

• Homenaje a Carlos Díaz •

La razón cordial y la lógica comunicativa.
¿Una enmienda a la *Diskursethik* desde el corazón
del personalismo?

• Mauricio Urrea •

*A Carlos Díaz, el pensador, el profesor, el misionero,
el amigo y hermano... con cordial afecto.*

Las presentes reflexiones pueden iniciarse con este párrafo programático:

Jürgen Habermas piensa que la Ilustración sigue siendo la mejor herencia de Occidente, por eso en lugar de despreciarla por fracasada la considera meramente inconclusa, tratando de mostrar en su *Teoría Crítica* que aún es posible un tipo de saber intersubjetivo que brote en el seno de discursos diferenciados, donde lo uno de la razón y lo múltiple de las subjetividades fragmentadas se pudieran interpenetrar. ¿Nostalgia recursiva de lo moderno inútil ante un enfermo herido de muerte al que ningún paño caliente bastará para recuperar, pues una pequeña desviación de la verdad —y a más abundamiento una grande— llevada hasta el infinito deviene una desviación infinita?¹

Así pues, en la visión del profesor Carlos Díaz, el yerro de la particular versión de *Diskursethik* de Habermas es suministrar remedio a un mal fatal mediante los *achagues mismos* de dicho mal. Por lo mismo, Díaz enuncia,

1 Carlos Díaz: *Razón cálida. La relación como lógica de los sentimientos* (Ed. Escolar y Mayo, Madrid, 2010) p. 24.

acto seguido, su propio programa de salud al mal endémico de la razón occidental:

El enfermo podría salvarse a condición de que cambiase radicalmente de vida, y desde luego a condición de que modificase radicalmente su forma de estar en la existencia, para lo cual necesita una *razón cálida*.²

En las páginas siguientes, analizaré los puntales básicos de ambos proyectos, con la intención de arribar a alguna conclusión beneficiosa en la que pueda responderse a la pregunta en torno a la posibilidad de rectificar la estructura básica de la *Diskursethik* mediante el punto de partida, radicalmente diverso, planteado por el personalismo cristiano y comunitario del profesor Carlos Díaz Hernández.

La razón discursiva en la *Diskursethik* de J. Habermas

Durante muchos años, Habermas ha sostenido una versión de la ética del discurso que, aunque emparentada con la versión de Karl-Otto Apel,³ tiene sus tintes propios. Desde principios de los años setenta,⁴ Habermas explicó que su particular versión de la teoría crítica contaba con un punto específico de arranque a la luz de una teoría general de la razón comunicativa, según la cual dicha razón se sirve de *pretensiones de validez* que entabla frente a todo posible interlocutor en el discurso.⁵ La *pretensión de inteligibilidad*, mediante la cual el hablante aspira a ser comprendido en sus aseveraciones; la *pretensión de autenticidad*, según la cual dichas aseveraciones se presumen sinceras; la *pretensión de verdad*, con la que se afirma que lo expresado refleja a su modo un estado de cosas real; y, finalmente, la *pretensión de rectitud*, por la que se asegura la vinculabilidad u obligatoriedad que mantiene un determinado enunciado moral.

2 Carlos Díaz: *Razón cálida. La relación como lógica de los sentimientos* (Ed. Escolar y Mayo, Madrid, 2010) p. 24.

3 Karl-Otto Apel, *Auseinandersetzung in Erprobung des transzendentalpragmatischen Ansatzes* (Frankfurt a. Main: Suhrkamp, 1998), 81 ss., 649 ss., 701 ss. y 727 ss. Algunos artículos de esta importante compilación de los escritos de Apel han aparecido en español en las obras: *Teoría de la verdad y ética del discurso* (Barcelona: Paidós, 1991), 37ss; *Semiótica trascendental y filosofía primera* (Madrid, Ed. Síntesis, 2002), pp. 51 ss. y 133 ss; Enrique Dussel, comp., *Debate en torno a la ética del discurso de Apel. Diálogo filosófico Norte-Sur desde América Latina* (México, Ed. Siglo XXI, 1994) pp. 207 ss.

4 Jürgen Habermas: "Prefacio a la nueva edición (1982)" y "Prefacio" (1970), en: Jürgen Habermas: *La lógica de las ciencias* (Madrid, Ed. Tecnos, 1993) pp. 13-16 y 17.

5 Jürgen Habermas, "Teorías de la verdad". *Teoría de la acción comunicativa. Complementos y estudios previos* (Ed. Taurus, Madrid, 1989) pp. 121 ss.

De esta tabla cuádruple de pretensiones de validez, resaltan de manera particular la pretensión de verdad y la pretensión de rectitud. Según la primera, el entendimiento humano es capaz de verdad objetiva, misma que se fundamenta en percepciones sensibles objetivas que se tienen con los objetos y las experiencias; la pretensión de verdad implica, empero, que las afirmaciones mediante las cuales entablamos un determinado enunciado verdadero son susceptibles de ser fundamentadas con argumentos. Por lo que toca a la pretensión de rectitud de los enunciados morales, lo que se señala es que cualquier enunciado que se presuma obligatorio debe *des-empeñarse* discursivamente (*diskursive Erlösung*), esto es, es susceptible de ser fundamentado con buenas razones⁶ ante posibles objetores.

En este sentido, y como el propio Habermas lo asentó tempranamente, “la teoría consensual de la verdad está para mí en conexión con los fundamentos normativos de una teoría crítica de la sociedad y con los problemas de fundamentación de la ética”.⁷ Es en esta forma en la que Habermas encuentra la conexión entre *verdades epistémicas* y *normas morales*, y con ello la vía apta para hablar de un concepto unitario de razón en el seno de la facticidad de la vida cotidiana; como trasfondo y respaldo, los participantes en la interacción social toman también parte de un mismo saber de mundo (*Lebenswelt*) que les posibilita el llegar a un entendimiento. En un texto más reciente, y presentado ya con su dinamismo propio, Habermas lo pone de la siguiente manera: “Esta *racionalidad comunicativa* se expresa en la fuerza unificadora del habla orientada al entendimiento, la cual asegura a los hablantes un mundo de la vida intersubjetivamente compartido y, con ello, un horizonte dentro del cual todos pueden referirse a un mundo objetivo que es el mismo para todos ellos”.⁸

Esta razón, que en sí misma tiene una estructura discursiva,⁹ asume intrínsecamente un carácter comunicativo; esto es: dialógico y pacífico. Se opone a toda forma de manipulación o coacción violenta y, por lo mismo, se distingue de las acciones generadas por la *razón instrumental*, que sólo buscan

6 Para la arquitectónica de esta teoría de la razón comunicativa y su crítica, remito a Mauricio Urrea: *De la referencia objetiva a la verdad lógico-lingüística. Pragmática formal en J. Habermas* (México: Universidad Pontificia de México, 2001).

7 Jürgen Habermas, “Teorías de la verdad”. *Teoría de la acción comunicativa. Complementos y estudios previos* (Ed. Taurus, Madrid, 1989) p. 119, n.15.

8 Jürgen Habermas: “Racionalidad del entendimiento. Aclaraciones al concepto de racionalidad comunicativa desde la teoría de los actos de habla”, en Jürgen Habermas: *Verdad y justificación. Ensayos filosóficos* (Ed. Trotta, Madrid, 2002), p. 107.

De entrada, conviene aclarar la posible confusión a la que induce en castellano el término alemán *Verständigung*, traducido usualmente como *entendimiento*; debe dejarse en claro que con ese término, Habermas se refiere al entendimiento al que pueden llegar dos partes que debaten en torno a un tema problemático, y no directamente a la facultad cognitiva del entendimiento.

9 Jürgen Habermas: *Verdad y justificación*, (Madrid: Trotta, 2018) p. 101.

fines propios. Así, pues, llevando más allá el modelo sociológico de la acción elaborado por Max Weber, Habermas distingue entre acciones orientadas al éxito (propias del uso instrumental de la razón) y acciones orientadas al entendimiento [*Verständigung*] (propias del uso comunicativo de la razón). Como se ve, todo estriba en el hecho de que “los participantes adopten, o bien una actitud orientada al éxito, o bien una actitud orientada al entendimiento”.¹⁰

En suma, el particular concepto de razón en la obra del profesor Habermas se afianza sólidamente en la tradición europea ilustrada posterior a Kant y a Hegel pero tomando cierta distancia o, como lo ha puesto de relieve P. Dews, mediante un concepto de razón que logre “recobrar el contenido racional de la tradición metafísica, pero en una forma desublimada”;¹¹ desde 1988, Habermas denominó este proyecto como *pensamiento postmetafísico*.¹² Recientemente, Habermas ha vuelto al tema de un pensamiento postmetafísico cuyas características consisten en separar para la filosofía un método exigente de razones para el discurso argumental que se utiliza en toda práctica social relevante. Además, coincide con las cosmovisiones metafísicas y religiosas en ese particular posicionamiento autorreflexivo con el que prepara un saber de mundo al preguntarse “qué significa en cada caso para nosotros” el creciente saber de mundo que, naturalmente, se halla en relación con el mundo aprendido en las experiencias; así, articula una “comprensión fundamentada del yo y del mundo”.¹³ En definitiva, la razón asume, en la obra de Habermas, un cariz *crítico* y *hermenéutico*: crítico contra toda práctica social irracional, y hermenéutico en lo tocante a la comprensión del sentido que mantiene el saber humano de cara a nuestras prácticas vitales.

10 Jürgen Habermas, “Teorías de la verdad”. *Teoría de la acción comunicativa. Complementos y estudios previos* (Ed. Taurus, Madrid, 1989) pp. 331-332 y 383 Fig. 18.

11 P. Dews (Ed.): *Habermas. A Critical Reader* (Malden-Massachusetts: Blackwell, 1999), p. 22. Especialmente, Jürgen Habermas, *Acción comunicativa y razón sin trascendencia* (Ed. Paidós, Barcelona, 2002); aunque la traducción castellana del título parezca aludir a una especie de razón intramundana cerrada a la trascendencia, el adjetivo alemán *detranszendentalisierte* aplicado a la razón simplemente hace referencia al proyecto de “destrascendentalizar” la razón kantiana; esto es, quitarle su halo metafísico intocable, mediante un giro hacia la importancia capital del lenguaje, una revaloración de la praxis en la confección de las teorías, una toma en serio de los contextos de origen y aplicación de los saberes, y la consecuente elaboración de un concepto situado de razón.

12 Jürgen Habermas, *Pensamiento postmetafísico* (Ed Taurus, Madrid, 1990), pp. 13-63.

13 Ambas citas en: Jürgen Habermas: *Nachmetaphysisches Denken II. Aufsätze und Repliken* (Berlín, Suhrkamp Verlag, 2012), p. 16.

La razón cordial en el personalismo cristiano de Carlos Díaz

La razón moderna ilustrada recibe una consistente crítica en la obra general de Carlos Díaz. A partir de una crítica del cientificismo de núcleo duro y del racionalismo frío, el profesor Díaz asciende por “la áspera y escarpada subida”¹⁴ del filósofo para arribar a una superficie más llana, menos alpina y pretenciosa, pero más humana para eso que denominamos *razón*.

Ahora bien, ¿implica ello que en su obra queda descalificada de suyo la razón? No precisamente. El propio Díaz responde: “En todo caso, ¿qué razón? Sólo descalificamos el *racionismo*”.¹⁵ Acto seguido, se explica a sí mismo: “No vamos, pues, contra la razón... vamos tan sólo, pero muy activamente, contra un tipo de razón que tras haber devenido hegemónica carece de credibilidad”.¹⁶ Aún más, sin desconocer la enorme complejidad del problema entitativo de la razón,¹⁷ añade:

Hay razón como coherencia, hay razón como praxis, hay razón como desvelamiento, hay razón como identidad, hay razón como utilidad o *pragma*, hay razón cuyas razones sólo conoce el corazón, hay razón operacional sólo de veras justificable intrasistemáticamente, hay razón performativa y formas verbales inflexibles cuya función semántica consiste en expresar la actitud personal del hablante, o razón descriptiva, hay razón universal evidente, hay razón instrumental, hay razón dialógica, hay, en fin, un extenso surtido de razones en el mercadillo de la Razón.¹⁸

Como se ve, un enfoque de este tipo reclama entonces un proyecto o alternativa a la tipología de razón occidental que ha mantenido la hegemonía por siglos o, como el propio Díaz lo asienta, “una *Crítica de la Razón Ilustrada* donde el *yo pienso* incluya al *yo quiero* sin fagocitarle”;¹⁹ al rescatar el “yo quiero” de la voracidad del “ego cogito” se pretende arribar al país de la *razón cálida*, donde ésta “se hace palabra como asegura el personalismo comunitario, que no es una finquita vallada, ni el lugar de entrenamiento de una secta, sino el lugar de encuentro de esa razón cálida”.²⁰

14 Platón, *República* (Universidad Autónoma de México, México: 2000), VII, 515e.

15 Carlos Díaz: *El don de la razón cordial. Crítica de la razón utoprofética* (Barcelona: Ed. Clie, 2006), p. 87.

16 Carlos Díaz: *El don de la razón* (Barcelona, Clie Editorial, 2007) p. 87. El tema se desarrolla con mayor extensión en Carlos Díaz: *Razón cálida. La relación como lógica de los sentimientos* (Ed. Escolar y Mayo, Madrid, 2010) pp. 101 ss.

17 Por ejemplo, Robert Nozick, *The Nature Of Rationality* (Princeton: Princeton University Press, 1993).

18 Carlos Díaz: *El don de la razón* (Barcelona, Clie Editorial, 2007) p. 88.

19 Carlos Díaz: *El don de la razón* (Barcelona, Clie Editorial, 2007) p. 88.

20 Carlos Díaz: *El don de la razón* (Barcelona, Clie Editorial, 2007) p. 80.

No obstante, antes de pasar a la descripción de las coordenadas básicas de la razón cálida, Díaz encuentra necesario determinar ciertos errores de urgente rectificación en el *racionismo* imperante en la Modernidad. En una de sus mejores páginas al respecto, el pensador español, heredero de su propia tradición raciovitalista, y llevándola más allá, diagnostica el mal letal de la razón hegemónica:

Para ver más clara y distintamente, la razón matematizó la existencia deviniendo sorda y celosa a las cualidades secundarias (vitales, afectivas, sensibles), en la convicción de que si bien los hombres y los pueblos mueren, sin embargo la matemática perdura. Para volar más alto tiró, pues, por la borda todo aquello que suponía lastre, sin comprender que aquello que arrojaba constituía lo más valioso. Esa razón se desarrolló reduccionistamente, a base de recortes metodológicos por lo que del ‘somos extensión y pensamiento’ pasó al ‘no somos más que extensión y pensamiento’. Buscando la Idea desconoció el matiz, el claroscuro, el juego iluminador de las sombras en la presencia de la luz, que nunca se alimenta exclusivamente del néctar de la pureza. A pesar de que la razón comenzaba a darse cuenta de que también ella se hallaba tocada por una permanente y constitutiva falibilidad, lo que la ponía en convivencia con el mundo de la vida, en lugar de reconciliarse holísticamente con ese mundo se mantuvo altiva en su torre de marfil esperando tiempos mejores de infalibilidad.²¹

Justo por las razones que aparecen en esta argumentación, Díaz habla de la perentoria necesidad de una “rectificación y ensanchamiento de lo racional”,²² empresa que se logrará si, y sólo si se está consciente de tres errores básicos al respecto:²³ a) que la razón pura congrega; b) que existe una razón pura como sustrato invisible sobre el que se asentarían las otras razones más o menos impuras; y c) que todo el mundo está de acuerdo sobre el carácter racional de la razón.

Ahora bien, en dicha rectificación y ensanchamiento se va contra el *racionismo*, mas no contra la lógica. Siguiendo al matemático Javier de Lorenzo, el profesor Díaz elenca las diversas coordenadas constitutivas de la “razón fría”²⁴ (orden, objetividad, regularidad, organización, reiteración, simplicidad, extensión, aproximaciones sucesivas, reproducción de lo real) para, acto seguido, proponer

21 Carlos Díaz: *El don de la razón* (Barcelona, Clie Editorial, 2007) p. 90.

22 Carlos Díaz: *El don de la razón* (Barcelona, Clie Editorial, 2007) p. 91.

23 Carlos Díaz: *El don de la razón* (Barcelona, Clie Editorial, 2007) p. 91.

24 Carlos Díaz: *El don de la razón* (Barcelona, Clie Editorial, 2007) pp. 91-95.

que a razón fría y a razón cálida “no hay que disociarlas, sino muy al contrario congregarlas; es menester comunicar ambas razones en la unidad de su tensión bipolar, abrirlas recíprocamente dentro de la razón cálida del *con-ceptum*, como *Be-stimmung*, donde *Stimme* guarda resonancias etimológicas con *emet*”.²⁵

Concretando su postura, Díaz pasa a enumerar algunas *dimensiones* que debe asumir la *razón cálida* o *razón utoprofética*:²⁶ en primer lugar, y por su propia salud, debe asumir un carácter falible respecto de sus más queridas convicciones; a la vez, debe atreverse a volverse “bárbara” ante sí misma, sin temor a devenir algo más; acto seguido, y más allá de su venerable cuño meramente epistémico, ha de abrirse al tema de la captación y práctica del bien; consecuentemente, ha de dar su justo valor al “yo quiero” que se desprende del “yo pienso”; yendo más allá en esta misma dirección, debe buscar “corporeizarse” y no temer a lo concreto del cuerpo que quiere con la fuerza del cariño; por lo mismo, se necesita “tabuizar” a la razón fría, esto es, cambiar de vida y dar cabida a realidades más amplias como los valores, la praxis, la vida misma; igualmente, ha de acoger con alegría el dolor del concepto y empeñarse en conseguir el concepto del dolor, esforzándose por pensar, y asumiendo también en ello el pensar el dolor propio y ajeno; también esta razón debe pensar y elaborar creencias que sirvan para la vida, que creen un orden humano e impulsen al compromiso, en una, “pensar en favor de” y “pensar con” los demás;²⁷ finalmente, esta razón cálida debe ascender del concepto a la trascendencia del Totalmente Otro que funda toda existencia, y ello ha de hacerlo sin contraponer el creer con el entender.

Conectando el tema de la *fenomenología* de la razón cálida con realidades realmente humanas —y con ello reivindicando para la *ratio* un carácter *perutilis*— Carlos Díaz introduce en su propuesta el aspecto *terapéutico*²⁸ y el *interpersonal*²⁹ que tiene la razón cálida. Por lo que respecta a lo terapéutico,

25 Carlos Díaz: *El don de la razón* (Barcelona, Clie Editorial, 2007) p. 96.

26 Carlos Díaz: *El don de la razón* (Barcelona, Clie Editorial, 2007) pp. 102 ss. Los temas siguientes son desarrollados ampliamente en Carlos Díaz: *Razón cálida. La relación como lógica de los sentimientos* (Ed. Escolar y Mayo, Madrid, 2010) pp. 161-265; allí, el autor deslinda claramente los puntos que introduce (el querer, los deseos, el cuerpo, la rebelión, la esperanza) de muchas otras propuestas fáciles que tratan los mismos temas, pero con terrible superficialidad y sirviendo a otros intereses, propios de la época postsecular en la que nos adentramos. Un texto antecesor a este, aunque más enfocado a la actitud que debe asumir la *razón utoprofética* es “Veinticinco rasgos de la racionalidad del *cogito utoprofético*”, en Carlos Díaz: *De la razón dialógica a la razón profética. Pobreza de la razón y razón de la pobreza* (Madrid, Ed. Madre Tierra, 1991), pp. 81-90.

27 Este tema también lo ha desarrollado el autor en Carlos Díaz, *De la razón dialógica a la razón profética* (Madrid, Ediciones Madre Tierra, 1991) pp. 25-32.

28 Carlos Díaz: *Razón cálida. La relación como lógica de los sentimientos* (Ed. Escolar y Mayo, Madrid, 2010) pp. 267-330.

29 Carlos Díaz: *Razón cálida. La relación como lógica de los sentimientos* (Ed. Escolar y Mayo, Madrid, 2010) pp. 331-394.

y de cara al misterio del mal, al azote de la guerra y a lo pandémico del dolor humano, esta razón cálida se vuelve bálsamo santo que ayuda a sanar las dolorosas heridas que continuamente supuran en la naturaleza humana; la alternativa de una educación para la paz, el desahogo de un dolor compartido, lo medicinal del cuidar y del tener compasión por el que sufre, y el “no” rotundo otorgado al odio, se tornan las mejores soluciones que la *ratio* ha hallado en la historia en su búsqueda tras la verdad del mundo. A la par, el rescate de la relación interpersonal abre las puertas para la huída continua del abismo cerrado del propio interior; de este modo, la persona queda llamada por los demás e interpelada a responder de manera generativa desde la hondura de su propio ser. Aquí la relación por excelencia es aquella del amor; en ella, la persona se dirige *intencionalmente* hacia los demás, en respuesta generosa al amor que le han dado antes, según el principio existencial *soy amado, luego existo*.³⁰

Balance provisional y perspectivas

Al final de un brevísimo recorrido por la trayectoria personal de lustros de filosofía y pensamiento en ambos pensadores, no puede sino señalarse acaso una serie de temas coincidentes, con la intención de que puedan servir de luz para ulteriores profundizaciones sobre el asunto.

En primer lugar, debe notarse que hay una coincidencia básica en ambos profesores, y es aquella referente al tema que Habermas designa con el título *detrascendentalizar la razón moderna* por la vía de una teoría intersubjetiva de la verdad y una crítica de la misma razón moderna; por su parte, Díaz aborda el mismo tema mediante el lema *desmitificar la razón pura* a través de un desenmascaramiento de su pretendida “pureza” y una apertura a dimensiones humanas irrenunciables.

Un segundo tema de coincidencia sería aquel designado por la frase de Habermas “la unidad de la razón en la multiplicidad de sus voces”, es decir, el proyecto de dar coherencia a la *una* razón constituida por las *múltiples* racionalidades para superar el contextualismo radical mediante el “poder pasar de un lenguaje a otro” por causa de un “mutuamente salir al encuentro”;³¹ por su parte, Carlos Díaz habla de congregar razón fría y razón cálida en el *con-ceptum* o *Be-stimmung*, de forma que con ello se haga justicia a los múlti-

30 Carlos Díaz: *Razón cálida. La relación como lógica de los sentimientos* (Ed. Escolar y Mayo, Madrid, 2010) p. 394.

31 Jürgen Habermas: “La unidad de la razón en la multiplicidad de sus voces”. *Pensamiento postmetafísico* (México, Taurus, 1990) p. 157.

ples modos de existencia humana y se arrije a una antropología más integral y más unitaria.

Una *tercera* coincidencia que quisiera apuntar aludiría al tema que Habermas denomina el carácter de “verdad con rostro jánico” (*janusköpfige Wahrheit*) de “aquellas certezas que dirigen la acción”³² y que hacen referencia al carácter falible que deben mantener los resultados obtenidos por el ejercicio de la razón; en la perspectiva de Díaz se habla de una “permanente y constitutiva falibilidad de la razón”, de ahí la necesidad de que *Madame Raison* reconozca con humildad humana sus límites y se abra a nuevos y complementarios modos de estar en la existencia.

Ahora bien, a pesar de las coincidencias en los objetivos de ambos proyectos, es claro que los recursos con los que se pretende suministrar un remedio efectivo a los problemas de la razón occidental son disímiles. En Habermas, priva la tradición kantiana-hegeliana que busca reconstruirse por las vías de una auto-revisión exhaustiva que posibilite una nueva *fundamentación* (*Begründung*) de aquello que ha hecho falta;³³ en Carlos Díaz se renueva, con mejores bríos (judeocristianos), el raciovitalismo español que se niega a sublimar la razón mediante un llamado a su aterrizaje en las realidades humanas del cuerpo y de la vida.

Desde nuestro asiento latinoamericano, en el diálogo intercultural, es claro que el énfasis de C. Díaz nos exhala aires de familia que de inmediato reconocemos. Sin duda, el mejor aporte de nuestra familia cultural es ese énfasis en la vida terrestre y corporal, esto es, ese insistir en hablar del “hombre de carne y hueso, el que nace, sufre y muere —sobre todo muere—, el que come y bebe y juega y duerme y piensa y quiere; el hombre que se ve y a quien se oye, el hermano, el verdadero hermano”.³⁴

¿Cuál proyecto surge vencedor en el debate? Acaso aquel que logre ver en el del otro la complementación intercultural que puede hacer la palabra del “otro” en tanto “otro-yo” que, desde los límites y posibilidades que le otorga su propia determinación cultural, adiciona a la búsqueda cooperativa, universal e intercultural de la verdad uno o más aspectos susceptibles de ser aprovechados en orden al enriquecimiento y ensanchamiento del saber de la especie; cometido este que el verdadero diálogo dona de suyo y que conduce a un proyecto de humanidad más incluyente y fraterno.

Como conclusión abierta a ulteriores investigaciones sobre el tema de este artículo, permítaseme señalar una última coincidencia, sencilla pero pro-

32 Jürgen Habermas: *Verdad y justificación*, (Madrid: Trotta, 2018) p. 244.

33 Jürgen Habermas: “La conciencia de lo que falta”. En: M. Reeder, et. al., *Carta al Papa. Consideraciones sobre la fe* (Barcelona: Ed. Paidós, 2009), pp. 53-77.

34 Miguel de Unamuno, *Del sentimiento trágico de la vida* (Buenos Aires: Ed. Losada, 2003), p. 7.

funda; me refiero al recurso que ambos pensadores hacen de la palabra “encuentro”: Habermas habla de un “mutuamente salir al encuentro”³⁵ y Díaz de “el lugar de encuentro de esa razón cálida”.³⁶ En la época de las continuas invitaciones que el sistema social hace al aislamiento; en el tiempo del ensalzamiento excesivo de la vida privada; en el auge de la cultura del entretenimiento que pone a cada individuo a defender a toda costa su tiempo libre; en la era de la indiferencia torpe y grosera a las miserias del prójimo, la invitación a “salir al encuentro” del otro, que es “otro-yo”, se mantiene como nuestra máxima esperanza, nuestra garantía de que todo estrechamiento y toda omisión en las propias posturas y prácticas hallará siempre su *crítica* y su *complementación* en la parte de verdad que nuestros interlocutores aportan a la cultura universal.

35 Jürgen Habermas: *Pensamiento postmetafísico* *Pensamiento postmetafísico* (México, Taurus, 1990) p. 157.

36 Carlos Díaz: *El don de la razón cordial. Crítica de la razón utopofética*. (Barcelona: Ed. Clie, 2006) p. 80.