



El diálogo como posibilidad de fundamento ético en la educación

Por ALEX CÁRDENAS GUENEL

alexcardenas@live.cl

1. Lenguaje y experiencia dialógica

El ser humano es un ser cultural en tanto que ha nacido en una determinada comunidad de vida y se ha desarrollado mediante la socialización con las demás personas. Su mundo se constituye a partir de la interiorización de las formas de pensar, sentir y actuar, ayudando al mismo tiempo a transmitir, conservar y transformar una cultura que es dinámica y cambiante. Las comunidades de vida en que nacen las personas, se constituyen como comunidades de sentido en tanto que otorgan los instrumentos necesarios para generar un sentido compartido a la realidad del propio entorno. La cultura se manifiesta en un proceso de construcción continuo mediante la interacción comunicativa entre las personas (Rodrigo, 1999).

No es menos cierto que el estar en contacto con la realidad es estar en contacto con una comunidad lingüística, de manera que toda explicación acerca de los estados y situaciones del mundo objetivo dependen del uso interpretativo de un lenguaje común. Esto implica compartir previamente una precomprensión lingüística o un horizonte de sentido por parte de los miembros de una comunidad de interpretación. El lenguaje no solo viene a representar los objetos o hechos, ni se constituye como propiedad de un individuo, sino que crea un plexo de sentido intersubjetivamente compartido que logra manifestarse en expresiones culturales y sociales (Habermas, 2011). En este sentido, la posibilidad de acceso a nuevas experiencias se genera desde la apertura de la experiencia articulada lingüísticamente como puente entre las propias experiencias que se tienen del mundo con otros mundos de experiencias posibles. Es decir, la apertura y ampliación del propio campo experiencial se desarrolla mediante la posibilidad de generar una unidad en el entendimiento mutuo (Mortalla, 1991).

Asimismo, las pretensiones de verdad se desempeñan discursivamente dentro del contexto de justificación correspondiente. Sin embargo, pese a que la verdad no puede asimilarse ni a la certeza de acción ni a la aseverabilidad justificada, constantemente en el mundo de la vida





los sujetos operan con la distinción entre creer y saber, buscando justificar las creencias con razones convincentes puesto que dependen de las certezas de acción ante un mundo que se supone objetivo. Esto significa que la justificación se convierte en una necesidad práctica de confiar en lo que incondicionalmente es tenido por verdadero, lo cual sólo puede ser satisfecha mediante una reinterpretación de las creencias discursivamente justificadas en verdades que orienten la acción. Por ello, Rorty interpreta el lenguaje como un instrumento en el que los seres humanos logran adaptarse a su entorno y satisfacer sus necesidades dentro del mundo de la vida (Habermas, 2011).

En particular, la autenticidad del ser del lenguaje acaece en la conversación mediante un ejercicio de entendimiento que no es unidireccional ni menos un mero instrumento comunicativo de la propia voluntad, sino que acontece en un mutuo entendimiento como proceso vital de una comunidad de vida en el que se manifiesta y representa el mundo. El mundo es la base común que une a los que se comunican entre sí. En palabras de Gadamer (2001):

todas las formas de la comunidad de vida humana son formas de comunidad lingüística, más aún, hacen lenguaje. Pues el lenguaje es por su esencia el lenguaje de la conversación. Sólo adquiere su realidad en la realización del mutuo entendimiento. Por eso no es un simple medio para el entendimiento. (p. 535)

El lenguaje acontece en el diálogo como el camino de la verdad mediante la comprensión, porque ciertamente el lenguaje otorga la posibilidad de encontrarse con el mundo, con los otros e incluso con nosotros mismos. En este sentido, la verdad no existe fuera del lenguaje sino en el encuentro del intérprete con la cosa. La verdad viene a ser el mundo representado en el lenguaje, esto es que el ser verdadero de las cosas acaece en su manifestación lingüística. Por tanto, en la medida que cada mundo lingüístico determina la construcción de la realidad, la verdad es alcanzada mediante el consenso. El lenguaje viene a ser la forma intersubjetiva de comprender la verdad basada en nuestra experiencia del mundo (López, 2000).

Por otro lado, en el encuentro con el otro es fundamental la habilidad de empatizar toda vez que permite tanto mantener la relación comunicativa como lograr una amplitud en la comprensión del otro. En efecto, para que la comunicación entre las personas no se torne complicada, es necesario evitar que aumenten los malentendidos. Esto apunta a la capacidad





de “metacomunicar”, en tanto que cuando se dice algo, se debe tener la capacidad de decir lo que se pretende decir, hablando el sentido directo o explícito del mensaje y considerando tanto su significado como sus posibles efectos, ya que en la comunicación, los presupuestos, eufemismos, mensajes indirectos o implícitos, pueden producir una serie de malentendidos (Rodrigo, 1999). Es así como Ana Vian (2011) señala que:

Sólo existe diálogo si media un compromiso mutuo, expreso o implícito, para el intercambio, y si ese compromiso se demuestra y revisa periódicamente, con signos visibles y explícitos, para reparar fallos de atención y comprensión, tensiones en el reparto de derechos y deberes interlocutivos, para ajustar armónicamente comportamientos, sentimientos y actitudes durante el encuentro, etc. (p. 167)

Conforme a lo anterior, la experiencia dialógica posee la estructura de la pregunta, puesto que las experiencias se adquieren mediante la actividad de preguntar. La pregunta en tanto que apertura y limitación de un determinado horizonte permite el desarrollo de la conversación, lo que en efecto, permite que surjan diversas posibilidades de respuestas como explicación de una determinada cosa. El arte de preguntar es considerado por Gadamer (2001) como el arte de pensar, en el sentido de que realizar las preguntas en un horizonte y orientación adecuada puede generar una auténtica discusión, en la medida que los interlocutores logren ponerse bajo la dirección del tema abordado en común. Esto es que para generar una respuesta adecuada es necesario plantear una pregunta con sentido de apertura y limitación desde una determinada perspectiva.

En la experiencia dialógica, el planteamiento de una pregunta tiende a presentarse como algo más difícil que contestar, viéndose esto reflejado en los diálogos platónicos. Asimismo para poder preguntar se requiere el deseo de querer saber, es decir, saber que no se sabe. La pregunta se sitúa por delante de todo conocimiento y discurso que busca conocer el contenido de las cosas. Un diálogo que pretenda explicar una cosa debe abordar el asunto a través de una pregunta. Por eso el desarrollo de la dialéctica se da en preguntas y respuestas. Todo saber pasa necesariamente por la pregunta en cuanto que implica una apertura sobre la idea de no estar fijada la respuesta. Preguntar es una forma de poner en desvelo el cuestionamiento de lo que se pregunta, en tanto que la pregunta no es sólo apertura sino que también se presenta como delimitación a partir del horizonte de la pregunta. De tal forma que cuando no



hay un planteamiento destacado con claridad, tiende a perderse el horizonte de sentido respecto del tema sobre el que se orientan los interlocutores. Ergo, un diálogo auténtico requiere de preguntas con sentido en que sea posible la respuesta que conduzca a aquella situación de suspensión entendida como apertura de una posible toma de decisión. No obstante, una pregunta sin sentido no significa que no sea verdadera, sino que se encuentra perdida en su orientación y por tanto dificulta la autenticidad del diálogo (Gadamer, 2001).

Un diálogo auténtico tiende a disminuir las posibilidades de control y dirección respecto al modo como desearían llevar a cabo la conversación los interlocutores, bajo la idea de que una verdadera conversación es una forma de entrar y enredarse en ella por parte de los dialogantes tal como si ellos estuvieran dirigidos por el propio curso y desenlace del diálogo. La comprensión que se genera sobre lo que alguien dice es una forma de ponerse de acuerdo en la cosa, no así el ponerse en el lugar del otro como una forma de reproducir sus vivencias. El lenguaje se constituye como el lugar donde ocurre el acuerdo por parte de los interlocutores y el consenso sobre la cosa (Gadamer, 2001).

El diálogo implica la fusión de horizontes en tanto que cada individuo que intenta comprender al otro debe entender que cada sujeto posee una determinada historia que le concede una determinada forma de entender el mundo. El horizonte es abarcar todo lo que es visible desde un cierto punto de manera que quien tiene un horizonte no está limitado a lo más cercano, sino que puede ver por encima de ello pudiendo incluso ampliar el horizonte. La apertura a nuevos horizontes es una cuestión propia del comprender. Un desplazamiento hacia la situación de otra persona es una forma de comprensión de su alteridad y de su horizonte que no es una cuestión de empatía de una individualidad en la otra, ni sumisión del otro, sino más bien, es un ascenso hacia una generalidad superior que sobrepasa las particularidades de ambos interlocutores (Gadamer, 2001).

La experiencia dialógica hace posible el acontecer del logos que se sobrepone a las opiniones particulares mediante un pensar común que consiste en mirar juntos la unidad de la cosa desde una lógica del lenguaje compartido, permitiendo así una productividad en los planteamientos dialécticos de la interpretación. En este sentido el diálogo es un “fin-en-sí” que como proceso del entendimiento mutuo, mantiene siempre una proyección abierta





respecto de la lógica propia del comprender lingüístico. Es así como al situar el proceso hermenéutico en relación al diálogo, el horizonte hermenéutico se estructura como el horizonte del preguntar. Este horizonte de la pregunta es una forma de anticipación a una totalidad que se manifiesta en el lenguaje bajo la conceptualización de una originaria y convergente fusión de horizontes siempre abierta. El horizonte de nuestro conocer se encuentra determinado por el preguntar que se manifiesta en el diálogo como posibilidad de configurar el ser. En el horizonte de la pregunta, el comprender se convierte en un auténtico acontecimiento de sentido en cuanto que las posibilidades de sentido pueden mantenerse abiertas de tal forma que sean integradas en la propia opinión, esto es que la lógica de pregunta y respuesta permite la manifestación relacional de una comprensión dialógica (Moratalla, 1991). Por ello, Gadamer (2006) plantea que:

Hablar unos con otros pone de manifiesto un aspecto común de lo hablado. La verdadera realidad de la comunicación humana consiste en que el diálogo no impone la opinión de uno contra la de otro ni agrega la opinión de uno a la de otro a modo de suma. El diálogo transforma una y otra. Un diálogo logrado hace que ya no se pueda recaer en el disenso que lo puso en marcha. La coincidencia que ya no es mi opinión ni la tuya, sino una interpretación común del mundo, posibilita la solidaridad moral y social (p. 185).

El diálogo como capacidad natural del hombre, mantiene ciertamente un papel relevante en las relaciones humanas ya que por medio del lenguaje se logran generar intercambios dinámicos entre los interlocutores. La apertura hacia el otro y viceversa, es lo que permite que los hilos de la conversación puedan ir y venir de uno a otro. Cuando dos personas se encuentran e intercambian impresiones, hay dos visiones del mundo que se confrontan. Es decir, no es la visión del mismo mundo. En la conversación con el otro se produce una ampliación de la propia individualidad junto al posible acuerdo al que la razón invita. Ante esto, cuando surge el problema del diálogo entre dos o más sujetos, tiende a suceder que el oír mal radica principalmente en la disposición que se tenga como interlocutor, que por lo general está relacionado con un permanente escucharse así mismo a partir de los propios impulsos e intereses. Por eso, a juicio de Gadamer, el hacerse capaz de entrar en diálogo es la verdadera humanidad del hombre (Gadamer 2006).

2. Ética y experiencia dialógica





El que las personas logren poner algo en común, es para Jaspers (1961) lo que se entiende por comunicación. Un proceso en el que libremente se asumen decisiones de sentido de la propia vida. El ser humano en tanto que es posibilidad y acción, logra por medio de una conciencia que es trascendente, dirigirse a un otro, de tal forma que el hombre siempre es en comunicación. En la comunicación existencial, la relación que se despliega entre dos sí mismos apunta a la mutua creación en libertad de decisión por medio de lo que se tiene y se pone en común, que constituye la verdad.

La experiencia nos muestra que es difícil generar acuerdos sobre lo verdadero, llegándose incluso a desconfiar de la posible veracidad. Sin embargo, se entiende que la verdad de la existencia no es fija o definitiva puesto que al ser la existencia un acto, siempre podemos ser. Esto es que como seres vivientes nunca estamos concluidos. La verdad existencial posee un carácter hermenéutico fundamental en el ser humano a partir del hecho de que como es un ser que se encuentra en constante devenir, comprende que si la verdad es lo que se interpreta, siempre cabe una nueva interpretación y comprensión de la verdad de las cosas. Por ello, si la conciencia existencial es siempre interpretación inconclusa, la verdad deviene, no es fija y por tanto cada interpretación es un límite que genera una apertura a nuevas posibilidades de comprensión (Villarino, 2009).

En la experiencia dialógica las personas logran saber si sus necesidades e intereses subjetivos pueden plantearse intersubjetivamente como exigencia objetiva. Para ello, se debe buscar el acuerdo desinteresadamente pudiendo conocerse a sí mismo en sentido moral. Asimismo, esto implica un reconocimiento del otro como interlocutor legítimo (Águila, 2004). En interacción comunicativa están presente las subjetividades que actúan concretamente en un mundo objetivado que se construye en virtud de la palabra que se dirige a un otro. El encontrarse con otro es establecer un vínculo como acción comunicativa que contiene una cierta experiencia moral, esto es propio de una eticidad de la vida (Giannini, 2007).

El encuentro con el otro es un querer comprenderle en tanto que comprender a una persona implica hablarle aceptando su existencia como un “dejar-ser”. En este sentido, el pensar resulta inseparable de la expresión que consiste en instituir la socialidad (Lévinas, 1951).





Incluso, no es menor el hecho de que el proceso de construcción moral posee su fundamento en el diálogo desplegado tanto consigo mismo como con los demás. El diálogo como manifestación del encuentro con el otro, permite la comprensión y el entendimiento bajo una experiencia común mediada por el lenguaje que hace del ser humano un ser ético que confiere sentido a la existencia humana (Ascencio, 2012).

En este sentido, desde la ética del diálogo cabe considerar que la legitimidad de las normas morales se fundamenta en la racionalidad de un consenso racional, lo cual permite el progreso del género humano. Un consenso racional en la legitimación de normas para la convivencia pasa por el reconocimiento intersubjetivo de su validez, que se manifiesta en el discurso motivado por la búsqueda cooperativa de la verdad. En este sentido, la ética del diálogo se fundamenta en la racionalidad, la cual se opone a los irracionalismos subjetivistas (Adela Cortina, 2000). Es así como Adela Cortina (2009) señala que:

El diálogo es un camino que compromete en su totalidad a la persona de cuantos lo emprenden porque, en cuánto se introducen en él, dejan de ser meros espectadores, para convertirse en protagonistas de una tarea compartida, que se bifurca en dos ramales: la búsqueda compartida de lo verdadero y lo justo y la resolución justa de los conflictos que van surgiendo a lo largo de la vida (p. 208).

Sobre esto, es necesario que el diálogo se emprenda con seriedad y disposición a escuchar al interlocutor; lo que también implica estar dispuesto a expresar el propio punto de vista, de manera que sea posible un entendimiento mutuo que lleve a decisiones justas, es decir, a acuerdos que atiendan a intereses universalizables (Cortina, 2009). Todo diálogo es una invitación a pensar bajo un entendimiento mutuo. Esto es que una experiencia dialógica auténtica no debe aferrarse dogmáticamente a las ideas como si constituyesen verdades absolutas. En la experiencia dialógica existe una progresión dialéctica que aproxima a los participantes a formas de conocimiento. En el cruce de las ideas que se manifiestan en dicha experiencia, se hace necesario establecer acuerdos mínimos que permitan avanzar en una búsqueda compartida. En este sentido, hay condiciones que son necesarias para que se produzca el diálogo. Estas condiciones son: reconocer la propia ignorancia, querer aprender, y tener la voluntad de respetar la persona del otro. De manera que este proceso dialéctico se sitúa como un auténtico ejercicio ético (Rodríguez, 2014).





Ethos dialógico y experiencia pedagógica

En efecto, el ethos dialógico es fundamental en la experiencia pedagógica, puesto que la educación es una interacción continua a partir del lenguaje que posibilita el acuerdo como reconocimiento de la intersubjetividad (García, 1993). Asimismo la acción comunicativa se manifiesta en la experiencia pedagógica permitiendo la reproducción cultural, la integración social y la socialización, toda vez que la relación intersubjetiva de los sujetos capaces de lenguaje y acción logran entenderse entre sí (Miranda, 1991).

El lenguaje juega un papel fundamental en la manifestación dialógica, siendo incluso, un aspecto contenido en la propia ética como fundamento en la educación. La experiencia pedagógica exige necesariamente estar situado más allá de los aspectos meramente instrumentales, puesto que la educación debe estructurarse comunicativamente mediante el diálogo y la cooperación para generar acuerdos bajo un auténtico sentido de solidaridad. La solidaridad constituye la fuerza integradora que posibilita no solo la integración y regulación social de un sistema democrático, sino también, permite la toma de decisiones de un modo colectivo. En efecto, el carácter deliberativo de la democracia puede situarse como herramienta en la realización de un proceso educativo inclusivo, en donde exista un reconocimiento auténtico de la alteridad, esto es, una integración del otro sin que deba abandonar su propia cultura (Cuchumbé & Giraldo, 2013).

El desarrollo de una conciencia dialógica implica la consideración de una reciprocidad comunicativa en la que el propio sujeto en tanto que sujeto intersubjetivo y socializado, se encuentre situado por sobre las libertades coyunturales como individuo particular. Esto es una concepción ética basada en el reconocimiento intersubjetivo, la reflexión y la autonomía como generador de una democratización profunda en la sociedad civil (Araya, 2011).

El diálogo intersubjetivo se sitúa como posibilidad de encuentro de lo humano desde el lenguaje, posibilitando el desarrollo de mundos de significados y redes sociales construidas a partir de las interpretaciones y acciones que tiendan hacia procesos de transformación de una educación más democrática. Ciertamente el diálogo intersubjetivo debe formar parte





fundamental en la práctica educativa toda vez que la intersubjetividad y el consenso se constituyen como bases epistemológicas y axiológicas del quehacer educativo (Vila, 2011).

Efectivamente, en la experiencia dialógica se hace necesario contar con un bagaje común para lograr entenderse. Y esto no solo tiene que ver con un entendimiento común, sino también, con un sentir común. Es decir, que el sujeto inmerso en el diálogo, no solo es capaz de pensar de acuerdo consigo mismo y en el lugar del otro, sino que además, debe lograr comunicar sus sentimientos como base de la comunicabilidad. En este sentido, el diálogo no pasa por un mero argumentar bajo determinadas reglas lógicas, sino sobre todo, por la capacidad de *sin-tonizar*. Por ello, la posibilidad de sintonizar de los interlocutores permite llegar a acuerdos consentidos (Cortina, 2007).

Por ello la emotividad también es importante en la experiencia pedagógica ya que esta implica que se proyecten y reciban las emociones antes, durante y después de las interacciones entre los interlocutores. En este sentido, la ansiedad es un elemento emotivo que perturba la comunicación, puesto que genera incomodidad y preocupación. Controlar esto requiere cierta tolerancia frente a la ambigüedad que pueda existir frente a informaciones que resulten desconocidas. Otro elemento emotivo fundamental, es la empatía como facultad de identificarse con el otro y de sentir lo que él siente, es decir, comprender la situación particular que experimenta el otro (Rodrigo, 1999).

Ahora bien, el problema surge cuando en la experiencia pedagógica no existe una conciencia de la comunicación como compromiso. Es decir, cuando los interlocutores (educador-educandos) que participan del diálogo no se comprometen en sus locuciones, difícilmente actuarán conforme a la validez de las razones. Además, la situación se torna crítica cuando no existe un reconocimiento recíproco entre los interlocutores; cuando no se reconoce el vínculo comunicativo que los liga; o cuando no se reconoce la interdependencia (Cortina, 2007). Esto lleva a una incoherencia que indudablemente afecta a la educación toda vez que el diálogo se sitúa como fundamento ético. Si no existe un reconocimiento recíproco entre los sujetos que participan del proceso educativo, difícilmente se desplegará un espacio de verdadera humanización, puesto que el núcleo de toda vida social es el reconocimiento





mutuo que nos constituye y nos liga como seres humanos. En este sentido, la experiencia de la educación tiene que ver con obligaciones mutuas.

El diálogo es una exigencia existencial que se manifiesta como acto creador y liberador. Para que el diálogo logre su posibilidad de manifestación auténtica es necesario el amor a la humanidad. Sobre esto, no es distinto decir que para que el diálogo sea posible en el contexto educativo, es necesario el amor a la educación y a los educandos. Por ello, uno de los requisitos del diálogo, es la humildad que se contrapone a la arrogancia y a la autosuficiencia. Asimismo, no es posible desplegar una experiencia dialógica auténtica si no existe fe en el otro, así como también, un pensar verdadero, crítico, que reconoce la solidaridad y percibe las posibilidades contingentes del devenir. Tales condiciones hacen que el diálogo se transforme en una relación horizontal y de confianza. Esto lleva a extrapolar el hecho de que es el diálogo, el cual implica un pensar crítico, el que permite el despliegue de una verdadera educación. La experiencia dialógica es un encuentro de los sujetos situados en base a la colaboración que caracteriza a la acción dialógica. Es una dialéctica de relaciones constitutivas entre “dos tú” que a su vez constituyen “dos yo”. Esto implica una conciencia dialógica basada en una reciprocidad intencionada respecto de una pronunciación del mundo, es decir, para su transformación (Freire, 1975).

Inconclusión

Es fundamental la capacidad de interpretar, estimar y apreciar las implicaciones de la experiencia dialógica, ya que tales formas otorgan el interés por generar un auténtico encuentro entre los interlocutores. El ethos del diálogo implica una adquisición de virtudes dialógicas necesarias por parte de los sujetos que participan en el proceso de la educación, toda vez que ésta posee como *telos*, la humanización. En este sentido, la experiencia dialógica otorga la posibilidad de reconocimiento recíproco entre quienes se encuentran implicados en la experiencia educativa, puesto que desde ahí se desprende el vínculo que nos constituye como seres humanos y nos hace responsables de nuestra situación existencial.

En cierto modo, es necesario profundizar en mayor medida sobre la experiencia pedagógica misma desde el despliegue de la experiencia dialógica, en tanto que como





fundamento ético posibilita un vínculo auténtico entre educadores y educandos; y asimismo, comprendiendo lo que sucede en los espacios educativos en donde el diálogo muchas veces aparece silenciado o maltrecho.

Referencias

Águila, E. (2004). Educar en valores en sociedades y escuelas pluralistas. Revista Perspectivas Éticas, N° 8.

Ascencio, S. (2012). Educación para la ciudadanía: una mirada desde la ética del discurso. Revista Derecho y Humanidades, N° 19, pp. 387-400. Recuperado de: <http://www.derechoyhumanidades.uchile.cl/index.php/RDH/article/viewFile/25736/27066>

Araya, J. (2011). Jürgen Habermas, democracia, inclusión del otro y patriotismo constitucional desde la ética del discurso. Revista Chilena de Derecho y Ciencia Política, Vol. 3, N°1, Año 2, pp. 85-98. Recuperado de: <file:///C:/Users/ORIENTACION%202/Downloads/Dialnet-JurgenHabermasDemocraciaInclusionDelOtroYPatriotis-3685365.pdf>

Cortina, A. (2009). Ciudadanos del mundo. Hacia una Teoría de la Ciudadanía. Madrid: Alianza Editorial.

Cortina, A. (2000). Ética Mínima. Introducción a la Filosofía Práctica. Madrid: Editorial Tecnos, S.A.

Cortina, A. (2007). Ética de la razón cordial. Educar en la ciudadanía en el siglo XXI. Oviedo: Ediciones Nobel, S.A.

Cortina, A. (2007). Ethica cordis. Isegoría. Revista de Filosofía Moral y Política, N° 37, pp. 113-126. Recuperado de: http://mobiroderic.uv.es/bitstream/handle/10550/2326/14_Cortina_Isegor%C3%ADa_37_2_007.pdf?sequence=1&isAllowed=y

Cuchumbé, N., Giraldo, J. (2013). Aproximación a la democracia deliberativa de Habermas. Revista Discusiones filosóficas, N° 22, pp. 141-159. Recuperado de: <http://www.scielo.org.co/pdf/difil/v14n22/v14n22a09.pdf>

Freire, P. (1975). Pedagogía del Oprimido. Madrid: Editorial Siglo XXI.

Gadamer, H. (2001). Verdad y Método. Salamanca: Ediciones Sígueme.

García, J. (1993). Acción pedagógica y acción comunicativa a partir de los textos de J. Habermas. Revista de Educación, N° 302, pp. 129-164. Recuperado de:



<http://www.mecd.gob.es/dctm/revista-de-educacion/articulosre302/re3020700490.pdf?documentId=0901e72b81272cfe>

Giannini, H. (2007). *La Metafísica eres tú: una reflexión ética sobre la intersubjetividad*. Santiago: Editorial Catalonia.

Habermas, J. (1999). *La inclusión del otro. Estudios de teoría política*. Barcelona: Paidós Iberica.

Habermas, J. (2011). *Verdad y Justificación. Ensayos filosóficos*. Madrid: Editorial Trotta, S.A.

Herrero, A. (2001). Interlocución y estructura de la argumentación en el diálogo: algunos caminos para una poética del género. *Revista Críticon*, N° 81-82, pp. 157-190. Recuperado de: http://cvc.cervantes.es/literatura/criticon/PDF/081-082/081-082_159.pdf

Jaspers, K. (1961). *Filosofía de la existencia*. Madrid: Editorial Aguilar.

Lévinas, E. (1951). *¿Es fundamental la ontología?, Entre nosotros. Ensayos para pensar en otro*. Madrid: Pre-textos.

López, M. (2000). "La universalidad del lenguaje en la filosofía hermenéutica de H. G. Gadamer". *Éndoxa: Series Filosóficas*. Número 12. Páginas 229- 256. Recuperado de: http://e-spacio.uned.es/fez/eserv/bibliuned:Endoxa-1999CDC05E74-A675-7360-BD15-4C1034138801/universalidad_lenguaje.pdf

Miranda, T. (1991). *Acción comunicativa y proceso educativo: J. Habermas y M. Lipman. Ensayos: Revista de la Facultad de Educación de Albacete*, N° 55, pp. 33-46. Recuperado de: <http://www.uclm.es/ab/educacion/ensayos/pdf/revista5/art3.pdf>

Moratalla, A. (1991). *EL arte de poder no tener razón. La hermenéutica dialógica de H. G. Gadamer*. Salamanca: Editorial Kadmos. Recuperado de:

Rodrigo, M. (1999). *La comunicación intercultural*. Barcelona: Anthropos Editorial.

Rodríguez, R. (2014). El diálogo como ejercicio ético. *Revista Occidente*, N° 446, pp. 53-56.

Vila, E. (2011). Racionalidad, diálogo y acción: Habermas y la pedagogía crítica. *Revista Iberoamericana de Educación*, N° 56/3. Recuperado de: <file:///C:/Users/ORIENTACION%202/Downloads/3652Vila.pdf>

Villarino, H. (2009). *Karl Jaspers. La comunicación como fundamento de la condición humana*. Santiago: Editorial Mediterraneo Ltda.

