar su propio contexto histórico y cultural.

En segundo lugar, el análisis de la perspectiva filosófica intercultural permite comprender que la crítica al universalismo abstracto del pensamiento occidental no implica renunciar a la idea de universalidad, sino reconstruirla a partir del diálogo entre culturas. La interculturalidad, entendida como proyecto filosófico y político, propone un descentramiento de la razón occidental y una apertura hacia formas plurales de racionalidad, particularmente aquella

expresada en los saberes indígenas. De este modo, la Filosofía Latinoamericana puede configurarse como un espacio de traducción entre mundos culturales, donde la filosofía se reubica en su dimensión contextual y transformadora.

Finalmente, la revisión de las denominadas filosofías originarias muestra dos caminos posibles en la relación entre filosofía y pensamiento indígena: uno que intenta homologar las elaboraciones filosóficas indígenas a los parámetros de la tradición europea y otro que busca comprenderlas “desde adentro”, reconociendo su propia lógica de sentido. Esta segunda vía se vincula directamente con la propuesta intercultural, pues asume la pluralidad epistemológica como punto de partida para la reconstrucción del filosofar latinoamericano.

En conjunto, estas aristas coinciden en la necesidad de una filosofía que, más que repetir esquemas teóricos ajenos, se sitúe en el cruce entre historia, cultura y educación. Problematizar la enseñanza de la filosofía desde un horizonte intercultural no significa sólo incluir contenidos diferentes, sino repensar la práctica misma de filosofar como un ejercicio crítico, dialógico y situado que permita construir espacios de pensamiento capaces de articular los saberes ancestrales, las experiencias contemporáneas y las aspiraciones comunes de nuestros pueblos.

## Referências

ARGUMEDO, Alcira. **Los silencios y las voces en América Latina**: Notas sobre el pensamiento nacional y popular. Buenos Aires: Colihue, 2009.

CERLETTI, Alejandro. **La enseñanza de la filosofía como problema filosófico**. Buenos Aires: Libros del Zorzal, 2008.

DUSSEL, Enrique; MENDIETA, Eduardo; BOHÓRQUEZ, Carmen (Eds.). **Historia del pensamiento filosófico latinoamericano, del Caribe y “latino” (1300–2000)**: Historia, corrientes, temas y filósofos. México: Siglo XXI, 2009.

FORNET-BETANCOURT, Raúl. **Estudios de Filosofía Latinoamericana**. México: Universidad Autónoma de México, 1992.

FORNET-BETANCOURT, Raúl. **Transformación intercultural de la filosofía: Ejercicios teóricos y prácticos de filosofía intercultural desde Latinoamérica en el contexto de la globalización**. Bilbao: Desclée de Brouwer, 2001.

FRANCIA, Timoteo; TOLA, Florencia. **Reflexiones dislocadas: Pensamientos políticos y filosóficos qom**. Buenos Aires: FFyLL UBA - Rumbo Sur, 2011.

KUSCH, Rodolfo. **América profunda**. Buenos Aires: Biblos, 1999.

LEÓN-PORTILLA, León. El pensamiento náhuatl. In: L. Robles (Ed.) **Filosofía iberoamericana en época del encuentro**. México: Trotta, 1992.

MAYZ VALLENILLA, Ernesto. **El problema de América**. Caracas: Equinoccio - Universidad Simón Bolívar, 1992.

MIGNOLO, Walter. **The politics of decolonial investigations**. London: Duke University Press, 2021.

TUBINO, Fidel. La interculturalidad crítica como proyecto ético-político. In: ENCUENTRO CONTINENTAL DE EDUCADORES AGUSTINOS, 2005, Lima. p. 24-28.

VIVÉIROS DE CASTRO, Eduardo. Perspectivismo y multinaturalismo en la América indígena. In: SURRALLÉS, Alexandre; GARCÍA HIERRO, Pedro (Eds.) **Tierra adentro: Territorio indígena y percepción del entorno** (pp. 37–44). Copenhague: IWGIA, 2004.

WALSH, Catherine. Interculturalidad crítica y educación intercultural. In: VIAÑA, Jorge; TAPIA, Luis; WALSH Catherine (Eds.) **Construyendo interculturalidad crítica**. La Paz: Instituto Internacional de Integración del Convenio Andrés Bello, 2010.

WALSH, Catherine. Interculturalidad y (de)colonialidad: Perspectivas críticas y políticas. In: XII CONGRESO DE LA ASSOCIATION INTERNATIONALE POUR LA RECHERCHE INTERCULTURELLE (ARIC), 2009, Florianópolis, Brasil.

WRIGHT, Pablo. **Ser-en-el-sueño: Crónicas de historia y vida toba**. Buenos Aires: Biblos, 2009.

# REFilo

REVISTA DIGITAL DE ENSINO DE FILOSOFIA

ISSN: 2448-0657  
periodicos.ufsm.br/refilo  
Universidade Federal de Santa Maria/UFSM  
Santa Maria, RS, Brasil



This work is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International (CC BY-NC 4.0)