

## Semblante bibliográfico de Carlos Díaz

### • Ramón Horcajada •

La filosofía de Carlos Díaz es “pobre”. La soberbia del sistema es abandonada en su obra del mismo modo que es abandonada toda ideología. Por eso su obra no se cierra sobre sí misma. Quien busque riqueza sistemática ha de buscar en otras fuentes, porque lo que ofrece nuestro autor no es el autoengaño diabólico del “seréis como dioses”, sino el conocimiento real y, por tanto, pobre del que admira y recrea: el del siervo. Su filosofía tiene principios, por eso también es pobre. Si estuviese colmada de riquezas se movería en la infinitud de las ausencias, en la insoportable inagotabilidad de los relativismos, que no afirman sino para poder estar constantemente de moda a la sombra de quien mejor cobija. Pero el que dice *adsum*, “aquí estoy”, sólo cuenta con la indigencia de la presencia y con la miseria de lo permanente. Su pensamiento ha renunciado a toda perversión de lo infinito: al materialismo, al cientificismo, al yo, al dogmatismo... por eso ha podido intuir el auténtico Infinito.

Su obra se ha rodeado de la pobreza de la fenomenología, de la del anarquismo y, sobre todo, de la del personalismo comunitario de Mounier, del pensamiento judío y del cristianismo, cuyo primer grito es el del desprendimiento y el abandono, la *kénosis*. Semejantes compañías pueden provocar la ironía o la estupefacción, la ignorancia y el ostracismo, pero es la manera que ha tenido de enseñar que lo humano es demasiado humano si no hay en él un germen de lo imposible, de la grandeza. Su filosofía es para el pobre. Quien se acerque a su pensamiento con la soberbia del conocimiento no descubrirá nada. Su obra es para el pobre que vive de la esperanza convencido de que *el hombre que teme perder algo ya está perdido*. Su obra es para el libre y para liberar a quien haya descubierto que hay un mundo en el que riqueza y pobreza coinciden. Su filosofía no crea ídolos, porque la Verdad, cuando va de la mano de la Pobreza, no crea ningún tipo de ídolo.

Siento pena porque gente más inteligente que yo, debido a su escasez de recursos, no haya podido hacer otra tesis con la misma abundancia de medios. Está dicho con propósito de enmienda, porque en adelante procuraré poner al servicio del pueblo todo cuanto pueda saber o saber algo mejor que los demás”.<sup>67</sup>

Voluntariamente toma esta decisión nuestro autor siendo muy joven, justo a la vuelta de sus estudios en Alemania y con una tesis sobre la intencionalidad de Husserl en el bolsillo. Con serenidad y firmeza renuncia a la ascensión que conduce al éxito y quiere que quede para el pueblo lo que surgió del pueblo: “El día que el poder de la inteligencia se afiance y se confunda con el pueblo, con la comunidad esencial y permanente, se alcanzará el equilibrio, la estabilidad buscada por tantos caminos y desvíos. Una cosa es el Estado fuerte y otra la comunidad fuerte y dueña de sus destinos, y la inteligencia tiene que elegir entre sumarse obediente al uno o sumarse con independencia y dignidad a la otra. Carlos Díaz eligió, como moderno *narodnik*, la causa de la comunidad, del pueblo”.<sup>68</sup> Son palabras del mismo Diego Abad de Santillán.

Alemania marcará la vida de nuestro filósofo. Allí trascurren sus días al lado de su maestro Marcelino Legido. Éste marcha siendo ya sacerdote y habiendo sido ya profesor en Salamanca, aquél siendo un joven aprendiz. Pero ya nada volverá a ser igual: “Ante él, Hans Küng y muchos otros inclinaban la cabeza y le llamaban *Herr Professor*. Era un hombre de gran altura intelectual, que hablaba griego clásico. Él se hizo cura para servir a Dios y a Cristo en los pobres y, en Múnich, decía misa a los emigrantes, entre los cubos de basura. A mí, esa experiencia de la emigración y de los pobres, me marcó toda la vida. Mounier, sin Marcelino Legido, habría acabado en mí en un *mounierismo* más”.<sup>69</sup>

En este momento empiezan las grandes síntesis. El trabajo con el que regresa de Alemania es digno de mención, pero con poco que decir al hombre, lo cual no supone ningún desprecio al estudio, sino que siente que no responde a su proyecto de vida. No obstante, la fenomenología le ofrece una herramienta muy eficaz: la intencionalidad. A través de ella el *yo* no es nada cerrado, un “en-sí”, ni una mera cosa, ni puede hacerse objeto de nada, pues prescindiendo de sus modos tensionales de referencia es una mera nada.

67 Carlos Díaz, *Introducción a la fenomenología* (Bilbao, Zero, 1971). Su otra obra sobre fenomenología es *Husserl: Intencionalidad y fenomenología* (Bilbao, Zero, 1971).

68 Carlos Díaz, *El anarquismo como fenómeno político-moral* (México, Editores Mexicanos Unidos, 1975).

69 Carlos Díaz, “Entrevista”. En *El Ciervo*, LXI, n° 740, enero-febrero 2013, p. 19.

Es relacionalidad pura. En esa tensionalidad relacional el tú aparece como escenario privilegiado. Cuando nuestro filósofo hace la tesis sobre Husserl ya ha trabajado a Emmanuel Mounier, ya ha descubierto a quien será su referencia, pero la intencionalidad fenomenológica le dará cierta consistencia en su fundamentación intelectual. En el encuentro con el tú, en la percepción del otro siempre hay *autoconciencia reconocitiva*, un saberse otro. Yo me descubro a mí a través del encuentro con el otro. Lo primero es entonces el horizonte intencional del *alter-ego* y, desde ahí, se arraiga el yo como persona. Lo primero no sería entonces el yo, sino la experiencia del tú. Algo que, insistimos, iba conformando a nuestro filósofo desde distintas perspectivas. Esta experiencia del *yo-tú* (M. Buber) se convierte también en experiencia de comunidad. Cualquier sujeto remite a una esfera pre-individual, a una colectividad originaria de la que el sujeto se va destacando lentamente para incorporarse a la comunidad a nivel superior. El siguiente paso es lógico y será una tesis constante a lo largo de estos cuarenta años de magisterio: para que el yo sea yo, el hombre ha de adquirir relieve dentro de la comunidad. Yo y nosotros son inseparables y el conocimiento del otro es reconocerse a uno mismo paralelamente en el otro. De ahí la *autoconciencia reconocitiva*.

El reproche de idealismo a Husserl será su sentencia final. El personalismo le marcará la vuelta a la *mismidad de las cosas*, no a las cosas mismas. Es la visión del personalismo que, al menos, Mounier tuvo. Esta será la tarea que se imponga. La lógica trascendental ha de devenir en un personalismo profundo que alargue el ente ideal al único conocimiento realmente central, la realidad del mundo de la vida con los otros hombres.

La vivencia de este *nosotros* irá cristalizando a lo largo de estos años también por influencia del anarquismo. Nuestro autor siente simpatía metodológica por esta corriente al mismo tiempo que una afinidad personal en premisas como la del apoyo mutuo, una sociedad sin cúspides de autoridad ni exclusivismos privados, una ética comunitaria y una moral política de convivencia humana. Su perspectiva será tildada por Diego Abad de Santillán de *anarcopersonalismo*<sup>70</sup> por la presencia activa de la persona para humanizar las estructuras sociales. Fueron años ideológicamente intensos, algo ya difícil de imaginar a gente como la de mi generación. Pero también había que purificar todo el exceso ideológico, ya que había mucho en juego. El trabajo en esos momentos comienza a ser muy intenso y las publicaciones, durante

---

70 Carlos Díaz, *El anarquismo como fenómeno político-moral* (México, Editores Mexicanos Unidos, 1975), p. 25. Él mismo cuenta cómo Fernando Savater tacha su "anarcopersonalismo cristiano" de "un tren con demasiados vagones". Del mismo modo que sobre el mismo autor afirma: "Todavía en su novela *Caronte aguarda* se refiere a mí, sin nombrarme, como "anarcocomehostias". Entrevista en *El ciervo*, p. 18.

esos años, son ya numerosas. Cualquiera que se acerque a las publicaciones de esos años se asombrará del trabajo que hay en ellas, las notas bibliográficas son ingentes y los idiomas en los que trabaja dicen mucho de aquel joven que no había cumplido los treinta años pero que ya estaba traduciendo libros de Marx, Bakunin y un largo etcétera a los que en España no se había podido acceder.

El anarquismo estaba destinado a alentar a los movimientos de izquierda para llevarlos siempre más a la izquierda. Su reino no era de este mundo y ahí, según nuestro autor, radicaría su fuerza. Esta postura heterodoxa respecto al paleoanarquismo fue duramente criticada y motivo de una fuerte polémica entre los pensadores anarquistas. Un botón de muestra es la publicación en la revista *Ruta*<sup>71</sup> de un artículo de Floreal Castilla atacando duramente esta postura: Carlos Díaz no habría entendido jamás el anarquismo. La anarquía es la destrucción del Estado, no ocupar la función de consejera de ningún Estado. Pero, por encima de esto, tanto él como su maestro Mounier estuvieron tan cerca del anarquismo por su terrible proximidad al utopismo cristiano. Para ambas cosmovisiones, una política es siempre el producto de descomposición de una mística, razón por la cual los puros políticos, los que viven del parlamento, son los adversarios más decepcionantes para los utópicos. Utopía y profecía caminan entonces de la mano, algo que les enseñó Péguy.

Para nuestro filósofo, el verdadero dolor fue que anarquistas y marxistas gastasen tantas fuerzas en un enfrentamiento que ningún bien hizo. Todo podría haber transcurrido de otra manera: "Hubiera sido, empero, muy fácil sumarse a la corriente, unirse al carro oficial y vegetar gozando de todos los honores de grupo... Pero no es mi estilo".<sup>72</sup> Podría haber pertenecido al rebaño marxista que tan de moda estaba,<sup>73</sup> pero denunció las insuficiencias del marxismo defendiendo desde siempre un socialismo libre, personalista y comunitario pero rehabilitando lo que de aprovechable hay en aquél. En comunidad espiritual con Mounier, encontró siempre en el marxismo una insuficiencia notable en torno al tema de la persona, cuestión que empeoró el dogma del comunismo del Partido, aunque siempre vio en su teoría eco-

71 F. Castillo, "Revisando la heterodoxia", *Ruta*, (29, octubre 1976).

72 Carlos Díaz, *Las teorías anarquistas* (Bilbao, Zero, 1976) p. 17.

73 Sobre el tributo que había que pagar al marxismo en los 70 dice nuestro autor: "Jacobo Muñoz, el gran intelectual de los filósofos jóvenes en aquella época, en una introducción de un libro sobre Wittgenstein, dice que 'todo es relativo menos el marxismo'... Por mi parte, yo nunca he estado contra el estudio del marxismo, pero sí contra la banalidad que es barbarie cultural. Estamos donde estamos porque los que eran maestros no lo son, porque los que eran cristianos no lo son y porque lo que era ya no es. Yo, por lo demás, estoy intacto... Todos ahora tienen puestos, altos cargos de los que dan dinero, poder y prestigio. Era eso lo que buscaban cuando eran estudiantes y cuando eran comunistas. Ya ves qué comunismo, ¿no? Carlos Díaz, "Yo he sido un outsider dentro de mi generación, un perdedor académico". Carlos Díaz, "Entrevista". En *El Ciervo*, LXI, nº 740, enero-febrero 2013, p. 18.

nómica un tratamiento serio para una praxis común, aunque no comparte estrategias.

El marxismo desestimaba el valor de la persona por reducirla a materia, el grado más elevado de la materia, pero materia al fin y al cabo: “Se hace imprescindible un “foco” o centro espiritual que sustente las ideas de carácter inmaterial... Se necesita más bien un “foco” tal que esté lleno de significación, al que no tiene acceso la materia nunca en ningún grado de su desarrollo, que no solamente existe y actúa, sino que sabe también de sí mismo y de lo que hace, y está por tanto en posesión de toda su actividad e incluso de sí mismo. Y una esencia así lleva el nombre, desde hace siglos, de *espíritu*”.<sup>74</sup>

El materialismo acaba afectando a la libertad humana. Afirmar que todo es materia va contra la dialéctica, porque se cierra al dinamismo propio de la dialéctica. ¿Cómo conciliar la necesidad del cambio superador de la dialéctica con ese estado final que es el comunismo? La ideología del Partido era de todo menos dialéctica. El marxismo debería pasar por las tesis del anarquismo (apoyo mutuo, autogestión, descentralización, etc.). Su objetivo fue el de Mounier: reconciliar a Marx, no sólo con Kierkegaard, como hiciera aquél, sino también con Bakunin. El lema de nuestro filósofo será el de Bakunin:

Yo no soy libre realmente más que cuando todos los seres humanos que me rodean, hombres y mujeres, son igualmente libres... Yo no llego a ser realmente libre más que a través de la libertad de los otros, de manera que cuanto más numerosos sean los hombres libres que me rodean y más profunda y amplia su libertad, más lo será la mía. Es, al contrario, la esclavitud de los hombres lo que pone una barrera a mi libertad; o, lo que es lo mismo, su animalidad es una negación de mi humanidad.<sup>75</sup>

En consonancia con el *apoyo mutuo* y la ética del *amor intraespecífico*, la llamada de nuestro filósofo es constante en la exigencia, no de la ética de la fuerza, sino de la fuerza de la ética, lo cual exigiría la revitalización de la *demopedia*, la educación en la acción, constante en sus cuarenta años de magisterio, tal y como los grandes anarquistas exigían (Sorel, Tolstoi, Malatesta, etc.) despreciando la violencia. Sólo desde esta perspectiva, la de que el anarquismo es moral de apoyo mutuo y que siempre será algo más que una actitud contemplativa o solitaria, la praxis de dicha moral será la asociación federativa:

---

74 Carlos Díaz, *Las teorías anarquistas* (Bilbao, Zero, 1976) p. 67.

75 De su libro *Dios y el Estado*. En Carlos Díaz, *El anarquismo como fenómeno político-moral* (Zero, 1978), p. 92.

La última disimetría de todas las disimetrías es el Estado, animal disimétrico por excelencia en el que todos somos iguales, pero unos más iguales que otros. En esa su última disimetría que lo sitúa siempre arriba para que los individuos queden abajo, no hay Gobierno que de una u otra forma no parasite a los individuos (excepto a los que viven del Gobierno y huestes aledañas) o, cuando van peor las cosas, los machaca directamente, como si fuera creíble que el Estado, monopolio “legal” de la violencia en cualquier parte del mundo, fuera por eso mismo la realidad “moral” definitiva, algo que al paso que vamos causa risa.<sup>76</sup>

Detrás de esto lo que hay es el repudio de toda política que se desvincula de los problemas de la base y del sistema burgués de delegación del poder que supone una alienación política de los hombres dejando las decisiones en manos de otros.

Pero también había tensiones entre el anarquismo y el personalismo. La libertad y la igualdad desde una cierta fraternidad que el anarquismo pretendió no podía proclamarlas de manera absoluta por no creer en una común Paternidad. Por otra parte, la libertad humana es incompatible con la reducción materialista que también se produce en el anarquismo, como hemos visto en el marxismo, con la diferencia de que la fe en la dialéctica de éste es sustituida por la fe en la diosa ciencia de aquél, lo cual lleva a una interpretación mecanicista de los fenómenos naturales así como de las sociedades humanas. Nuestro autor siempre reprochó al anarquismo la debilidad de su filosofía especulativa, algo que no le sucedía a su ética. La teoría determinista no es compatible con la práctica libertaria (Malatesta). Si lo que realmente está en juego es la humanización del mundo, la libertad es indispensable. Y ni Dios es enemigo de la auténtica libertad, ni el hombre está sometido a nada que pudiera impedir su plena realización.

Llegó el momento entonces de bifurcar. Así lo expresa nuestro filósofo en su libro *Contra Prometeo*: “Creemos que sólo apostando por Dios adquiere sentido y plenitud el amor; por un Dios que es Amor. No es que el ateo no ame. Es que su amor necesita del de Dios para mantenerse y desarrollarse. Esta es la tesis de este libro”.<sup>77</sup> Este es el fundamento que da razón verdaderamente de cuanto hasta ahora se ha preguntado y realizado. Este fundamento sólo puede ser Dios, y un Dios cuya esencia es Amor.

El mensaje cristiano del amor supera con creces cualquier otra propuesta humana, en él halla verdaderamente el hombre respuestas globales a sus

76 Carlos Díaz, *El sistema del anarquismo (Luces y sombras)* (Madrid, Ed. Fundación Mounier, 2009) p. 61.

77 Carlos Díaz, *Contra Prometeo. Una contraposición entre ética autocéntrica y ética de la gratuidad* (Madrid, Ed. Encuentro, 1980).

preguntas globales. Lo demás se arriesga a ser puro *prometeísmo* por parte del hombre, puro endiosamiento de un ser divinizado que no puede acabar de otra forma que ahogado en su propia megalomanía. Se trata del famoso barón de Münchhausen pretendiendo sacarse a sí mismo del charco tirándose de su propia coleta, como tantas veces ha subrayado a lo largo de su obra. La auténtica solidaridad, el auténtico amor y la auténtica esperanza están en el amor de Dios para realizarlo. Ésta es la auténtica fuente del hombre. ¡Prometeo no es la solución! Recuperar la salvación, recuperar la identidad humana, exige recuperar el reconocimiento de la presencia de Dios, y de un Dios que es Amor, que siempre existió, y que invita a que se tome en serio el amor.

El cristianismo es, en realidad, la auténtica propuesta de lo que realmente significa la imbricación de lo espiritual y lo carnal, la escatología y la historia, lo público y lo privado, lo místico y lo profético. No puede realizar su espíritu quien se evade o abandona los problemas temporales de la carne, no puede amar a Dios y no amar al prójimo. Esta es la vinculación entre mística y profetismo de Emmanuel Mounier. Él es quien realmente está de fondo en la vida de Carlos Díaz. El personalismo comunitario se encuentra al principio, al final, y como nervadura de toda su reflexión en torno a cuestiones antropológicas, sociales y políticas.

En 1966 presenta nuestro filósofo la memoria de licenciatura y decide hacerla sobre Mounier. Fue Alfonso Carlos Comín quien trajo el personalismo a España, pero fue a Adolfo Muñoz Alonso, catedrático en la Universidad Complutense, al primero que oyó hablar de Mounier. Éste representaba el no tomismo frente a González Álvarez y fue en Italia donde entró en contacto con círculos personalistas. Él es quien abre el apetito por el autor francés a nuestro joven filósofo, a quien también ayudará en su acercamiento su por entonces compañero Manuel Maceiras, que llegaría a ser decano de la facultad y con quien publicaría *Introducción al personalismo actual*.<sup>78</sup> En Mounier, ve nuestro filósofo al hombre que se baja de su cátedra para inmolarse, para decir al pueblo lo que hay que decirle, pero viviendo y estando con el pueblo. Él es el modelo de intelectual que ha dejado todo y se ha entregado hasta el final en absoluta pobreza y en absoluta libertad:

Mounier sustanciaba la forma de comprender el Evangelio que yo tenía. Mi evangelio son los pobres, decía él, pero a la vez, mi evangelio es la Encarnación del Hijo de Dios en Cristo. Me pareció que debía ser una lectura consustancial a todo cristiano, aunque, al parecer, no lo era. Y *de facto* no lo es. Hoy, la desaparición de todos los profetas en Europa, en España

---

78 Carlos Díaz: *Mi encuentro con el personalismo comunitario* (Madrid, Ed. Fundación Mounier, 2004).

y en el mundo ha conllevado la paralela desaparición de Mounier en el ámbito del pensamiento. Las vigencias de identidad cultural van mutando y nadie se acuerda de los orígenes, pero yo sigo creyendo que profecía y utopía son motores de realidad. Yo no soy un profeta, pero voy a donde haga falta con los profetas. Yo no entiendo el Evangelio sin profecía y Jesús, por ser profeta, nos convierte en profetas a todos.<sup>79</sup>

El personalismo comunitario de Mounier y Carlos Díaz se enfrenta al mundo que ha arrojado al hombre a la pura abstracción por entidades despersonalizadas como la economía y la política. Los hombres arrojados y abandonados a lo invisible, vueltos ellos mismos insensibles, cuyos ojos ya no dicen nada. Hombres embrutecidos consagrados a los espectáculos que exponen su propia nulidad y decadencia. Hombres que han elegido la muerte. Este no es el hombre, sino *el individuo*. El individuo es la soledad por excelencia a pesar de vivir rodeado de gente constantemente. Se mueve en el mundo del “se” impersonal, donde todo se aprueba porque así “se” hace y así “se” vive a su alrededor. El otro, para el individuo, sólo es un *él*, tercera persona, sin ningún valor. El personalismo será entonces el grito profético de denuncia de este mundo individualizado y propuesta de una revolución auténticamente personal, donde la persona sea lo primero a recuperar. El papel del personalismo será el de reencontrar la verdadera noción de hombre más allá de errores individualistas y colectivistas.

El alcance de todas estas dimensiones ha conllevado también cierta polémica entre autores que han profundizado en estas cuestiones. Por ejemplo, J. Seifert define el personalismo desde unos presupuestos que incluso excluirían al propio Mounier como “personalista adecuado”. Para Seifert, santo Tomás de Aquino, Karol Wojtyła o Dietrich von Hildebrand responden más al nombre de personalistas que el filósofo francés.<sup>80</sup> Según Carlos Díaz, Seifert, sin embargo, es deudor de la convicción integrista en su fondo: de que quien no acepte la definición de persona de Boecio y de santo Tomás (al que tacha también el mismo Seifert de personalista imperfecto) será declarado personalista *non grato*. La filosofía de Mounier contiene una dosis y unas dimensiones sociopolíticas que Seifert y otros no puede asumir desde sus planteamientos (compromiso en la acción, lucha contra el desorden establecido, revolución de las estructuras, repulsa del capitalismo y del espíritu burgués).

79 Carlos Díaz, “Entrevista”. En *El Ciervo*, LXI, nº 740, enero-febrero 2013, p. 18.

80 Josef Seifert, *El concepto de persona en la renovación de la teología moral. Personalismo y personalismos*. En *El primado de la persona en la moral contemporánea* (Pamplona, Universidad de Navarra, 1997) pp. 33 ss.

Este es el punto radical en el que creemos que se mueven las discrepancias entre los diversos personalismos. Tanto el de Mounier como el de nuestro autor no renuncian a “la opción por el sur como lugar del ser, a la primacía de la ética frente a la ontología, al sur del ser como ser del ser, a la defensa militante del rostro de la viuda, del huérfano y del extranjero, a la *ética que no sólo es lógica, sino también dialógica, y no sólo dialógica, sino además profética*”.<sup>81</sup> El posicionamiento de este planteamiento ha supuesto para Carlos Díaz no sólo la justificación constante ante el mundo académico, sino que en estos últimos años le ha costado también la necesidad de la justificación frente al resto de personalismos, más tardíos que el suyo. El distanciamiento tomista y las implicaciones sociopolíticas siguen pasando factura a este personalismo posterior al de Carlos Díaz.

Su actitud, sin embargo, ha sido bien distinta. Él presentó su opción como “*un*” personalismo cristiano,<sup>82</sup> no “*el*” personalismo cristiano. No sólo porque los cristianos no deben formar ningún grupo de presión, sino porque tampoco se les fuerza a que sean personalistas, ya que los hay opuestos a la idea, sobre todo por esa puesta en práctica de la lucha revolucionaria como expresión del amor de la que estamos hablando. Además, por otra parte, porque el personalismo está compuesto también por otros hombres que no siendo cristianos participan del enfrentamiento al capitalismo y al individualismo asumiendo las religaciones comunitarias. De ahí que, para él, el personalismo designa a doctrinas distintas que coinciden en esa recuperación de la persona frente a todo extravío que pueda producirse desde concepciones metafísicas, científicas, económicas, etc. Por eso habla de *los personalismos*, a los que presentó ya hace tiempo distribuidos por sus diversas inspiraciones en su famoso árbol del personalismo.<sup>83</sup> El personalismo es “matriz filosófica” (P. Ricoeur), capaz de restaurar una filosofía del hombre contra los excesos de la filosofía de las cosas y la filosofía de las ideas. Aquí es donde uno encuentra pleno sentido a la propuesta de nuestro autor. Pocos como él han sabido imprimir esa fuerza liberadora diagnosticando, *destruyendo* y sanando todo lo que de sospechoso hay tras cada ideología y tras cada estructura construida por el hombre, ya sea a nivel social, psicológico o espiritual y que realmente impiden el auténtico despliegue y la auténtica realización de cada persona con la que se ha encontrado.

Los filósofos de galería se empeñan en que el personalismo no es ciencia rigurosa. Podríamos decir que cierta verdad hay en afirmar que la filosofía

---

81 Carlos Díaz, *¿Qué es el personalismo comunitario?* (Madrid, Ed. Fundación Mounier, 2003) p. 47.

82 Carlos Díaz, *Personalismo obrero. Presencia viva de Mounier* (Bilbao, Ed. Zero, 1969) p. 81.

83 Carlos Díaz, *¿Qué es el personalismo comunitario?* (Madrid, Ed. Fundación Mounier, 2003) p. 42.

personalista no se deja encerrar en los moldes de la filosofía clásica teórica. Ciertamente, la síntesis filosófica que caracteriza el pensar especulativo puede ahorrar dilatadas digresiones y dotar de unidad a temas tratados, pero también puede marginar otros aspectos teóricos (económicos, políticos, sindicales) y prácticos (sociológicos, estratégicos, obreros, etc.), capitales dentro del personalismo. Esto le ha supuesto a este movimiento el haber desarrollado un estilo natatorio *corriente arriba*, lo cual tiene sus compensaciones y sus desgastes.

El personalismo comunitario es, por tanto, teoría y práctica, especulación y compromiso en la acción, convicciones filosóficas expresadas en la plaza pública. ¿Cómo articular discurso y acción? Esta es la articulación propuesta por Carlos Díaz.