



HUMANITAS
HODIE 2021
Vol. 4, n.º. 1

RECIBIDO: 31 DE AGOSTO DE 2021
APROBADO: 13 DE OCTUBRE DE 2021

EL DIÁLOGO COMO EJERCICIO ESPIRITUAL PARA LA CONSTITUCIÓN DE LA EMPATÍA

Dialogue as a spiritual exercise for the constitution of empathy

Liz Katherine Cañón Parra¹

*Solo quien es capaz de un verdadero encuentro con el otro está en
disposición de encontrarse auténticamente consigo mismo, resultando
lo contrario también verdadero.*
(Hadot, 2006, p. 36)

RESUMEN

Con el pasar de los años, se ha observado cómo los avances tecnológicos han permeado la vida del hombre y el mal uso de los aparatos tecnológicos ha generado una pérdida de la empatía, que en cierta medida se da gracias al diálogo. En este artículo se busca defender la importancia del diálogo para la constitución de la empatía y su implicación en el examen que de sí mismo hacen las personas —al ser un aspecto fundamental en la vida del ser humano—, así como en el conocimiento del otro. Inicialmente, se parte de las consideraciones de Pierre Hadot, quien ha estudiado el asunto del diálogo como ejercicio espiritual; posteriormente, se hace un acercamiento al diálogo con el otro desde la postura gadameriana y, por último, se constituye el asunto del diálogo como generador de empatía, desde los postulados de Edith Stein. Este documento nace del Seminario de Filosofía y su enseñanza en el marco de la perspectiva de filosofía como forma de vida del Doctorado Interinstitucional en Educación de la Universidad Pedagógica Nacional.

Palabras clave: diálogo, empatía, ejercicio espiritual, examen de sí, otredad.

1 Licenciada en Educación Preescolar, magíster en Ciencias de la Educación y estudiante del Doctorado Interinstitucional en Educación, Énfasis en Filosofía y Enseñanza de la Filosofía. Universidad Pedagógica Nacional, Bogotá, Colombia. Correo electrónico: kathecanonp@gmail.com

ABSTRACT

Over the years, it has been observed how technological advances have permeated the life of man and the misuse of technological devices has generated a loss of empathy, which to some extent occurs thanks to dialogue. This article seeks to defend the importance of dialogue for the constitution of empathy and its implication in the examination that people make of themselves -because it is a fundamental aspect in the life of the human being-, as well as in the knowledge of the other. Initially, it starts from the considerations of Pierre Hadot, who has studied the issue of dialogue as a spiritual exercise; later, an approach is made to the dialogue with the other from the Gadamerian position and, finally, the issue of dialogue is constituted as a generator of empathy, from the postulates of Edith Stein. This document is born from the Philosophy Seminar and its teaching within the framework of the perspective of philosophy as a way of life of the Interinstitutional Doctorate in Education of the National Pedagogical University.

Keywords: dialogue, empathy, spiritual exercise, self-examination, otherness.

INTRODUCCIÓN

Con el paso del tiempo se ha observado cómo las sociedades humanas se han transformado, los avances tecnológicos evolucionan cada vez más rápido, la pobreza aumenta cada día, las personas están más ocupadas y las políticas educativas cada vez más alejadas de los verdaderos problemas que aquejan a los estudiantes. Este proceso de transformación que se genera gracias a los avances científicos y tecnológicos de los siglos xx y xxi ha afectado de forma directa las relaciones con el otro, aspecto que resulta fundamental para el desarrollo de la sociedad, ya que como seres sociales los seres humanos necesitan del otro para poder avanzar. La tecnología se ha presentado como una herramienta que le ha permitido al hombre satisfacer sus necesidades y optimizar sus actividades diarias, “ofrece un abanico de beneficios al ser humano, puesto que agiliza, facilita, ahorra tiempo y esfuerzo en su vida cotidiana, es decir, lo convierte en un sujeto eficiente en cuanto a su desempeño operativo se refiere” (Cañón *et al.*, 2017, p. 92). Sin embargo, esta requiere de cierta responsabilidad puesto que

seduce; hace que olvidemos lo que sabemos de la vida. Lo nuevo —por viejo que sea— se confunde con el progreso. Pero, en consecuencia, de nuestro entusiasmo, nos olvidamos de nuestra responsabilidad *para con* lo nuevo, para con las generaciones venideras. (Turkle, 2017, p. 27)

Este olvido, de una u otra manera, ha repercutido en la vida del ser humano, más específicamente en el caso del olvido del diálogo con el otro, dado que “nuestra tecnología nos está silenciado, nos está, en cierto modo ‘curando de hablar’. Estos

silencios (...) han dado lugar a una crisis de empatía que nos ha mermado en el hogar, el trabajo y la vida pública” (p. 22). Cuando tenemos al otro cara a cara, aprendemos a escuchar y a escucharnos, de tal manera que se desarrolla la empatía, razón por la cual el diálogo con el otro es el acto más humanizador que el hombre puede realizar. En razón a esto, el presente artículo se desarrolla en torno a la influencia del diálogo para el surgimiento de la empatía, para lo cual es fundamental estudiar el diálogo como una práctica filosófica —ejercicio espiritual—, que conlleva un diálogo con el otro.

EL DIÁLOGO COMO PRÁCTICA FILOSÓFICA —EJERCICIO ESPIRITUAL—

Desde la perspectiva de Hadot (2006), la filosofía es en sí misma un ejercicio espiritual planteado para transformar la manera de percibir el mundo y a los demás, por lo que la actividad filosófica no solo se puede situar en la generación de conocimiento, toda vez que

consiste en un proceso que aumenta nuestro ser, que nos hace mejores. Se trata de una conversión que afecta a la totalidad de la existencia pues es una práctica voluntaria, personal, destinada a operar una transformación del individuo, una transformación de sí. (p. 25)

Por esta razón, los ejercicios espirituales propenden a la transformación del yo, en su manera de ser individuo. No obstante, este proceso de conversión conduce a una serie de prácticas filosóficas que favorecen la renovación del pensamiento y el actuar del ser; de ahí que el filósofo acompañe su vida con ejercicios que le permitan renovarse cada día, como en el caso del diálogo como ejercicio espiritual.

El estudio del diálogo como ejercicio espiritual implica hacer un recorrido por la teoría planteada por el filósofo Pierre Hadot, que en su libro *Ejercicios espirituales y filosofía antigua* hace referencia a todos aquellos ejercicios que permiten transformar al hombre, a saber, aprender a leer, aprender a dialogar, aprender a vivir y a morir. En efecto, es importante señalar que estos “corresponden a un cambio de visión del mundo y a una metamorfosis de la personalidad. La palabra ‘espiritual’ permite comprender con mayor facilidad que unos ejercicios como estos son producto no solo del pensamiento, sino de una totalidad psíquica del individuo” (2006, p. 24). Pero esta totalidad psíquica del hombre busca el cuidado del alma mediante la separación de pasiones y preocupaciones, dado que “el alma alcanza su plenitud de bondad una vez que, habiendo dejado caer a sus pies todo lo malo, gana altura y accede a los pliegues más íntimos de la naturaleza” (p. 45). Empero, para que se ge-

nera ese cuidado del alma, debe existir una constante evaluación de sí, toda vez que esta —una vida examinada— le permite al hombre corregir su obrar y, asimismo, liberar su alma, lo que constituye una invitación a la tranquilidad, un dejar de lado las preocupaciones que nos allegan por el futuro incierto y hacen olvidar el valor inigualable que tiene el hecho de existir (Hadot, 2006).

Para la liberación del alma, tanto los estoicos como otras escuelas clásicas sugerían el examen de conciencia, puesto que consiste en una revisión o proyección de lo que se ha hecho o se hará, que se orienta no solo a la generación de culpas sobre los errores, sino a la corrección y mejoría de la propia forma de ser, tal como se puede ver en el diálogo que Sócrates practicaba con sus discípulos. En este, invitaba a dirigir la atención sobre uno mismo; a saber, “Sócrates acusa a sus interlocutores con preguntas que les ponen en cuestión, que les obligan a prestar atención de sí mismos, a cuidarse de sí mismos” (p. 34). Si bien Sócrates cuestionaba a sus interlocutores, el diálogo socrático promueve el ejercicio espiritual interior, que exige al interlocutor cuestionarse y hacer de su alma lo más bella y sabia posible (Platón, 2008).

Ahora bien, hay que resaltar que en todo ejercicio espiritual existen dos rasgos que el filósofo que se ejercita debe asumir: en primer lugar, quien se dirige a la sabiduría debe aprender a vivir, a morir, a dialogar y a leer, puesto que “tal ejercicio conlleva una concentración del pensamiento sobre sí mismo, un gran esfuerzo de meditación, diálogo interior” (p. 40). En segundo lugar, debe ser capaz de pasar de la individualidad a la universalidad, “pasar de una visión de las cosas dominada por las pasiones individuales a una representación del mundo gobernada por la universalidad y la objetividad del pensamiento. Se trata de una conversión en la que está implicada la totalidad del alma” (Hadot, 2006, p. 42).

Lo anterior permite afirmar que uno de los objetivos principales de los ejercicios espirituales es el examen de sí, que conlleva una transformación propia en la manera de estar en el mundo: “es necesario obligarse a uno mismo a cambiar de punto de vista, de actitud, de convicción, y, por lo tanto, dialogar con uno mismo supone, al mismo tiempo, luchar consigo mismo” (p. 37). Esto conduce a la sabiduría, en la medida en que hay un autorreconocimiento como un ser no sabio capaz de examinarse a sí mismo:

es dirigir la atención sobre uno mismo, en pocas palabras, a ese célebre “conócete a ti mismo” (...) Conocerse a uno mismo supone reconocerse como no-sabio (es decir, no como *sophos*, sino como *philosophos*, en camino hacia la sabiduría), o bien reconocerse en su ser esencial (es decir, separar lo que no nos constituye de lo que sí nos constituye), o bien reconocerse en cuanto a su verdadero estado moral (es decir, examinando nuestra consciencia). (p. 35)

No obstante, hay que tener en cuenta que el diálogo como ejercicio espiritual encamina, también, al encuentro con el otro, porque “solo llega a ser verdaderamente diálogo en presencia ante otro y ante uno mismo. Desde este punto de vista todo ejercicio espiritual es dialógico en la medida en que supone un auténtico ejercicio de presencia, tanto ante uno mismo como ante otros” (p. 36). De ahí que la presencia del otro no solo permite mi reconocimiento, sino que, concede al hombre sentirse acompañado por alguien a quien reconoce, capaz de incomodar y desestabilizar su propio yo, lo que deriva en el perfeccionamiento, dado que

en la soledad, nos encontramos a nosotros mismos y nos preparamos para acudir a la conversación con algo que decir que sea auténtico, nuestro. Cuando confiamos en nosotros mismos, somos capaces de escuchar a los demás y de entender de verdad lo que tienen que decir. Y, además, cuando conversamos con los demás, mejoramos nuestra capacidad para dialogar con nosotros mismos. (Turkle, 2017, p. 23)

Es por esto que cada ser humano vive su experiencia de mundo a partir de sus intereses, o inquietudes —el otro es la condición de posibilidad para desplegar su ser en el mundo— (Arbeláez, 2018), puesto que este no es un ser terminado, es un ser que se construye con otros, en comunidad. Donde existen hombres capaces de estar en contacto con el otro, actuar, sentir y querer juntos, existirán hombres capaces de vivir en y como comunidad (Stein, 2003).

Sin embargo, el mal uso de la tecnología ha generado en el hombre el olvido del examen de sí mismo que conlleva el diálogo con el otro. Las personas están tan acostumbradas a andar conectadas a sus aparatos tecnológicos, que estar solos y examinarse a sí mismos les parece un problema.

EL DIÁLOGO CON EL OTRO

Para dar inicio al estudio del diálogo en relación con el otro, es perentorio resaltar la postura de Gadamer (1998c) como uno de los grandes expositores sobre este tópico, según el cual, el diálogo permite acercarnos a la comprensión del horizonte que tiene el otro, puesto que las personas ofrecen sus perspectivas y opiniones, con lo cual se aproximan a lo que el otro les ofrece. Es decir, el hombre admite que el otro puede aumentar su propio horizonte de comprensión, puesto que, en la medida en la que dialogamos, ampliamos nuestra comprensión e interpretamos el mundo (Viveros, 2019). En consonancia, Contreras (2018) afirma que “Gadamer toma el diálogo como modelo efectivo de realización del comprender y modo de ser propio del lenguaje, de la historia y del acuerdo básico de la sociedad” (p. 133) y agrega: “el

diálogo que somos recoge, pues, la dimensión comunitaria e histórica de los seres humanos y del mundo mismo tal como ha sido vivido y experimentado” (p. 135). Así mismo, Gadamer (1998a) establecía la comprensión como un asunto que se da de manera conversacional, el que prima el diálogo, esto es, “salir de sí mismo, pensar con el otro y volver sobre sí mismo como otro” (p. 356), puesto que, cuando se conversa con el otro, se comprende uno mismo y a su vez se interpela, de modo que el diálogo permite cobrar sentido a la vida humana.

No obstante, en este sentido de la vida humana, cabe decir que el diálogo permite construir comunidad mediante la comprensión del otro, toda vez que, al dialogar con el otro, el hombre construye su mundo pues no hay experiencia humana que se constituya fuera de la comunidad de diálogo, “sin el logos no existe lo que el hombre llama mundo. Solo a través del diálogo y del consenso se puede constituir la sociedad civil y la cultura que esta genera” (Fernández, 2006, p. 61). Pero “entenderse a sí mismo y entender a los otros implica aceptar el fluir del logos en la experiencia propia, de cada persona, tanto como en la experiencia de los otros” (Arbeláez, 2018, p. 30). De ahí que el logos manifieste su naturaleza en la conversación, en lo cual se entrevé que el diálogo va más allá de la conversación consigo mismo sino se da en la relación con el otro, puesto que no es factible ‘hablar’ en sentido de un lenguaje monológico. El lenguaje nace y vive en la conversación (Gadamer, 1998b). Es por esto que Gadamer —siguiendo la línea de los postulados de Platón— resalta la importancia del pensar en su naturaleza dialógica, dado que

si algo caracteriza a nuestro pensamiento es precisamente este diálogo interminable consigo mismo que nunca lleva a algo definitivo. (...) Es nuestra experiencia lingüística, la inserción en este diálogo interno con nosotros mismos, que es a la vez diálogo anticipado con otros y la entrada de otros en diálogo con nosotros, la que abre y ordena el mundo en todos los ámbitos de la experiencia. (p. 196)

En esta experiencia que se da con el otro, es importante decir que el diálogo faculta la participación de los hablantes, pues este “no es posible si uno de los interlocutores cree absolutamente en una tesis superior a otras, hasta afirmar que posee un saber previo sobre los prejuicios que atenazan al otro” (p. 117). De modo que este no es la imposición de saberes, sino el aprender a oír lo que el otro nos quiere decir, “la dialéctica (...) del diálogo radica tanto en el hablar como en el escuchar” (Arbeláez, 2018, p. 111), pero este saber escuchar es una virtud que requiere un esfuerzo de parte del ser humano, debido a que

la incapacidad de escuchar es un fenómeno tan familiar que no es preciso imaginar otros individuos que presenten esta incapacidad en un grado especial. Cada cual la experimenta en sí mismo lo bastante si se percata de las ocasiones en que suele desoír o escuchar mal. ¿Y no es una de nuestras experiencias humanas fundamentales el no saber percibir a tiempo lo que sucede en el otro, el no tener el oído lo bastante fino para “oír” su silencio y su endurecimiento? O también el oír mal. Es increíble hasta dónde se puede llegar en este punto. (...) El no oír y el oír mal se producen por un motivo que reside en uno mismo. Solo no oye, o en su caso oye mal, aquel que permanentemente se escucha a sí mismo, aquel cuyo oído está, por así decir, tan lleno del aliento que constantemente se infunde a sí mismo al seguir sus impulsos e intereses, que no es capaz de oír al otro. Este es, en mayor o menor grado, y lo subrayo, el rasgo esencial de todos nosotros. El hacerse capaz de entrar en diálogo a pesar de todo es, a mi juicio, la verdadera humanidad del hombre. (Gadamer, 1998d, p. 209)

De lo anterior se deduce que el diálogo es la puesta en escena de las diferencias y a su vez de la acción común de las personas, pues se establece un intercambio recíproco entre lo que recibe el otro y lo que puedo ofrecer al otro. Es un abrirse a la alteridad y aprender de su experiencia, por eso, “tomar en cuenta la otra voz que me habla diferente de mi propia voz, supone algunas virtudes. El que toma en cuenta la alteridad debe estar dispuesto a escuchar, estar dispuesto a dejarse transformar por las implicaciones prácticas de lo que el otro dice” (Aguilar, 2005, p. 54).

EL DIÁLOGO Y LA EMPATÍA

La experiencia que ocurre en el diálogo es un intento de constante cambio interior y exterior, puesto que es tener en cuenta al otro, como otro que posee una experiencia y un potencial de alteridad que va más allá de lo común, dado que implica siempre poner la atención en el otro, “la apertura al otro” y la reciprocidad con el otro (Vargas, 2015). Esto se debe a que, en la experiencia del diálogo,

se constituye entre el otro y yo un terreno común, mi pensamiento y el suyo no forman más que un tejido, mis palabras y los del interlocutor están llamados por el estado de discusión, ellos se insertan en una operación común de la cual ninguno de los dos es creador (...) Existe ahí un ser para dos, y el otro no es aquí para mí un simple comportamiento, en mi campo trascendental, ni por otra parte yo en el suyo;

somos uno para el otro colaboradores en una reciprocidad perfecta, nuestras perspectivas se deslizan una en la otra, coexistimos a través de un mismo mundo. (Merleau-Ponty, 1944, p. 407)

En esta coexistencia de mundo que se da mediante el diálogo y la otredad, se puede generar un fenómeno denominado empatía, dado que esta otorga un esfuerzo de comprensión del otro,

es un acto, que es originario como la vivencia presente, pero no original según su contenido, y este contenido es una vivencia que puede actuar-se de diferentes formas de realización, como recuerdo, como expectativa, fantasía. Cuando surge de mí repentinamente, está frente a mí como un objeto, por ejemplo, la tristeza que “leo en el rostro” de otros, pero mientras me vuelvo a las tendencias implícitas (trato de clarificar más el estado de ánimo, en que se encuentra el otro), ya no es objeto en el auténtico sentido, sino que me ha llevado a él, ya no estoy ahora vuelto a él, sino vuelto a su objeto en sí, estoy junto a su sujeto, en su lugar, y solo después de obtenida la claridad de su ejecución, la vivencia se me enfrenta de nuevo como objeto. (Stein, 1995, p. 31)

Es por esto que la empatía es un acto propio del ser humano que se genera en el diálogo con el otro, debido a que el hombre puede tener la experiencia del otro, “(...) sin tener en cuenta qué clase de sujeto es el que experimenta, ni de qué clase es el sujeto cuya conciencia se experimenta” (Stein citado en Calva, 2013, p. 83); así, capta la vida del otro y sus patrones culturales y sociales.

Y es que en el diálogo se genera un tipo de empatía por el cual recibimos a los otros, aprendemos a sentir y a sentirnos; de esta manera, se transmite el mundo de los valores a las personas y la constitución de la misma: “la empatía se da de manera natural en todos los hombres, pero un adecuado entrenamiento de la empatía nos permite conocer más profundamente el ‘mundo’ del otro, dando así posibilidades para una mejor relación y entendimiento entre los hombres” (Stein, 2005a, p. 160). Lo anterior se debe a que esta permite hacer el reconocimiento mutuo en medio de las diferencias.

Ahora bien, en este reconocimiento mutuo entre las diferencias hay que resaltar que la empatía posibilita la constitución de las personas, puesto que, en estos actos vivenciales que se desarrollan al empatizar con el otro, se generan vivencias emotivas:

toda acción del otro la experimento como brotando de un querer y este a su vez de un sentir. Con esto me ha sido dado igualmente un

estrato de su persona y un campo de valores que en un principio le son experienciales, campos que a su vez motivan también de modo significativo la expectativa de posibles actos futuros de voluntad y de acciones. Cada acción y también cada expresión corporal —una mirada, una sonrisa— me puede por eso ofrecer una mirada en el núcleo de la persona. (Stein, 1995, p. 171)

Al empatizar con el otro, podemos llegar a conocer sus motivaciones, sus valores, y, a su vez, su mundo, lo que nos permite nuestro propio conocimiento, toda vez que, al desarrollarse este fenómeno con personas diferentes, aprendemos lo que no somos, lo que somos más o menos respecto a los demás (p. 182).

En lo referente a la tecnología hay que decir que la presencia de un teléfono afecta la conversación entre personas, pues en el momento del diálogo frente a frente “si creemos que este nos puede interrumpir, mantenemos una conversación ligera” (Turkle, 2017, p. 36), lo que impide la conexión empática entre las personas. Si bien la tesis aquí no es antitecnología, sí es proconversación, toda vez que ha llegado el momento de poner a la tecnología en su lugar y reivindicar el papel del diálogo en la vida del ser humano. El hombre puede resistirse a esta, tal como lo enuncia Turkle (2017): “en un campamento de verano en el que están prohibidos todos los aparatos tecnológicos, los niños muestran un aumento de su empatía (...) un tiempo en que no tienes otra cosa que hacer aparte de pensar tranquilamente y hablar con tus amigos” (p. 24). Entonces, no todo está perdido; en la medida en que se puedan propiciar espacios de diálogo interno y diálogo con el otro, se podrán crear más espacios para el florecimiento de la empatía.

CONCLUSIONES

Con base en lo anterior, es importante resaltar que el reconocimiento del otro —que se genera en el diálogo— puede construir comunidad; en la medida en que la persona aprenda a reconocer como sería estar en el lugar del otro, a interpretar sus experiencias, a entender los sentimientos que el otro pueda llegar a tener, se puede llegar a construir una comunidad en torno al respeto por las vivencias del otro. Si las personas están abiertas a entender la postura del otro y no solamente la propia, allí podrá existir una vida comunitaria en la que se fortalezca la relación recíproca (Stein, 2005b). Así mismo, hay que resaltar que la empatía generada en el diálogo con el otro —que a su vez es un diálogo interno— permite al hombre examinarse a sí mismo y reconocer sus falencias, ya que faculta la adquisición de valores desconocidos por las personas. Cuando una persona empatiza, puede vivenciar valores o estratos correlativos de su propio ser que no le han sido develados en su experiencia

originaria. Además, hay que destacar que, cuanto mayor comprensión tenga de mí, mayor comprensión y entendimiento tendré del otro, de modo que tanto el diálogo interno —examen de sí— como el diálogo con el otro permitirán la constitución de mi yo como un sujeto capaz de entender y comprender la experiencia del otro.

Ahora bien, si se constituye el diálogo como una forma de vida, la persona se contempla como aquella capaz de reflexionar, meditar y pensar, no solo sobre sus acciones o su manera de obrar, La persona que quiere constituirse y construir comunidad debe encaminar sus pensamientos y esfuerzos para la transformación de mundo, con lo cual puede alcanzar una mayor conciencia que hace posible reconocer diferentes perspectivas de la razón humana: “el mayor bien para un hombre es precisamente este, tener conversaciones cada día acerca de la virtud y de los otros temas de los que vosotros me habéis oído dialogar cuando me examinaba a mí mismo y a otros (...)” (Platón, 2008, p. 180). En la medida en que el ser humano se examine a sí mismo, podrá comprender y analizar los efectos generados por el mal uso de la tecnología y no sólo el goce que esta genera, sino las consecuencias que repercuten en la vida.

Por último, es perentorio resaltar que el diálogo es, por tanto, un ejercicio espiritual que hace parte de la forma de vida de la persona, una situación permanente que se renueva y que debe examinarse en cada momento, pues la búsqueda del conocimiento debe constituir el horizonte de la vida del hombre. De ahí resulta ineludible que el filósofo adquiera un estilo de vida en pro de la sabiduría, con lo cual puede construir, indirectamente, un camino que aleje a la humanidad de todos los problemas que inciden en la vida del hombre.

REFERENCIAS

- Aguilar, M. (2005). *Diálogo y alteridad. Trazos de la hermenéutica de Gadamer*. Paideia.
- Arbeláez, T. (2018). *El diálogo como condición de formación*. Aula de Humanidades.
- Calva, A. (2013). *La persona humana en el pensamiento de Edith Stein*. Ocdmx.org.
- Cañón, L., Casas, D., Lozano, M., Morales, J. y Silva, W. (2017). *Capacidad y formación. El desarrollo humano como devenir del sujeto social*. Aula de Humanidades.
- Contreras, A. (2018). El otro cuya palabra puede transformarme. El papel de la alteridad en la hermenéutica de Gadamer. *Eidos*, (28), pp. 128-156. http://www.scielo.org.co/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1692-88572018000100128&lng=en&tlng=es
- Fernández, F. (2006). Conversación, diálogo y lenguaje en el pensamiento de Hans-Georg Gadamer. *Anuario Filosófico*, 39(85), pp. 55-76.
- Gadamer, H. (1998a). Destrucción y deconstrucción. En *Verdad y Método II*, pp. 349-359. Ediciones Sígueme.

- Gadamer, H. (1998b). ¿Hasta qué punto el lenguaje preforma el pensamiento? En *Verdad y Método II*, pp. 195-201. Ediciones Sígueme.
- Gadamer, H. (1998c). Hermenéutica clásica y hermenéutica filosófica. En *Verdad y Método II*, pp. 95-118. Ediciones Sígueme.
- Gadamer, H. (1998d). La incapacidad para el diálogo. En *Verdad y Método II*, pp. 203-212. Ediciones Sígueme.
- Hadot, P. (2006). *Ejercicios espirituales y filosofía antigua*. Siruela.
- Merleau-Ponty, M. (1944). *Phénoménologie de la Perception*. Gallimard.
- Platón. (2008). Apología de Sócrates. En *Diálogos I*. Gredos.
- Stein, E. (1995). *Sobre el problema de la empatía*. (A. Pérez, trad.). Universidad Iberoamericana.
- Stein, E. (2003). Fundamentos teóricos de la labor social de la formación. En *Obras completas IV. Escritos antropológicos y pedagógicos*. Monte Carmelo, pp. 127-148.
- Stein, E. (2005a). Sobre el problema de la empatía. En *Obras Completas II. Escritos filosóficos. Etapa fenomenológica*. Monte Carmelo, pp. 55-204.
- Stein, E. (2005b). Estudio segundo: Individuo y comunidad. En *Obras Completas II. Escritos filosóficos. Etapa fenomenológica*. Monte Carmelo, pp. 343-525.
- Turkle, S. (2017). *En defensa de la conversación*. Ático de los Libros.
- Vargas, P. (2015). Una educación desde la otredad. *Revista Científica General José María Córdova*, 14(17), pp. 199-222. <https://doi.org/10.21830/19006586.9>
- Viveros, E. (2019). El diálogo como fusión de horizontes en la comprensión hermenéutica de Gadamer. *Perseitas*, 7(2), pp. 341-354.