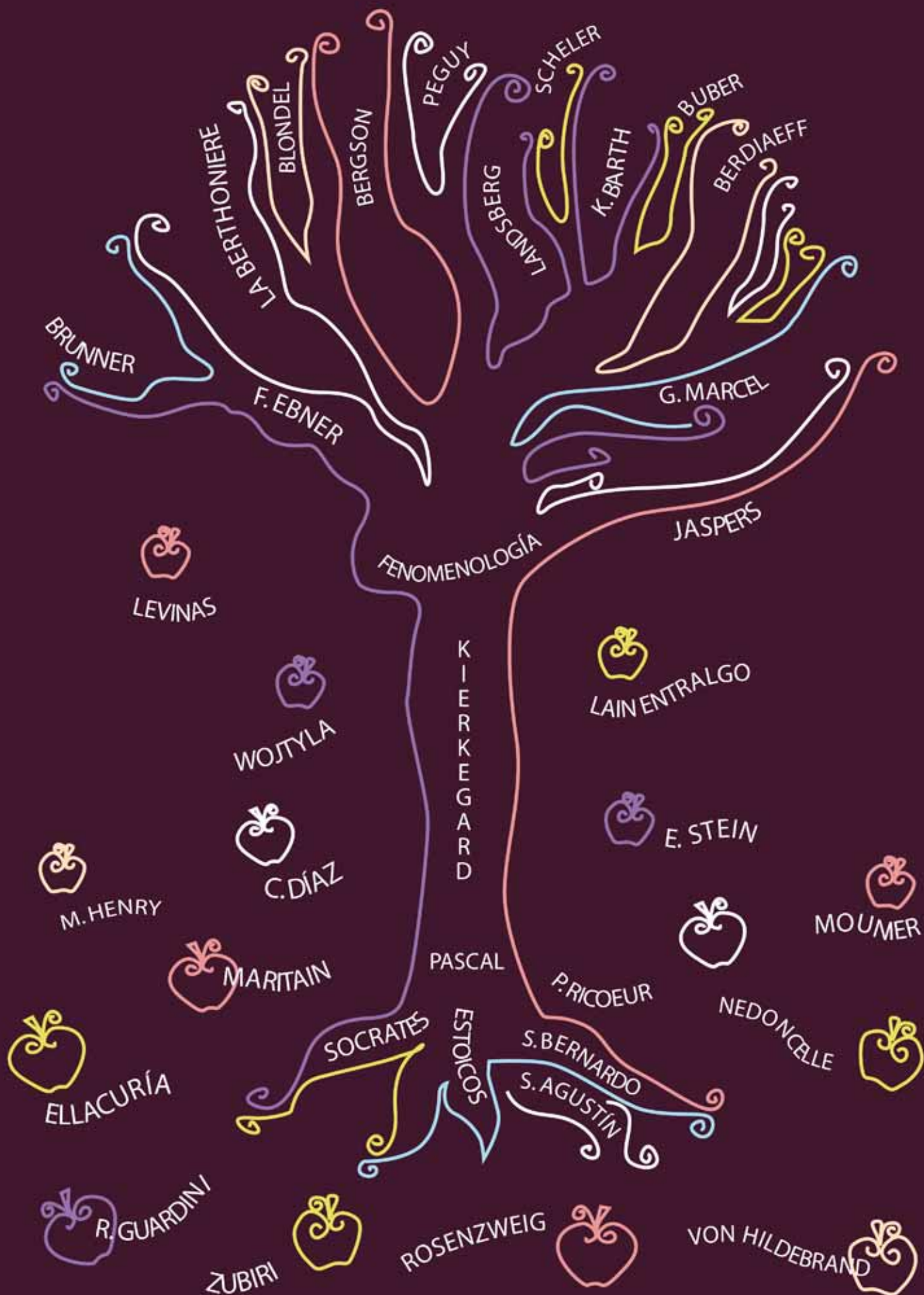


Figuras del PERSONALISMO





La ética pauperonómica de Carlos Díaz

Xosé Manuel Domínguez Prieto¹

1. Ética pauperonómica

El personalismo comunitario de Carlos Díaz se articula como pensamiento para la acción transformadora, sustentándose en dos pilares básicos: *universalismo moral desde la realidad personal* y *servicio al pobre*, a la persona en tanto que vocativo. Por ello, la lógica de la acción personalizante resulta una lógica pauperonómica: el amor al más débil y el reconocimiento de la propia menesterosidad son los caminos que recorre todo proceso de personalización. *La autonomía deviene así 'alteronomía' y 'pauperonomía'*². El pobre es vocativo por antonomasia, aquel al que siempre le corresponde un dativo respondiente. El vocativo es, por tanto, pro-vocativo, in-vocativo, revolucionario, motor de la *razón diacónica*. El pobre, como punto de partida y fundamento ético, no es una realidad inevitable, sino una alteridad disimétrica que altera mi racionalidad, pasando de la racionalidad cartesiana, calculadora, abstracta, categorizante, a una razón cálida, que es desde donde se puede sustentar un pensamiento fuerte y transformador.

La *razón diacónica* que está a la base del personalismo comunitario, según Carlos Díaz, no es la procedimental, sino la del *logos* que se abre donativamente al diálogo. Este diálogo se lleva a cabo siempre desde la desigualdad y consiste en mostrar la propia diaconía o servicio respecto del otro, especialmente cuando es débil. Por tanto, el diálogo es el lugar de la palabra amorosa, palabra mediante la que se afirma, confirma y nombra al otro en su ser personal. Por ello, es en la palabra donde la autonomía se hace pauperonomía. Y como, al cabo, ser persona es responder ante el otro débil, pero también reconocer la propia debilidad, "no es sólo

cierto que la persona es realidad moral porque opta entre posibilidades, sino porque tiene capacidad de ser escogido y de agradecer el ser escogido".

Desde estos presupuestos, afirma Carlos Díaz la *ética como filosofía primera*, siendo el *pobre la primera categoría fundante* de todo pensar lo real concreto. La ética siempre empieza por el prójimo. Pero el camino hacia el otro, en cuando valor supremo, pasa por el descubrimiento y el compromiso con valores (personales). Estos valores le reclaman su realización y se muestran así como deberes. Finalmente, la realización de los deberes constituye las virtudes que hacen a la persona más valiosa, al forjar así su carácter moral. Así, la realización ética pasa por el querer, poder, saber y esperar, pues no basta con saber: hay que querer y poder realizar lo que se sabe. Así entendida la vida moral, se descubre cómo el valor y el deber tienen su raíz ética en el otro menesteroso. Por ello, al cabo, sólo los pobres podrán y sabrán ser sujetos éticos.

2. De la razón dialógica a la razón profética

2.1. Crítica a la modernidad y a la razón dialógica

El itinerario de reflexión y transformación ética que propone Carlos Díaz consiste en *recorrer el camino que va de la razón dialógica a la razón profética*, propuesto de modo especial en un libro que con ese título publicó en 1991, y retomada en obras posteriores, como *El don de la razón cordial. De la razón dialógica a la razón profética*, en cuanto propuesta de un programa para una ética futura, forma, en realidad, una trilogía junto con *Contra Prometeo* (que supone una deconstrucción) y *Yo quiero* (que supone reconstrucción), teniendo el objetivo común de aunar las racionalidades profética y filosófica como esencia del pensamiento personalista y comunitario.

La *razón profética* consiste en una propuesta de racionalidad en la que no se parte de una imaginaria igualdad dialógica, sino de la real desigualdad, ante la que se postula la diaconía respecto del otro débil. Lo primero lleva a la inacción, lo segundo a la acción. Parte, por tanto, de una oposición a la ética procedimental y propone a cambio un personalismo comunitario utoprofético, porque "razón sin utopía es vacía, utopía sin razón es ciega.

1 Doctor en Filosofía, Director de la Colección Persona de la Fundación E. Mounier de Madrid. (Ver más en nuestro link de Autores).

2 Cfr RP, 172.

Por eso hay que acercar la razón dialógica a la razón utoprofética³.

Aclara nuestro autor que la razón pura moderna y la razón kantiana son una ficción que da la espalda a la calidez de la vida personal. Frente a la razón cartesiana, la razón cálida es aquella cuyo yo pienso incluye al yo quiero. Por esto, Carlos Díaz desmitifica la razón moderna, la razón lógico-matemática que sostiene la ciencia, llevando a cabo una crítica de la razón ilustrada que deviene en una ampliación de la razón ilustrada, no en su negación. Lo que niega es que la razón pura congrege (nunca ha logrado consenso), que exista una razón pura como sustrato invisible y que sea capaz de transformar la realidad, de llevar a cabo la revolución personalista.

Por su parte, *la ética dialógica*, último epígono de la ética formal kantiana, es una ética que se agota en el procedimiento formal, ajena a la vida buena; pretenden llegar al consenso pero sin acercarse a la vida cotidiana y real, siempre más compleja: "Un pensamiento que establece las reglas de juego pero que luego no juega es un pensamiento que no piensa"⁴. La ética dialógica es el último retoño ilustrado, en el que se hace patente el fracaso de la Ilustración, pues ni sirve para evitar guerras ni para orientar la acción humana. Con la ética dialógica la modernidad ha terminado por perder su potencial emancipatorio, lo cual ha traído graves consecuencias: el resultado del hundimiento de la Ilustración es el éxito del nihilismo. Desde la Ilustración hasta la ética dialógica se ha perdido de vista que pensar no es sólo pensar *con alguien*, sino pensar *para alguien* y *a favor de alguien*.

Para dar ese necesario giro, al *magisterio de la sospecha* le ha de sustituir ahora el *ministerio de la ingenuidad*, en tanto que confianza en lo real, por la elaboración de un sistema de convicciones razonables, pues no se puede vivir sin ninguna creencia ni al margen de ningún tabú. Lo que hace falta es poner en evidencia de dónde partimos, cuáles son los propios fundamentos o pre-juicios (en sentido gadameriano) y mostrar su carácter razonable, lo que se prueba porque sirven para vivir no impidiendo razonar. En todo caso, lo peor sería la pérdida de tabúes, esto es, de metarrelatos, porque el tabú es una convicción que funda una jerarquía axiológica que sirve para el compromiso. Y lo que ha acontecido con la

posmodernidad ha sido precisamente esto: el abandono de lo tabúico, de lo utópico, del ideal, del horizonte axiológico. La plena racionalidad se niega a sí misma. La irracionalidad, por su parte, hace del tabú un mito y del mito un ídolo. Ambos caminos errados. De ahí la urgencia de pasar a una ética utoprofética, basada en el lugar de la patencia profética y utópica: el rostro del otro, la proximidad personal. Hay que pasar del diálogo al testimonio y el compromiso.

Mientras que la razón dialógica enuncia, la razón utoprofética sobrecoge. La primera denuncia, la segunda anuncia un cambio de vida. Y, al cabo, resulta inútil el diálogo con quien se impone por la fuerza, con quien no está dispuesto a donarse, a compartir lo que tiene, con quien no renuncia al derroche y con quien no está dispuesto a restituir lo robado. Es inútil una razón hipercrítica con las razones e hipocrítica con los hechos. Y, además, es necesario el agradecimiento a lo real, al don recibido. No existen la situación ideal de habla ni la imparcialidad que proclaman Apel y Habermas, pues se impone el poderoso. Lo débil de este mundo queda desplazado, de modo que la ética discursiva sirve de mampara teórica para el liberalismo economicista. Y, por otro lado, fundamenta adecuadamente la filosofía del derecho, dada la centralidad de lo procedimental (lo procesal) y el concepto de justicia. Esta ética no define ningún contenido de forma de vida buena, de ideales, virtudes ni valores, no busca lo universal. Ni propone un modelo de sociedad ni de persona (aunque los supone). Su núcleo es la imparcialidad (¿pero cabe imparcialidad ante el pobre?), dándose así una prioridad a lo jurídico sobre lo ético. Ética mínima, Estado máximo. Por eso, por ejemplo, para el neopragmático Rorty carece de sentido la pregunta de por qué ser solidario y no cruel. Esta es, para él, una pseudocuestión, una cuestión teológica o metafísica. Es patente que el neoliberalismo y el neoindividualismo imponen el totalitarismo del sujeto, sacralizándolo, considerándolo omniponente y haciéndolo insensible al otro.

2.2. La razón profética

"Tal es la tarea de hoy: la construcción desde el rostro del otro de una Crítica de la razón profética"⁵. La razón profética es una razón utópica⁶, que se

3 RDRP 20; Cfr. PSP 93ss.

4 RDRP 21.

5 RDRP 74.

6 Cumple aclarar que la utopía no es lo quimérico, sino lo que aún no ha tenido lugar, lo no tópico.

sitúa frente a la racionalidad hiperdialógica, que ora pero no labora, y la racionalidad pragmática que labora rápido para acabar pronto y con eficacia. Es la razón profética aquella que en su reflexión combina Atenas (lugar de la razón) con Jerusalén (opción fiduciaria).

La razón profética acepta su origen teológico y teleológico, vive de forma autónoma y solidaria, actúa de modo encarnado en su contexto concreto, en una tradición y en una determinada sociedad, se refiere a la vida y a lo bueno, siendo una racionalidad abierta a lo *pístico*, *lo fílico* y *lo elpídico*, que forman el horizonte del sentido humano⁷. Lo pístico se refiere a una fe razonada en la realidad y a la dimensión procesual de la metarrealidad. Lo elpídico no espera nada sino que se mueve por lo valioso; tampoco desespera de nada ni de nadie sino que lo espera todo; lo fílico se refiere a la confianza en la bondad del ser, en la superioridad del ser sobre la nada, del sentido sobre la indiferencia o el odio, el rechazo del azar, propio de quien se sabe fundado y, por tanto, se orienta donativamente⁸. Y esta racionalidad lo es tanto como cualquier otra. Es una razón cálida, desenmascaradora, orientada al rostro del otro, a su acogida y donación, especialmente al débil, al necesitado. De ahí que su núcleo epistemológico sean las Bienaventuranzas que sitúan al pobre en el centro.

Sobre este fundamento, la razón cálida, profética y utópica no tiene suficiente con el discurso: necesita el testigo, el que habla con su vida. Por ello, lo fundamental en dicha razón no es la *aletheia* apolínea y eidética del mundo helenístico, sino el *emet* hebreo, un logos hecho cuerpo, encarnado, donativo. La razón griega se basaba en la polaridad sujeto objeto, mientras que la hebrea en la relación sujeto-sujeto. El griego vive volcado hacia lo real para develarlo (*a-letheia*) y llegar al origen (*arkhé*), mientras que el hebreo lee la interioridad de lo real (*inte-lige*) desde la benevolencia (*hesed*) y la fidelidad (*emet*) como principios reunificadores de la experiencia humana. El *hesed*, como amor o benevolencia, no es reductible a pura racionalidad, no es previsible, sino principio fundante. Por otro lado, el *logos* hebreo se

abre a la relación con Dios, relación que es alianza, que exige fidelidad por fidelidad. El punto de llegada del conocimiento es la admiración ante alguien (Dios) y el amor fiel. Esta es la razón suprema del mundo y lo que cae fuera es descreación, tiniebla. La estructura del mundo, en fin, es amorosa⁹.

¿Cuáles son las características del razonar utoprofético?¹⁰:

- a. Quien ejerce esta forma de razón, el profeta, es llamado, contra sus planes y proyectos e incluso deseos, a la misión. Se descubre excedido por la misión y sabe que no habla en nombre propio.
- b. El utópico es despreciado por ingenuo en el mundo. El profeta es visto con preocupación, pues resulta pura desmesura, la antítesis de lo apolíneo, de lo burgués. Indirectamente, causa admiración, ya que se atreve a gritar lo que cada uno en su fuero interno le gustaría proclamar y no hace por cobardía. Pero, por esta capacidad, se le reputa y desprecia como fanático, paranoide o terrorista ideológico. Pero el profeta es el que porta la palabra luminosa (*pro-faino*), el que es arrebatado con éxtasis (*navi*).
- c. El profeta es el vidente (*ro'he*), el contemplador gozoso (*jozeh*), el observador desde lugar seguro (*tsopheh*). Es, al cabo, el que observa y describe lo que hay, pretendiendo transformarlo, desencadenando conciencias críticas y exigentes.
- d. El relato profético es hiriente, pero no por amor a lo doloroso, sino para invitar a la metanósis.
- e. El discurso profético tiene voluntad escatológica. Su utopía no es una Ítaca a la que volver sino una meta a la que llegar.
- f. El profeta insta a despertar a la persona, porque sabe que en ella hay potencial de cambio. Denuncia el desorden establecido y es un revulsivo contra la dureza de corazón. Pero, luego, anuncia un nuevo reino que ha de venir, que está ya llegando: la utopía. Pero a este lugar lejano, utópico, sólo se llega por la senda estrecha. Él mismo es testigo -mártir- del camino que hay que hacer.

7 RDRP 73.

8 Nótese aquí algunas notas de lo que se podría articular como rasgos de la que hemos llamado 'metafísica de la realidad amorosa': lo real como proceso hacia una metarrealidad unificante, realidad transida de sentido, donativa, no indiferente sino bonificante, confiable.

9 DRC 99ss.

10 Cfr. DRC 81ss.

- g. Lógicamente, este nadar contracorriente le acarrea al profeta la persecución, la soledad, la crítica desde el 'sentido común'. Hace falta la profecía frente al suave encanto de la herejía, pues la profecía no es domesticable.
- h. El profeta habla con todo lo que es, no sólo desde la fría razón cartesiana.
- i. Habla en pie al rey sentado en nombre del pueblo caído.
- j. No suele haber sincronía entre el profeta y su época, sino que son las generaciones siguientes los que valoran su obra.
- k. No hace gala de una racionalidad cauta: su discurso irrumpe asertivamente en la realidad y propone un ¡basta ya! y un ¡adelante, cambiamos! Es magnánimo: se lanza a lo imposible para poder realizar lo posible.
- l. Rasgos propios del que ejerce la racionalidad profética son la ternura, la inocencia, la necesidad de recorrer el camino de descenso y de ascenso: pasión, muerte y resurrección; misión sin dimisión. Su racionalidad es siempre dialogante, admite la falibilidad y no sólo está abierta a la verdad sino al bien. Confía en Dios como garantía de un mundo mejor.
- m. La razón utoprofética es razón encarnada, corporeizada. Admite al dolor como fuente de conocimiento, el propio y el ajeno.

2.1. Diagnóstico ético del momento y alternativa

Tras llevar a cabo la propuesta de la razón utoprofética y tomarla como canon crítico, y desde la axiología de la que luego trataremos, denuncia Carlos Díaz el desorden establecido en tanto que antipersonalista: se ha impuesto el relativismo, el materialismo, el totalitarismo, el nihilismo, el post-modernismo, el individualismo y el prometeísmo. Desde los antementados fundamentos, lleva a cabo una profunda crítica de la ética posmoderna, ética indolora y para náufragos, ética débil, individualista y relativista¹¹. Se trata de una ética descomprometida que transige y se inhibe respecto de la injusticia y pobreza globalizadas.

En la actualidad, el extranjero, como para los griegos clásicos, sigue siendo un bárbaro, una persona de segunda categoría, entendiéndose la alteridad como alteración de mi tranquilidad, lo ajeno como

enajenación, la diferencia como deficiencia: esto genera la xenofobia y, al cabo, la in-diferencia con el diferente: existen los otros pero me inhibo respecto de ellos. Sólo me interesan los rostros como el mío. El otro diferente es anónimo, innominado, no ser. El yo domina al otro para reducirlo a lo mismo, para hacerlo idéntico a sí, o cae en la exclusión, en la indiferencia. Y esta incomunicación a la que los sometemos es lo que les hace parecer locos.

Pero la actividad ética que corresponde ante el otro no es dominación o conquista sino gracia que convoca, una mística activa que procede de la compasión por el otro, de su acogida y sostenimiento, porque la palabra que viene del tú en quien creemos es la que nos asegura la existencia. Ante el otro, compromiso y distancia respetuosa para no eliminar su diferencia, sabiendo que, al cabo, sólo conocemos a quien amamos.

2.2. Hacia una axiología

Frente al relativismo y el nihilismo propone en gran multitud de obras la vuelta a una *axiología personalista*¹², que se encarna en *aretología*, afirmando siempre la necesidad de encarnar los valores en virtudes y tomando siempre a la persona como valor supremo. Es nuestro autor consciente de que la axiología sólo se transmite si se cuentan con maestros morales, con autoridades morales, propone toda una teoría sobre la calidad y condiciones del maestro.

Esta axiología, concebida no como teoría sino como orientadora de la vida, supone una serie de elementos propedéuticos que articulan su propuesta ética¹³. Estas claves son:

a. Saber

Quizás sólo podamos aspirar a la docta ignorancia. Pero, en todo caso, sólo lo que duele enseña: el entendimiento alumbrado como las velas, derramando

12 La axiología de nuestro pensador tiene una primera versión, poco crítica, en *Al sur* (Cfr. AS 100ss.) para ir acercándose a la axiología shelieriana, a la que somete a revisión, en obras como *Soy amado, luego existo*. Volumen II; *El libro de los valores personalistas y comunitarios* y tiene su más alto exponente en *Las claves de los valores*.

13 De modo sucinto aparecen en su obra divulgativa más publicada y traducida: *Diez palabras clave para educar en valores*, de 1998.

11 Cfr. ERE 25ss.

lágrimas, y no hay saber que no tenga 99% de transpiración y 1% de inspiración. Por tanto, saber exige un esfuerzo constante, dejarse las dioptrías sobre la mesa. Hace falta querer saber. Ahora bien: Saber no es pedantería academicista, no es erudición, archivo de datos, de citas. Tampoco el saber por saber es sapiencial, si no va unido a una utopía, sin la adhesión a una escala de valores que guíen la acción. Por otro lado, tampoco hay sabiduría sin diálogo: "Quien no quiere dialogar es un fanático. Quien no sabe dialogar es un tonto y quien no se atreve a dialogar es un cobarde"¹⁴. *Saber es, al cabo, saber actuar* sabiamente: saludar, pedir perdón, sonreír, cultivar la amistad, vivir con humor, razonar con el corazón.

b. Bienquerer: querer-cariño

Para ser capaces de vivir los valores hace falta distinguir dos querer: el querer-cariño y querer-voluntad. El primero se puede denominar 'bienquerer'. Y es esencial, porque todos necesitamos ser amados para ser. Da más fuerza saberse amado que saberse fuerte. La fuerza del cariño ayuda a que el otro se convierta en el autor de sus actos. Quien sabe querer a otro se convierte en *autoridad*, que es aquel que auxilia, que sirve, que aúpa, que te eleva sobre sus propios hombros, lo que no impide que te corrija con firmeza cuando sea menester. La autoridad es la que sirve a la persona, no la que se sirve de ella. Por eso se dice en singular, y nunca en plural. La fuerza del cariño es nutritiva, dinamizante, restauradora, confiere confianza, perdona. De esta forma, somos capaces de querer porque sabemos que antes hemos sido queridos, agradados por la gratuidad que se nos ha regalado de antemano. A este don corresponde ser agradecido, dar la gracia, tornarse el yo rico queriendo a los que menos pueden. Toda voluntad quiere porque ha sido querida. He aquí la primera gran verdad antropológica y ética, la clave de la axiología: *soy amado, luego existo*.

c. Intentar: el querer-voluntad

¿De qué sirve saber mucho y ser muy querido si no quisiéramos intentar hacer nada bueno? Si no nos sentimos con fuerza para hacer algo, es que no queremos.

La voluntad se construye no contra sino sobre las pasiones. La voluntad con pasión es la vo-

luntad con fuerza, apasionada. El querer debe ser prudente, generoso y referido a la realidad, pues "quienes hablan sin referirse a la realidad, tienen un cadáver pudriéndoseles en la boca"¹⁵. En todo caso, es al buscar lo imposible cuando el hombre ha realizado siempre y reconocido lo posible, y quienes viven prudentemente limitados a lo que creen jamás avanzaron un paso.

La voluntad morigeradora los deseos, pues no es lo mismo querer que desear. Una cosa es el querer valeroso de lo difícil, y otra es el mero deseo de lo fácil. Entre el yo que quiere y el que desea suele haber disputa. Desear muchas cosas no es lo mejor, pues no ha de ser el hombre a la altura de los deseos sino los deseos a la altura del hombre. Desear, teniendo como centro una voluntad que quiere en función de un sentido, es personalizante. Otra cosa es una voluntad rendida ante los muchos deseos, según la pulsión consumista que esclaviza la voluntad. Nada grande se hizo sin pasión. Pero habrá que tener aspiraciones elevadas, expectativas moderadas y necesidades pequeñas. Así las cosas, trasparecen dos grandes tipos de personalidades: las que son consumidores que todo lo desean y las que son creadores, que todo lo dan. Los primeros sólo se piensan como sujetos de derechos; los segundos como sujetos de deberes.

La voluntad personalizante y creadora es la que sabe decir 'sí' y conjugándose con otras voluntades. De este modo, puede realizar dos imperativos: el pindárico: *llega a ser lo que eres*; y el fichteano: *llega a ser quien eres*. En todo caso, uno se personaliza en la medida en que asuma el deber de llegar a ser quien podría ser, de llegar a ser mejor. Para ello, la voluntad también sabe decir que 'no', es noluntad respecto del mal: amo, resisto, insisto: existo. Por último, esta voluntad es capaz de abrirse a lo absoluto: es el querer la plenitud, el absoluto, la infinitud. Sólo lo pleno llena el corazón. En todo caso, no basta con querer, sino que se han de tener razones para querer: eso es el deber.

d. Deber

Nada mejor para encauzar el querer que hacerlo desde el deber que responda a su propia autonomía. Pero, frente a Kant, diremos que esta voluntad debe entrar en diálogo con otras para que la

palabra se haga respuesta y, por tanto, responsable. El *aristócrata moral* asume sus deberes, sus responsabilidades. El *plebeyo moral*, sólo afirma sus derechos. El *aristócrata moral* aúna libertad y deber, valora el esfuerzo y la aventura, se regala a sí mismo, sabe agradecer. El *plebeyo moral* ve en todo deber una esclavitud, no se hace responsable de nada ni nadie, está a mínimos de esfuerzo, retranqueándose en sus temores, pasa a otros sus responsabilidades, los demás le deben, sólo sabe amontonar y convertir los demás rostros en favor del suyo. Ignora que sólo se posee lo que se entrega.

Así las cosas, sin el deber no se entienden bien los *derechos humanos*, porque se tienden a reificar, tratándolos como herencia ganada de una vez para siempre, olvidando que los derechos humanos son conquistas de los creadores de humanidad. Y, para construir derechos, en tanto proyecto, hay que cumplir ciertas reglas: los deberes. Son irreales e imposibles derechos sin deberes, pues todo derecho es tal si hay quien lo reconozca.

e. Poder

Si se asume un deber se debe saber hasta dónde se puede ejercer, cuáles son los límites del poder, pues no se puede todo y a lo imposible nadie está obligado. El poder sigue al ser: es la fuerza del ser. No se puede evitar el poder a toda costa: brota de nuestras capacidades y de las fuerzas que nos confieren los que nos aman. En todo caso, el poder puede incrementarse, convertir la impotencia de hoy en poder de mañana: *forjando del carácter*. Para ello el camino es adquirir hábitos personalizantes: virtudes. Los pequeños gestos son los que contribuyen a la creación de grandes gestas. Mas el poder al que se llega por la forja del carácter poco podría si no se pudiera comunicar. Por ello, el poder debe ser compartido, en comunión con los demás, participadamente.

f. Esperar

Si se sabe, quiere, puede, pero no se espera, el primer golpe de viento derrumba la casa. En todo caso, para quien dice que ni sabe, ni puede, ni quiere, la desesperanza y la desesperación amenazan, la vida se infernaliza. Paciencia y calma no se oponen a expectación. Quien espera está preparado para todo y tiene ilusiones (aunque no es un iluso).

Esperar es saber estar para poder ser. El que persevera sabe quedarse sólo en este mundo de mutaciones permanentes, de olvidos permanentes. El que espera, se confía a algo más grande que uno: se abre a lo absoluto. Ni la verdad, ni la energía de su acción, ni su propio horizonte proceden de la persona (aunque están en ella). De ahí que cobre todo su sentido la oración.

g. Orar

Poder cumplir el deber sin desesperar sólo es posible orando a quien es más grande que uno: *somos la herida de la Memoria del Origen*. Memoria de haber perdido la unidad primera con la raíz, necesidad de recuperar el todo de nuevo. Por eso, no se comienza aprendiendo sino recordando, pues somos deseo de plenitud, exigencia de retorno, anhelo de volver con la conciencia plena del que va hacia el nacer verdadero. Por ello sólo invocamos cuando Alguien nos ha llamado previamente; amamos porque hemos sido amados, buscamos porque ya hemos encontrado. Por eso, conviene abandonarse. La oración es petición de presencia de Aquel que ya está presente, para que nos mire y nos transforme. Por eso, la vida es un laboratorio: Orar y trabajar se compenetran

h. Alabar

La alabanza es gratitud por lo recibido. Y, por tanto, alegría por el encuentro. La gratitud sabe ver en el otro la causa de su alegría. Se sabe en deuda porque es humilde. Vivir con sentido de los límites humanos. Por eso, la alegría exige *humildad, misericordia, sencillez*.

i. Hacer

¿De qué valdría saber, querer, poder, esperar, orar, si nada se hace por asumir aquello que amamos? El actuar hace al ser. Hacer es pasar de la posibilidad a la efectividad. Responsabilidad que no es respuesta, no es más que una metáfora moral. La acción responsable es la densidad de nuestro pensamiento. Ahora bien: esta acción debe arraigar en un saber, querer, deber, poder, esperar, orar y alabar. La acción por la acción es activismo y, lo que se hace sin formar una mentalidad, carece de sentido. Así se realizará la revolución personal y estructural, personal y comunitaria, moral y económica, pasando de la razón dialógica a la razón profética y diacónica.

2.1. Axiología y aretología

La propuesta ética de Carlos Díaz, una nueva ética de las virtudes, parte de una ética axiológica, pues para nuestro autor todo valor ha de encarnarse en un hábito valioso, esto es, en una virtud. Toda axiología ha de encarnarse en una aretología: "Tiene el ser humano tres vértices: el valor, que es la dimensión objetiva de la moralidad; el deber, que es la respuesta subjetiva a ese valor; y finalmente, si logro responder bien, obtengo la virtud. El resultado es el carácter moral"¹⁶ (*El libro de los valores personalistas y comunitarios*, 95). De ahí que un enorme número de sus libros se hayan dedicado a los valores y otro gran número a las virtudes. Entre el primero destacan:

2.2. Problemas en la captación de los valores

Carlos Díaz ha tratado de manera especial la cuestión de las dificultades en la captación de los valores, dimanante del hecho de que, aunque son objetivos, su captación es subjetiva (y se puede dar, por tanto, la posibilidad de que haya un valor que una persona no lo capte). Y es que para nuestro autor, la valoración no constituye el valor, pero lo desvela. Por eso mismo, es posible ocultarlo o desvirtuarlo. Si los valores son captados emocionalmente, hemos de tener en cuenta que la afectividad humana es versátil y cambiante. Por ello, el acto de la valoración puede influir definitivamente en cómo se ve el valor.

De este modo, los principales modos en que se puede dar un bloqueo afectivo y, por tanto, una deficiencia en la captación de los valores son los siguientes:

a. Ceguera axiológica, propia de aquellos que no ven el valor. No puede existir una ceguera absoluta para todos los valores o para el mundo axiológico, porque esto supondría una persona que tiene que actuar sin sentido, sin preferencia, lo cual es imposible: toda persona es tal porque tiene que hacer su vida eligiendo, y toda elección tiene un 'para qué'. Lo que quizás ocurra es la incapacidad para captar un valor de modo absoluto. Pero lo más habitual es que sea ceguera relativa, inducida culturalmente o en función de algún bloqueo psicológico. Frecuentemente esta

ceguera axiológica está muy influida por el ambiente social, por la cultura, por la moral cerrada: se termina valorando como todos valoran en un determinado contexto social, sin disentir por miedo a la crítica.

b. Cinismo, que consiste en la confusión del valor con el precio.

c. Subjetivismo, que consiste en identificar los propios intereses y deseos con la importancia real de los valores, es decir, medir la jerarquía de los valores por los propios intereses. Esto ha tomado una forma ética: *el pragmatismo*, según el cual, vale lo que trae consigo el éxito. En el ámbito personal, el subjetivista es relativista y oportunista: no tiene ninguna gran convicción y lo valioso es lo que las circunstancias le muestran en cada momento como lo más conveniente, pero nunca apuesta por grandes convicciones.

d. Resentimiento nostálgico, que sólo es capaz de ver los valores del pasado y los antivalores del presente.

e. Progresismo, que sólo es capaz de ver lo valioso del futuro y los antivalores en el presente.

f. Distorsión en la percepción de lo valioso según la propia posición:

- *Cerca-lejos*: lo valioso es lo mío y lo de los míos. Menos valioso lo lejano.

- *Arriba-abajo*. Valioso es lo de los ricos y poderosos, disvalioso lo de los de abajo, lo de los pobres, lo del Sur. Aceptación de personas, grupos o países dado su nivel de renta o de importancia social

- *Pronto-tarde*: Mis asuntos son urgentes. Los de los demás pueden esperar. Mis caprichos, urgentes. Las necesidades graves de los demás ya se atenderán

- *Fines-medios*. Nos ocupamos de los mejores medios, pero admitimos acriticamente los fines del mercado.

¿Qué alteraciones de la subjetividad se han producido para que se den dichas distorsiones? Carlos Díaz enumera las siguientes¹⁷:

a. Perversión hipertrófica del afecto (sentimentalismo), propia del egocentrismo, del yo absoluto que quiere ser siempre el centro y quiere desordenadamente ser amado. Por eso estas personas son

muy vulnerables: todo les hiera. Todo valor queda filtrado por lo que a ella le resulta conveniente o inconveniente. Puede tener varias formas:

b. Sentimental: en vez de centrarse en el objeto que provoca la respuesta afectiva, la persona se centra en su propio sentimiento. La persona se recrea en sus propios sentimientos, aunque sean desagradables. Pierde, por tanto, toda referencia a la realidad objetiva y no sabe distinguir jerarquía de valores, pues todo lo mide por cómo le afectan las cosas, no por lo que le afecta.

c. Débil o ingenuo: no sabe decir que no, e identifica su entusiasmo con la validez del valor. No contrasta lo valioso con la razón.

d. Orgiástico: busca el afecto por sí mismo, y no como resultado o efecto. Mide todo por la intensidad afectiva de lo que siente.

e. Perversión atrófica del afecto. No vibra ni reacciona ante la realidad. Es una hipertrofia intelectualista. Modalidades:

f. Perversión apática: ante la tragedia contempla fríamente el fenómeno. En realidad, nada conoce, porque le falta empatía. Se produce una fría distancia ante lo real. La persona está endurecida, inmovible ante lo ético, lo estético o lo religioso.

g. Perversión pragmática: Rechaza cualquier afecto o compasión en aras a una mayor utilidad. Solo cuenta lo exitoso, lo productivo o lo legal.

h. Endurecimiento afectivo: evasión para evitar el dolor o como reacción a algún trauma, herida o contrariedad en el pasado.

i. Sensibilidad exclusiva para sentimientos negativos: odio, rabia, ira, envidia, avaricia, orgullo, codicia.

j. Resentimiento: no aceptar el bien y el valor en el otro cuando uno no lo tiene. Se niega el valor y se agrede al otro. La superioridad del otro se siente como una aminoración de la propia valía. Es el odio a todo aquello y a aquel que aparece como superior. Se niega sus valores y cualidades.

Desde estos parámetros retoma la axiología de Scheler, estableciendo a la persona como criterio máximo de valor y como ser máximamente valioso, sabiendo que toda escala de valores genera un cierto tipo de comportamiento de compromiso y una apertura al diálogo de los demás.

El valor nos afecta vitalmente y nos orienta a la acción: al bien y a la virtud. Se descubre siempre por empatía con el maestro. Por supuesto, en la escala de valores sitúa los valores religiosos como los más importantes, un valor que sale al encuentro y que radica en el sentimiento de dependencia respecto de Dios, un sentimiento que no excluye la razón, sino que la incluye. Es un valor que exige conversión, diálogo, oración y apertura al prójimo. Sólo puede enseñar valores quien los vive¹⁸. Hace falta, pues, madurez caracterológica para ser maestro y forjar personalidades. En este sentido, culmina Díaz su axiología con el estudio de las características de las personas maduras axiológicamente: señorío de sí, armonía, autorrealización laboral, actitud positiva, autoaceptación, esperanza, ecuanimidad, objetividad y realismo, flexibilidad, coherencia o congruencia, libertad responsable, modestia, sinceridad, apertura al tú, gratitud¹⁹.

3. Política

A modo de corolario necesario de su ética, y como expresión de sus propias experiencias biográficas, la política es un ámbito de reflexión omnipresente en la reflexión de Carlos Díaz. Aunque la cuestión emerge transversalmente en muchas de sus obras, ha dedicado algunos ensayos a reflexionar sobre ello de modo monográfico: *El libro del militante personalista y comunitario*, *La política como justicia y pudor* o *Educar para una democracia moral*²⁰.

18 Cfr. CV 85-108.

19 Cfr. CV 133-145.

20 A nuestro entender, la filosofía política -sobre todo la referente al ámbito económico- constituye, quizás, el ámbito de reflexión menos sistematizado y articulado de modo teórico en el pensamiento de Carlos Díaz. Conserva en sus reflexiones todo el brío de la veta anarquista de su juventud pero frecuentemente hace gala de una cierta ingenuidad -a veces intencionada, otras veces no- a la hora de concretar medidas concretas y precisar las vías de llevarlas a cabo. Muchas veces, estas propuestas son más recetas de militante rebelde que propuestas de factura académica. Sin embargo, tienen la indiscutible virtud de transmitir en todo momento al lector la necesidad, y aun la urgencia, de intervenir en economía y en política, so pena de consentir por omisión el desorden establecido. Asimismo, aunque ha dialogado críticamente con el liberalismo, el neoliberalismo, el pragmatismo o el comunitarismo, ha faltado el mismo nivel de propuesta teórica que ha tenido en todos los demás campos del saber de los que se ha ocupado. En todo caso, su profetismo no ha querido dejar de conjugarse

Para nuestro pensador hacer política es participar en el establecimiento del bien común, ajustar lo desajustado, hacer justicia. Coherente con su ética, distingue nuestro autor entre Norte y Sur, entre la minoría opulenta y la mayoría empobrecida. El Norte, anarcisado, epicúreo, pragmático, relativista y nihilista. El Sur, expoliado y olvidado. En el Norte, el paradigma de ciudad ya no es ni Atenas, ciudad ética y comunitaria, ni Jerusalén, ciudad religiosa y universal, sino Miami, donde el individualismo ha disuelto todo macrorrelato, toda convicción.

El Norte es responsable del sufrimiento del sur mientras que la trayectoria biográfica de sus miembros consiste en ir del vomitorium al venerum, de la tele al sofá, abandonando las utopías.

Denuncia Carlos Díaz que la razón estratégica que se ha impuesto como única, en los antípodas de la razón diacónica, condena al Sur a seguir sufriendo el desorden establecido, la universalización ética de la mentira. Propone así un personalismo comunitario utoprofético. Sólo de esta manera será posible superar la apostasía histórica, fruto del neoliberalismo, que considera la postración del Sur como inevitable. Pero sólo quien no pertenece al Norte puede liberar al Sur, sólo será capaz de acción quien sea capaz de tener esperanza, contraria a todo fatalismo²¹. Decir que las cosas no pueden cambiar es la cómoda respuesta del instalado, del burgués. El personalismo comunitario se presenta como llamada a la acción responsable y comunitaria. Para esta transformación lleva a cabo Carlos Díaz un minucioso análisis de la situación social, política y económica mundial, mostrando la *globalización de la injusticia*, frente a la cual, la auténtica respuesta es el compromiso. Éste se articula en cuatro niveles de *presencia comprometida utoprofética para una transformación personalista y comunitaria*:

a. Nivel uno: Desde el lugar del pobre. La pobreza y el pobre constituye la forma a priori de nuestra voluntad ética. El pobre (que es todo aquel que con

su presencia vocativa solicita mi presencia genitiva) es el que me desinstala y el que me espolea para asumir un compromiso. Con su presencia me conduce al reconocimiento de los valores éticos.

b. Nivel dos: Analizar la realidad. Nadie puede transformar si antes no analiza y estudia la realidad. Acción sin reflexión es ciega (aunque reflexión sin acción es vacía). Una adecuada participación y compromiso sociopolítico sólo es posible desde una ciudadanía bien formada. Y, para ello, resulta imprescindible el estudio y también revisar la propia vida, para tomar conciencia de la distancia entre lo que se pretende y el propio comportamiento.

c. Nivel tres: presencia social. No basta saber, no basta contemplar el mundo: hace falta transformarlo. Y no hay transformación sin presencia pública. Unas veces será a través de la palabra escrita. Otras, oralmente. Otras, militando o comprometiéndose en una organización, etc. Será en el ámbito político, sindical, en el ámbito educativo, en lo social. Saber sin hacer es vacío. Hacer, sin saber, ciego.

d. Nivel cero. Presencia mística. Toda acción ha de surgir de la sobreabundancia de silencio y reflexión. De lo contrario, la acción deviene en activismo. Es en el silencio donde la persona se encuentra y se recupera a sí misma. Y es también desde sí desde donde el creyente se abre a Dios, en quien encuentra la fuerza y el apoyo para llevar a cabo la tarea generosa y esforzada que supone todo compromiso.

Para hacer realidad todo esto, Carlos Díaz funda el Instituto Emmanuel Mounier en 1984, lugar de encuentro de creyentes y no creyentes, comunidad de pertenencia para unos y de referencia para otros, lugar de formación, difusión del personalismo comunitario, de militancia en la que importa el testimonio pero no el éxito, en el que se busca elaborar teoría, alentar acciones pero en el que se huye de recetas, adoctrinamientos y homogeneidades despersonalizantes. Aunque algunos, incluso propíncuos, no lo han entendido, el vínculo de unión del IEM no es el propio fundador, sino la fraternidad y la tarea común. Como grupo, ni son 'mounieristas' ni tienen vocación sectaria, sino ecuménica, de ahí que promuevan la sinergia con otros grupos que promueven utopías cercanas. Se trata, en fin, de un grupo de personas invitadas a la intensa cotidianidad que, juntos, cami-

con una política: lo político y lo profético siempre han de ir de la mano, si no se quiere aceptar la trágica injusticia que supone la pobreza en el planeta. Buen ejemplo de todo lo que decimos es su obra *El capital social y la conciencia del empresario*. Carlos Díaz es, a este respecto, un eterno inconformista, un pensador que no ha dejado de mirar al Sur sin permitir instalarse en el Olimpo académico.

21 Cfr. PSP 104ss.

nan corriente arriba para promover un pensamiento, una praxis sociopolítica y un estilo de vida en clave personalista y comunitaria²². Actualmente el IEM está presente en España, Argentina, México y Paraguay.

3.1. Diagnóstico político

Desde su particular criterio ético realiza nuestro pensador un ajustado y demoledor diagnóstico político: "Marx ha desaparecido, Freud está para las depresiones de los argentinos y Nietzsche baila en su versión floja acompañado de hedonistas y utilitaristas. Paisaje al fondo: nada con dinero. Resultado: descarismatización"²³. Así las cosas, denuncia *la sacralización del Estado* y la religión civil a la que ha dado lugar, esto es, la sacralización mediante rituales públicos, liturgias cívicas o políticas del poder político, reforzando el poder de las oligarquías. Se está produciendo, según Carlos Díaz, una vuelta a la religión de la humanidad de Comte, forma de sociolatría que es controlada, en nombre del Estado, los popes locales, autonómicos y centrales. El Estado, ya totalitario, reparte canongías, y pide fidelidad y obediencia (pero no voto de pobreza para los cargos) y a los ciudadanos sólo se les pide purificación anual mediante Hacienda y el voto cada cuatro años, acto de restauración del orden cósmico. Se trata de una religión al servicio de la sociedad de consumo. En el nihilismo imperante, palabras como socialismo o capitalismo son expresiones que se utilizan para lograr el poder. Nada más. De modo que el burgués ya no es patrimonio de una clase, sino la fiebre de una misma enfermedad generalizada. Y los pocos que aún atacan el materialismo filosófico, viven según el materialismo económico. La política está volcada en la economía y en la captura de votos.

Al cabo, se ha producido una parálisis de la sociedad civil y una hipertrofia de la burocracia estatal. Síntomas autodestructivos de la sociedad civil contemporánea son los siguientes:

22 Cfr. AS 169-171. Fruto de este caminar siempre contracorriente, el IEM puede ser considerado un grupo en permanente crisis, en el que no es fácil permanecer si lo que se busca es un lugar de cómoda pertenencia, un grupo de reflexión de domingo por la tarde o un protagonismo intelectual dogmático. Justo en esta tensión positiva vivida en su seno radica su riqueza y su vitalidad personalizante e intelectual.

23 DRC 37.

- Descafeinamiento de la izquierda y asimilación al liberalismo, pues ya no combate contra la desigualdad, sino que busca igualmente poder, prestigio y dinero. El idealismo de izquierdas ha desembocado en hedonismo y desprecio a la familia. La izquierda se ha hecho procedimental y ha desembocado en un socialismo democrático liberal.

- Narcisismo que sobreprotege a un 'yo' débil y desfondado. Invasión de farmacias, que trata de arropar al yo con sedantes, ansiolíticos y antidepresivos.

- Euforia agotadora que trata de distraer al yo con frenesí lúdico.

- Masificación que disuelve al yo en la colectividad.

- Pérdida del sentido de austeridad, de la fragilidad humana, de los límites.

- Conformismo paralizante en las personas.

- Pragmatismo, incluso en los creyentes: en filosofía, escolástica; en teología, iusnaturalismo; en economía, capitalismo.

- La militancia y el voluntariado no suelen ser intensos sino escépticos, 'light', ocasionales, obsesionados por la formación pero con acción muy tasada.

- Respecto de la clase obrera se han producido los siguientes síntomas de degradación: el internacionalismo ha dado paso a un chato localismo (mientras el capital sí que se ha internacionalizado); han pasado de ser estoicos a epicúreos, de sujetos de la historia a objetos. El obrero se ha aburguesado, buscando la felicidad a través del prestigio, la posesión, el poder y la posición, aunque siempre dependiente del reconocimiento ajeno. Tras el señuelo de la riqueza se han perdido las señas de la propia identidad.

- No hay educación pública sino sólo enseñanza estatal. Reducción del horizonte axiológico a los valores económicos, a la economía. La educación sirve, sobre todo, para prepararse para competir en el mercado.

- Desvitalización del sindicalismo.

Denuncia como causa de este estado de cosas el propio sistema capitalista, cuyo carácter dogmático y reificador se ha traducido en diversos síntomas:

a. En el Norte:

- Instinto de aferramiento a lo que se tiene por

inseguridad. Siempre se teme no haber acumulado bastante.

- Envidia y reivindicación belicosa de lo poseído por los demás
- Debilidad en la convivencia democrática: derechos para mí y deberes para ti.
- Carácter destructivo: consumismo como modo de vida.
- Efecto caracteriológico: la figura del burgués y su mundo, cuya liberación no es humana. La liberalización no da lugar a la liberación.

b. Respeto del Sur:

- Incumplimiento de sus propias leyes por parte del mercado, pues sólo busca la libertad de apropiación del Sur pero no abre las puertas de su propio mercado. Se mueve entre la competitividad compulsiva y el miedo a la inmigración.
- El capitalismo produce riqueza pero no las distribuye ni satisface las necesidades de la población. El mercado no es un bien absoluto. Al contrario, es la principal causa del individualismo y la falta de solidaridad. Se atiende al crecimiento pero se desvincula del desarrollo de personas y pueblos.
- Los pobres son cada vez más pobres.
- Toda información sobre el Sur está filtrada por el capital, la publicidad, el Estado. Por eso el Sur está silenciado, es invisible.

3.1. Propuesta política

Ante este panorama, nuestro autor ensaya algunas vías de propuesta de acción, en las que mezcla propuestas utópicas y generales con medidas concretas para la militancia activa:

a. Una *política autogestionaria*²⁴. Carlos Díaz nunca ha renunciado en este punto a lo que de válido sigue aportando hoy el anarquismo. Dicha política se concreta en autonomía solidaria, mediante la búsqueda de sinergias microutópicas entre agrupaciones, autogobierno, asambleísmo como modo de soberanía directa, acción directa, rotación laboral, buena formación ciudadana, federalismo, eliminación de la burocracia, anestatalismo, promoción de la cultura del ser teniendo a la persona como centro, pacifismo y solidaridad (práctica toma del montón o

comunidad de bienes) y eliminación del sistema de castas laboral.

b. Eliminación de egoísmos nacionalistas y de fronteras. Ni izquierdas ni derechas ni centro, ni liberalismo ni socialdemocracia. Ni abstención, ni espíritu burgués ni burguesía materialista: democracia social y autogestionaria. Política al servicio de la persona.

c. Revolución estructural (económica, política, empresarial) pacífica, renacimiento interior y rehabilitación de lo humano. Propone, por tanto, una economía cooperativista, autogestionaria (autogobierno organizado), en la que se elimine el crematocentrismo y se ponga a la persona con sus necesidades en el centro y como medida de todas las cosas económicas.

d. Pacifismo, cultura desmitificadora. Política abierta al Sur.

e. Revolución no violenta, desde una razón profética, que introduce correcciones en el desorden establecido, fijando plazos para evitar que la razón dance pero no avance (pues el hambre del Sur urge). Para ello, medidas concretas como más ayuda real (y no mediante créditos que tan caros les sale al Sur y que siempre revierte en el Norte), condonación de la deuda, reforma de la ONU y el FMI, apertura de los productos del Tercer mundo mediante precios estables y comercio justo, transferencia tecnológica, eliminación de los presupuestos de defensa. A nivel particular, solidaridad familiar y vecinal, austeridad, boicot a los productos del Norte injustos (fruto de la explotación), opción por la belleza, civismo, generosidad, renunciar al interés, promoción del ofrecimiento de los propios talentos al enriquecimiento de la comunidad. No hay cambio de estructuras sin cambio personal: ayuno de lo superfluo (de tanto viajar, de tanta televisión, de tanto aparato, de tanto reformar casas, de reunión estéril, de tanta conversación banal); oración; estudio; compartir con los últimos (pues la tarea de un personalista comunitario no es elaborar hipótesis abstractos sobre posibles formas de humanitarismo, sino la de hacer desaparecer del mundo formas concretas de inhumanidad).

f. Toda lucha y todo trabajo de cambio se asientan en la esperanza, pero nunca en el cálculo. El militante no echa cuentas: a cada día le basta su afán. No actúa quien se excusa diciendo que nada vale, nada

24 Cfr. MPC 34ss.

sabe, nada puede. Y si lo hace es porque nada cree ni nada espera: nihilismo real. El militante es aquel que vive corriente arriba, costándole su vida privada, su tiempo y su dinero. Militante es aquel que nunca busca privilegios, sino sólo vivir el compromiso y la rebeldía que procede de un sentido plenificante de la vida al que se ha adherido. Militante es aquel que no echa cuentas, sino quien se echa a andar, con la alegría de servir, esperanzado y sin desánimo, en un continuo proceso de conversión.

4. Escuela y educación

Otro de los núcleos de atención preferente del pensamiento de Carlos Díaz a lo largo de su obra ha sido la escuela y, en general, la educación, a la que ha dedicado innumerables publicaciones²⁵. Su propio testimonio biográfico de educador vocacional quiere ser la encarnación de la centralidad de la figura del maestro como motor de personalización y transformación²⁶.

Educación, para Carlos Díaz, es acompañar a la persona para que logre su desarrollo integral, pero también para que sea capaz de encontrarse con lo real y con quien le sale al encuentro. Educar consiste en acompañar para que la persona desarrolle y actualice todas sus capacidades, que emerja lo que duerme en él (*educere*) nutriendo y enriqueciendo para que esto sea posible (*educare*). Educar es, ante todo, acoger, con confianza, veracidad y responsabilidad, es formar (proporcionando, ante todo, una idea del hombre, un ideal de humanidad), es responsabilizar, sin autoritarismo ni permisivismo.

Concibe la docencia como una vocación, en la que se acoge, forma y promociona la persona del

25 Destacan, entre otros, *Diez palabras clave para educar en valores; Diez virtudes para vivir con humanidad; El maestro justo, forjador de caracteres morales; Educar para la responsabilidad ética; He visto la luna en mi escuela; A pie de escuela; Soy amado, luego existo, volumen III (Yo enseño, tú aprendes)*.

26 Como hemos señalado, el magisterio de Carlos Díaz no sólo ha tenido lugar tras los muros de la Universidad sino que se ha prodigado en todo tipo de foros, con atención preferente a la formación personal de muchísimos jóvenes pensadores y militantes, procurando con gratuidad su crecimiento personal e intelectual. En ellos comienza ya a brillar lo más granado de su impronta filosófica y personalizante.

alumno (dando lugar así al crecimiento del propio maestro). La educación es *diaconía*, servicio. Por ello implica *auctoritas*, *nutritio* e *instructio*. De este modo, el profesor que profesa vocacionalmente, desde su autoridad, aúpa, auxilia y eleva a la persona, para que sea libre y responsable. Desde esta referencia, entienden las universidades y las escuelas como lugares de acogida: se acoge a las personas, pero no para hacerlas a imagen y semejanza del profesor, sino para que sean quienes están llamadas a ser. Esto supone el desarrollo de la vida comunitaria en la escuela. Todo el proceso educativo no tiene como finalidad el Olimpo académico, sino la vida. Por eso propone nuestro pensador sacar la universidad de sus muros, pues de nada vale el saber y la palabra si no sirven para la vida, para transformar la realidad. Lo que propone, al cabo, es la utopía que comienza por volver a situar a la persona en el centro de la educación. La escuela, como *Nueva Florencia*, ha de dividirse en tres zonas: *una plaza pública*, donde es posible el *encuentro* con las personas; *una biblioteca*, donde sea posible el análisis profundo de la realidad y *un lugar para la meditación o para la oración*, para no perder de vista la ciudad ideal. Se impone una escuela que responda a diversos imperativos: *Imperativo de la difusividad*: impele a la escuela a potenciar la solidaridad con todas las personas; *Imperativo de la Universalidad*: para quien vive la escuela todo momento es educativo y personalizante y todo momento está abierto a lo universal; *Imperativo de la personalización*: la escuela está llamada a la promoción integral de las personas; *Imperativo de la reflexividad*: La tarea universitaria está orientada a hacer un análisis reflexivo de la realidad, a buscar la racionalidad en todo.

En todo caso, para educar hay que saber. Y sólo lo que duele enseña. El saber llega a través del esfuerzo, del estudio, del cansancio. La sabiduría no es esfuerzo academicista ni erudición. Es acercarse a la verdad y adherirse a valores mediante el compromiso. No habrá sociedad nueva sin cambio de corazón y esto no se dará hasta que la persona no se conozca a sí misma. Pero, en segundo lugar, la educación debe ser siempre para la acción y en la acción, siguiendo el lema anarquista 'de cada cual según sus posibilidades, a cada cual según sus necesidades'.

Pero, sobre todo, el maestro transmite lo que él es, pues con Scheler afirma Díaz que los valores se transmiten por reconocimiento empático en el maestro, por identificación con ese valor. Continuo referente de Díaz en el ámbito educativo es Andrés

Manjón, especialmente en su obra *El maestro mirando hacia adentro*. De esta fuente toma y recrea el retrato ideal de lo que debe ser el maestro:

- a. Formador de inteligencias, moldeador de corazones y fortalecedor de voluntades. La educación es obra del corazón
- b. Acompañante de la perfección del lento camino del alumno hacia su perfección.
- c. Cultivador y bonificador, yendo paso a paso, al ritmo del alumno, con gran cantidad de amor y mansedumbre para no enfadarse, sabiendo sobrellevarlos con paciencia
- d. Utiliza el diálogo y la inducción: que todo pase por los sentidos. Para ello hay que preparar bien la clase.
- e. No atiborra al alumno con mucho saber sino lo principal y esto ordenadamente
- f. No debe ser ni locuaz ni taciturno, sino hablar lo justo, claro y ordenado, haciendo a su vez hablar al alumno. No pronuncia discursos sino que formula sentencias que se clavan en la inteligencia y en el corazón del alumno de modo indeleble.
- g. Está en continua formación, también él necesitado de maestro. Necesita estudio y lectura y no descuidarse a sí mismo.
- h. Trabaja también moldeando y promoviendo hábitos de comportamiento, es decir, un sistema de virtudes, de modo destacado la alegría, la audacia, la disciplina, la fortaleza, la obediencia, la paciencia, la prudencia, la humildad y el amor.

5. Pensamiento cristiano

No se entendería el personalismo comunitario de Carlos Díaz sin comprender su arraigo en su experiencia cristiana²⁷. Coherentemente con la razón cálida y utopofética que propone Carlos Díaz, reco-

27 Múltiples son las obras dedicadas a la reflexión sobre la religión o desde la religión. Destacan *Sabiduría y locura. El cristianismo como lúcida ingenuidad; Ecología y pobreza en Francisco de Asís; El Olimpo y la Cruz; Un poco más, y no hay impío; ¿Tolerancia o Apostasía?; El hombre. Imagen de Dios; Decir el credo*, más los estudios académicos que corresponden con su propia dedicación profesional en la cátedra de Teodicea: *Religiones personalistas y religiones transpersonalistas; Manual de historia de las religiones; Didáctica de las grandes religiones de Occidente*, entre otros.

noce en el Evangelio una fuente heurística y un referente razonable. Situándose en la estela del Logos encarnado afirma que cabe llevar a cabo una filosofía razonable. Es más, "Sin el Evangelio, por el contrario, las cuentas teóricas no me salen plenamente ni para las razones de la razón ni para las razones del corazón. (...) Hallándome, pues, en la convicción de que nada encuentro más racional que creer razonablemente en el Logos de Dios –que se ha adelantado creyendo en mí-, y no explicándome tampoco como sería posible creer en Dios pero pensar como si lo creyera en Dios, por todo ello me considero *anima naturaliter cristiana*"²⁸. Para nuestro filósofo, la gracia no bloquea la razón sino que la pone en condición de abrirse al Logos, de recibirlo y agradecerlo: y esto es lo que cambia la vida. Claro que esto no significa acudir a la Revelación como *deus ex machina*, pues ello supondría una superstición. En todo caso, defiende que esta filosofía arraigada en el Evangelio es tan racional como cualquier otra pues, en primer lugar, no hay experiencia filosófica que haya sido construida desde un no lugar puro o neutro, incuestionable. En segundo lugar, ningún método ha gozado de universalidad y, en tercer lugar, lo que debe pedírsele a un sistema filosófico es su *coherencia* hacia el interior y su *fertilidad hacia el exterior*, lo cual es posible encontrar en el pensamiento cristiano (y en la propia obra de nuestro autor).

Por supuesto, Carlos Díaz es consciente, y así lo afirma, que partir del horizonte la fe no convierte a estas afirmaciones en infalibles, como tampoco lo son, lógicamente (y esto se olvida) las que parten del ateísmo. En todo caso, nadie parte de cero cuando reflexiona, sino de un horizonte pístico y desde un conjunto de experiencias y convicciones raciovitales. Razones, argumentos existenciales, obra y vida devienen narración. La razón pregunta por el sentido de la convicción y la convicción pregunta por la verdad de la razón. Los signos de credibilidad se traducen en razones de credibilidad. Pero las convicciones desbordan el horizonte de los signos de credibilidad y desvelan así un sentido que no ofrecían previamente a la decisión de la convicción. Leídos desde la convicción, los signos dicen más que desde fuera: se convierten en confirmaciones de la decisión que procede de la convicción. Desde estos presupuestos, reclama Carlos Díaz la razonabilidad y racionalidad de su pensamiento filosófico cristiano, racionalidad teocéntrica, confiada (pero no acrítica), gratuita (pero no superflua), au-

tónomamente teónoma (pero no ateónoma) y cálida (no científicista). En todo caso, muestra en su obra el enorme enriquecimiento que el filosofar puede recibir desde el ámbito de la teología.

Desde este diálogo entre fe y razón, nuestro autor se ocupa de la relación fe-cultura, concibiendo la fe como creativa y razonable. En todo caso, toda cultura auténtica implica un pensamiento, el ejercicio de la capacidad crítica y descubrimiento de valores propositivos, porque toda cultura se alimenta de verdades fundamentales. En el caso de la cultura cristiana, este humus es el Evangelio. La misión del creyente es manifestar estas verdades desde la racionalidad del Evangelio, sin excluir el misterio. Por ello considera que, para que no decaiga Atenas (la razón metafísica), es necesario que florezca Jerusalén (fe teológica). La fe, por tanto, dinamiza la dimensión filosófica y práctica por cuanto que aporta una mística. Por esto, su antropocentrismo es teocéntrico y diacrístico: "Si todo nuestro estudio ha venido conduciéndonos a la conclusión de que la imagen del hombre adoptada por el personalismo comunitario se descubre y reconoce plenamente como imagen del Dios Amor, ese cumplimiento y reconocimiento adquiere su forma definitiva e inequívoca en el misterio de la cruz, en el sufrimiento del justo por antonomasia encarnado por Jesús de Nazareth"²⁹. Sólo desde la mística así enraizada entiende la posibilidad de una acción con sentido. Y, desde una apología de la fe inteligente, también acomete la posibilidad de un pensamiento filosófico en general y antropológico en particular. La hechura de esta antropología será diacrística, de modo que afirmará que todo ser humano pasa, en el proceso de su hacerse pleno, por su pasión, muerte y su resurrección, momentos que se establecen como categorías biográficas que sólo tienen sentido desde el acontecimiento del encuentro con el Resucitado. Desde este encuentro es desde donde cabe transformar la vida para ponerla al servicio de los *anaw*, esto es, los pobres, los enfermos, los oprimidos, los desgraciados, los desterrados de la tierra. Toda fe es vinculación, compromiso, creación de nexos: amor. Por ello, la doctrina cristiana se hace especialmente comprometida y se encarna en cultura y en praxis social. En todo caso, la clave de toda experiencia personal es, para nuestro pensador la experiencia del encuentro con el crucificado resucitado. Este es el acontecimiento fontanal³⁰. Por

29 PSP 126.

30 Cfr. MPC 168.

todo ello no es de extrañar que toda su antropología esté siempre trufada de arbotantes y contrafuerzas teológicas y cristológicas. De hecho afirma que "no existe antropología humanista sin antropología teológica, y por eso la condición de personalista comunitario resulta para mí intrínsecamente unida a la perspectiva teocéntrica y cristológica"³¹ y que "la última palabra de la antropología sigue siendo la teología y más exactamente, al menos para un cristiano, la cristología"³². Por ello, para nuestro autor, si no se va al desierto de la interioridad desde la realidad de Cristo como realidad sustentante, el desierto de la exterioridad vendrá a nosotros con Mammona como realidad sustentante³³.

Así las cosas, "una cultura cristiana no puede ser otra cosa que una cultura personalista y comunitaria. Decir personalismo será tratar de expandir el amor en el sentido de la solidaridad con los necesitados, con todo el tercer mundo sufriente; será trabajar por la paz y la justicia; será defender los derechos humanos, no siendo nunca neutral ante su conculcación sino activo en su defensa; será rechazar todo lo que sean fiebres de autonomía que sirvan como coartada para encubrir insolidarios policentrismos absorbentes; será denunciar proféticamente los hechos, siendo conciencia crítica de la sociedad; será formar la conciencia propia y la ajena en el sentido de la promoción del desarrollo integral de la persona humana"³⁴.

Respecto de nuestro tiempo, denuncia Carlos Díaz que se ha perdido la *emoción religiosa*, la capacidad de vibrar con lo trascendente. Si la emoción religiosa es la expresión del vínculo del hombre con Dios, *religare*, su ausencia es la negligencia, el desentenderse: *nec-lego*. O religión o negligencia (y la disolución de las personas en los imperativos sociales de la sociedad de consumo, que rechaza solidaridad, perdón y gratuidad, es muestra de ello)³⁵. En todo caso, no se trata de rechazar la *ratio* posmoderna -ateónoma- como *irrisio*. No se trata de descalificarla entera, sino más allá de integrismos e progresismos, hacer un esfuerzo discernidor a través del diálogo para ver qué hay de asumible y de rechazable en cada

31 PVST 140.

32 ERE 20.

33 Cfr. ASA 138.

34 SL 62.

35 Cfr. SL 21.

momento cultural. Y respecto de los creyentes³⁶ descubre que ya no viven, en general, su fe con intensa cotidianeidad ni desarrollan una capacidad de razonamiento maduro sobre ella, por lo que se dicen cristianos pero cuidan sobre todo su cuenta corriente y sus intereses privados, habiendo disarmonía entre fe y razón, una madurez profesional junto a un infantilismo religioso. Se da una fe sin cultura y una cultura sin fe, a lo que contribuye mucho la presión cultural que desprestigia lo católico. Pero, afirma Díaz, *no hay fe sin mediación cultural*. La identidad cristiana crea cultura, si es integral, pues proyecta lo que es en su acción. Esto implica una mirada al interior pero también un discurso corriente arriba y al sur.

La fe hay que pensarla hacia dentro y hacia fuera. La cultura católica aprecia lo que tienen de bueno otras culturas y, atenta a la realidad, ayuda a las otras a desarrollar cuanto de potencialmente personalizante hay en ellas. La fe no se debe utilizar para avasallar, pero tampoco debe ser silenciada, ni silenciada la voz de los débiles. El cristiano tiene una identidad y ésta ha de manifestarse con las palabras. Y desde ella ha de poder dialogar e interpretar la realidad circundante, dando lugar a una serie de movimientos:

- a. *Fidelidad endocatólica*: ser fieles a la tradición, más cuando más es nuestra modernidad y fidelidad al Hijo a través de la Iglesia.
- b. *Modernidad diacatólica*: abierto al diálogo con el mundo no católico siendo testimoniales, apertura a la modernidad y a toda cosmovisión, desde la fuerza del Espíritu Santo.
- c. *Testimonialidad exocatólica*: exponer el mensaje evangélico a todos aquellos que lo quieran escuchar. Ser testimonio ante el mundo, como fidelidad al padre.

Como fenomenólogo de la religión ha estudiado lo que considera las principales características del hecho religioso: el misterio de lo divino, el sentimiento de culpabilidad, la experiencia de la salvación, el diálogo orante con un Tú divino, la revelación hierofánica, la aparición de espacios y tiempos de culto, la conversión y el sentido de lo festivo. Analiza también la experiencia de Dios y las falsas formas de fe (integrista, disociación fe-cultura, fideísmo, deísmo, etc.). Ha prestado también especial interés (crítico) a las parareligiones.

Bibliografía

Nota: En la presente bibliografía presentamos sólo las obras que juzgamos las más representativas del autor en orden a poder conocer su pensamiento. Las siglas utilizadas en notas a pie de página acompañan al título del libro correspondiente.

Personalismo obrero (presencia viva de Mounier). Ed. Zero, Bilbao, 1969; *Husserl. Intencionalidad y fenomenología*. Ed. Zero, Bilbao, 1971; *Por y contra Stirner*. Ed. Zero, Bilbao, 1975; *Introducción al personalismo contemporáneo* (con M. Maceiras). Ed. Gredos, Madrid, 1975; *El anarquismo como fenómeno político-moral*. Editores Mexicanos Unidos, México, 1975; *Las teorías anarquistas (TA)*. Ed. Zero, Bilbao, 1976; *Escritos sobre pedagogía política (EPP)*. Ed. Marfil, Alcoy, 1977; *¿Es grande ser joven? (GJ)*. Ed. Encuentro, Madrid, 1980; *Contra Prometeo (CP)*. Ed. Encuentro, Madrid, 1980; *Sabiduría y locura. El cristianismo como lúcida ingenuidad (SL)*. Ed. Sal Terrae, Santander, 1984; *Intensamente, cotidianamente*. Ed. Encuentro, Madrid, 1983; *Profesores verdaderos, profesores falsos*. Ed. San Pío X, Salamanca, 1983; *Corriente arriba. Ensayo de filosofía personalista (CA)*. Ed. Encuentro, Madrid, 1985; *Eudaimonía. La felicidad como utopía necesaria*. Ed. Encuentro. Madrid, 1987; *Al Sur (AS)*. Ayuntamiento de Agüimes y Santa Lucía, Las Palmas de Gran Canaria, 1988; *Preguntarse por Dios es razonable (PDR)*. Ed. Encuentro, Madrid, 1989; *El valor de ser maestro*. ACC, Madrid, 1990; *Horizontes del hombre*. CCS, Madrid, 1990; *Yo quiero*. Ed. San Esteban, Salamanca, 1990; *De la razón dialógica a la razón profética (RDRP)*. Ed. Madre Tierra, Móstoles, 1991; *Difícil humor nuestro de cada día (DHN)*. Ed. Libertarias/Prodhufi. Madrid, 1991; *La persona como presencia comunicada*. Ed. CCS, Madrid, 1991; *Cuando la razón se hace palabra (RP)*. Ed. Madre Tierra, Móstoles, 1992; *Manifiesto para los humildes*. EOIM, Valencia, 1993; *La política como justicia y pudor*. Ed. Madre Tierra, Móstoles, 1991; *Diez miradas sobre el rostro del otro*. Ed. Caparrós, Madrid, 1993; *Para ser persona (PSP)*. Ed. Instituto E. Mounier, Las Palmas de Gran Canaria, 1993; *Familia y compromiso social*, Edim, Valencia, 1994; *Un poco más y ya no hay impío*. Ed. San Esteban, Salamanca 1994; *Introducción a la identidad cristiana*. Ed. San Pío X, Madrid, 1994; *Para venir a serio todo (PVST)*. Ed. Paulinas, Madrid, 1995; *Valores del futuro que viene*. Madre Tierra, Madrid, 1995; *Vocabulario de formación social*. Edim, Valencia, 1995; *España, canto y llanto*, ACC. Madrid, 1996; *Vocabulario de ética social*, Universidad Pontificia, México, 1996; *Mounier*

36 Cfr. CA 69-96.

y la identidad cristiana. IMDOSOC, México, 1996; *Ayudar a sanar el alma* (ASA). Ed. Caparrós, Madrid, 1997; *Manual de historia de las religiones*. Desclée de Brouwer, Bilbao, 1997; *Racionalidad empresarial y racionalidad eclesial*. IMDOSOC, México, 1998; *He visto la Luna en mi escuela*. Dirección General de Educación Tecnológica Industrial, Durango, México, 1998; *Educar para la responsabilidad ética (ERE)*. Epessa, México D.F., 1998; *Apología de la fe inteligente*. Desclée de Brouwer, Bilbao, 1998; *Diez palabras clave para educar en valores (DPC)*. Fundación Emmanuel Mounier, Madrid, 1998; *A pie de escuela*. BAC, Madrid 1999; *Soy amado luego existo (SAE)*. Cuatro volúmenes, Desclée de Brouwer, Bilbao, 2000; *Educar en valores*. Trillas, México, 2000; *Didáctica de las grandes religiones de Occidente*. Ed. Laberinto, Madrid, 2000; *El libro de los valores personalistas comunitarios (VPC)*. Ed. Mounier, Madrid, 2000; *El libro del militante personalista comunitario (MPC)*. Ed. Mounier, Madrid, 2000; *Las claves de los valores (CV)*. Ediciones Internacionales Universitarias, Madrid, 2001; *La persona como don*. Desclée de Brouwer, Bilbao, 2001; *¿Qué es el personalismo comunitario? (QPC)*. Fundación Emmanuel Mounier, Madrid, 2002; *Treinta nombres propios (Las figuras del personalismo) (TNP)*. Fundación Mounier, Madrid, 2002; *Repensar las virtudes*. EIUNSA. Madrid, 2002; *Repensar las virtudes*. Ediciones Internacionales Universitarias, Madrid, 2002; *El Olimpo y la Cruz (OC)*. Caparrós, Madrid, 1992; *Breve historia de la filosofía. Diecisiete (e)lecciones*. Encuentro, Madrid, 2002; *Tratado de virtudes (10 tomos)*. Ed. Trillas, México, 2003; *Religiones personalistas y religiones transpersonalistas*. Desclée de Brouwer, Bilbao, 2003; *Pedagogía de la ética social*. Trillas, México, 2004; *El capital social y la conciencia del empresario*. Ediciones Ruz, México DF, 2004; *El humanismo hebreo de Martin Buber*, Fundación Mounier, Madrid 2004; *Mi encuentro con el personalismo comunitario (EPC)*, Fundación Mounier, Madrid, 2004; *Decir el Credo*. Desclée de Brouwer, Bilbao, 2005; *Una Iglesia que piensa*. Fundación Mounier/IMDOSOC, Madrid, 2005. *Dolet, ergo sum*. Ed. Mounier Argentina. Córdoba, 2005; *Decir la persona*. Fundación Mounier. Madrid, 2005; *No perder el tú en el camino*. Fundación Mounier, Madrid, 2006; *El don de la razón cordial o crítica de la razón utoprofética (DRC)*. Clie, Barcelona, 2006; *Pedagogía de la salud comunitaria*. Progreso, México, 2007; *Mundo global y desafío intercultural*, Progreso, México, 2007. *El maestro justo, forjador de caracteres morales*. Ed. Progreso, México, 2007; *Educar con valores y vivir con humanidad*. Ed. Progreso, México, 2007. Algunas de sus obras han sido traducidas a más de diez idiomas.

Siglas empleadas

Para venir a serlo todo (PVST)
Cuando la razón se hace palabra (RP)
Ayudar a sanar el alma. (ASA)
El Olimpo y la Cruz (OC)
Las Teorías anarquistas (TA)
Contra Prometeo (CP)
Mi encuentro con el personalismo comunitario (EPC)
Escritos de pedagogía política (EPP)
¿Es grande es ser joven? (GJ)
Al Sur (AS)
Qué es el personalismo comunitario (QPC)
Treinta nombres propios (TNP)
Para ser persona (PSP)
Soy amado, luego existo (SAE)
Preguntarse por Dios es razonable (PDR)
Difícil humor nuestro de cada día (DHN)
De la razón dialógica a la razón profética (RDRP)
El don de la razón cordial (DRC)
Educar para la responsabilidad ética (ERE)
Diez palabras clave para educar en valores (DPC)
El libro de los valores personalistas comunitarios (VPC)
Las claves de los valores (CV)
El libro del militante personalista y comunitario (MPC)
Educar para la responsabilidad ética (ERE)
Corriente arriba (CA)