



RAFAEL ALVIRA DOMÍNGUEZ

1942-2024

IN MEMORIAM



Universidad
de Navarra

FACULTAD DE
FILOSOFÍA
Y LETRAS

RAFAEL ALVIRA DOMÍNGUEZ

1942-2024

IN MEMORIAM

DL NA 168-2025

ISBN: 978-84-8081-843-8

Índice

Dra. Dña. Raquel Lázaro-Cantero	5
<i>Rafael Alvira: Semblanza del filósofo y del maestro</i>	
Dr. D. José Luis González Quirós	17
<i>En recuerdo de una amistad, Rafael Alvira</i>	
Dr. D. José María Beneyto Pérez	26
<i>La crítica a la modernidad de Rafael Alvira</i>	
Dr. D. Alfredo Cruz Prados	37
<i>Un apunte de filosofía política: El dogma democrático, con ocasión de la presentación del libro póstumo <i>El dogma democrático. La sociedad civil y su gobierno</i>, Rialp, Madrid, 2024</i>	
CV brevemente reseñado del Dr. Rafael Alvira Domínguez	43



Rafael Alvira: Semblanza del filósofo y del maestro

Dra. Raquel Lázaro-Cantero

No conviene dejar caer en el olvido lo que es digno de ser recordado, hagamos siempre memoria de lo noble y grande. Esta afirmación se convierte en amplio deseo para todo aquel que tuvo a Rafael Alvira por filósofo, maestro, amigo y colega. Hay mucho que decir tanto de su semblanza biográfica como de la intelectual, permítanme esbozar muy brevemente los aspectos más destacados de ambas; sin dejar antes de agradecer vivamente a la Facultad de F^a y Letras la invitación -inmerecida sin duda- a participar en este Acto *in Memoriam* que quiere ser un homenaje póstumo y un merecido agradecimiento a D. Rafael Alvira Domínguez por sus 33 años de fecundo magisterio e investigación en esta *Alma Mater*, la Universidad de Navarra.

Semblanza biográfica

Rafa -como se le llamaba en su casa y entre sus amigos- nació el 24 de octubre de 1942 en Madrid, y nos dejó el 4 de febrero de 2024. Hijo de padres aragoneses, hondamente cristianos y muy normales. Rafa era de los mayores, el tercero de nueve. Sus padres fueron una constante fuente de inspiración para él. De hecho, hasta el parecido físico con su padre se acentuó con el paso de los años. Tomás Alvira fue un educador nato que desde temprano creó en su casa, junto a su esposa Paquita Domínguez, un ambiente de confianza, libertad y responsabilidad a base de un ejemplo amable al tiempo que exigente. La atención esmerada para con cada persona, el estimularlas a la virtud –sobre todo con su ejemplo-, así como el tomarlas en serio y saber que cada uno toma un ritmo y tiempo distintos de aprendizaje y mejora fueron, sin duda alguna, herencia de su *casa familiar, ese lugar al que se vuelve*. Rafa conversó mucho con su padre, y sabía que le debía parte de su vocación filosófica, ya que aún sin ser filósofo era un hombre profundo, cultivado y que sabía descender hasta el fundamento de las cosas.

Rafa decía de sí ser madrileño y un modesto filósofo socrático. La normalidad era una cualidad destacada en él: ninguna rareza ni manía. Orgullosa, al tiempo que humilde, de su herencia familiar. Era risueño, alegre, pacífico, sencillo y muy agradecido. La sonrisa, habitual en él, era un modo de acogida del ser, entendido siempre como don inmerecido.

Gran universitario y amplio políglota, pues hablaba fluidamente y conocía bien la gramática de 6 idiomas. Denso en la escritura; intuitivo, original y profundo en su pensamiento; de amplia claridad filosófica en conceptos y argumentos; brillante y ameno en la exposición de sus ideas. Hacía fácil lo difícil, para que el siguiente pudiera continuar donde él lo había dejado.

Una persona de voluntad fuerte y corazón grande, cualidades ambas que explican las cuatro asociaciones que co-funda y ayuda a presidir desde finales de los 80 (en Ginebra, Estrasburgo, Sevilla y Pamplona), donde se conecta el valor práctico de la filosofía con el gobierno, la economía, la empresa y el trabajo.

Como otro Sócrates, era amigo incansable del diálogo, también meditador esperanzado de la muerte, lo cual permite tomar la vida en serio, si bien esta tiene la trama del juego y está abierta a la trascendencia. Ni se lamentaba ni le gustaban las lamentaciones; es más, albergaba incluso alguna duda sobre la conveniencia de que un libro con semejante título formase parte del canon de la Sagrada Escritura; seguro que a día de hoy esa duda la tendrá resuelta.

Generoso con su tiempo, atento y culto en la conversación. De porte elegante, gesto aristocrático y una presencia que traslucía una honda finura de espíritu. No dado a la confrontación, pero sí a un pensar maduro e innovador, para dejar aportes y desarrollos filosóficos propios, pues estaba convencido que cada uno con su trabajo ha de emprender y contribuir a la transformación y mejora de este mundo. Enseñanzas inspiradas por San Josemaría -constante referente para Rafa- de quien era un hijo leal y fiel.

Un gran amante de la vida. Ponía pasión en lo que hacía. Su vida y magisterio traslucía una humildad hecha de sencillez, sin referencias a sí mismo; poco dado a alabanzas innecesarias a otros y un leal amigo de sus amigos. No siempre puntual, pero se sabe que los encantadores, a veces, llegan tarde.

Combinaba cierto paternalismo con la firmeza amable del educador que sólo busca ayudar a que florezca lo mejor y más auténtico del otro. Amante de la música clásica. Deportista, aficionado al monte, al fútbol y a los toros, como mostró repetidas veces en las fiestas del patrón, para sorpresa y/o escándalo de algunos.

Optó por el sentido del humor como forma de vida, pues facilita no absolutizar lo que de suyo solo es relativo. Pocos días antes de morir, ante la pregunta: “¿cómo te encuentras?”, respondía alegremente. “pues, a parte de estar agonizando, me encuentro muy bien”.

Servicial, pasando oculto. Le vimos muchas veces dejar las sillas ordenadas -no solo la suya-, al acabar una reunión; escuchar con atento silencio y respetuosa medida del tiempo a quien le hablaba, independientemente de su edad, posición, supiera más o menos que él; sonreír aún estando cansado y destensar una situación difícil con un chiste o chascarrillo contado a tiempo. Jamás le hemos visto hablar mal de nadie: si no podía decir algo bueno, callaba.

Rafa era un hombre bueno. Recuerdo parte de una conversación que mantuve con quien tuvo a Rafa por un muy buen amigo y un santo varón cristiano, nuestra Doctora *Honoris Causa* Mary Ann Glendon, quien ratificó en sus e-mails de condolencia lo que me contó en su despacho de Harvard en 2010: “es muy difícil ser bueno -me decía- buscar solo el bien del otro, puedo decir que Juan Pablo II lo era, y déjame pensar.., sí, también Rafael Alvira”.

Siguiendo a d’Ors, bienaventurados nosotros que hemos tenido en Rafa a un maestro y a un amigo, un amante de la sabiduría en su sentido más auténtico, de ahí la fecundidad de su

obra filosófica y de las muchas personas que sumó a su vida. Le gustaba escribir en las almas.

Rafa era un maestro: procuraba encarnar lo que enseñaba. Sus amigos y discípulos alrededor del mundo se cuentan por millares y, entre ellos, hay desde destacados políticos, catedráticos, juristas, científicos y empresarios a cotidianos estudiantes, sencillos vecinos y curtidos campesinos.

No era amigo de someter a nadie a estrés psicológico, a base de discursos cargantes donde se insiste en solo unas pocas pautas laborales, a saber, objetivos reglados según la lógica inflexible de los números y de los mercados, a costa de olvidar suscitar lo más importante: el amor al trabajo, el servicio que se presta al bien común de la propia institución y al conjunto de la sociedad, la atención y cuidado esmerado a las personas con quienes se trabaja, el hacerse cargo de la circunstancia de cada uno, el crear a su alrededor un ambiente de cordialidad y confianza que estimula a trabajar con exigencia, emprendimiento y empeño, a aprender y a aspirar a metas altas; superándose así de un modo más eficaz que cualquier cálculo de poder y presión estratégica, la cual muestra, a veces, pequeñez de espíritu y una limitada inteligencia sobre la realidad laboral y las personas que trabajan.

Errar es propio de hombres, y no existe hombre ni mujer a quien no acompañe su constelación de yerros y limitaciones. Rafa era un ejemplo viviente de afán de aprender, de corregir sus errores, de enseñar con el ejemplo, de poner al otro en la ocasión que propiciaba el aprendizaje de algo que lo mejoraba. Todo ello regado con ese amplio sentido del humor -antes aludido- que evitaba tomar demasiado en serio *al propio yo*, ya fuera porque este hubiera fracasado o acertado.

Su lealtad alcanzaban a sus superiores, pues no tenía miedo a corregirlos -prueba notable de justicia y unidad- ni a mostrar opiniones distintas, si bien lo hacía siempre con elegancia, inteligencia y enjundiosa argumentación, evitando la confrontación agría y los modos desmesurados, hirientes, humillantes y rastroeros, tan al uso en algunas esferas políticas que a base

de desprestigiar al contrario, ponen en evidencia el poco valer profesional de quien así obra. Pero, como dice el refrán “la ira del manso es la peor”, de modo que, si Rafael Alvira tenía ante sí una neta injusticia, esa mansedumbre -ejercicio muy notable de dominio de sí y de fortaleza- se posicionaba claramente del lado del injustamente maltratado y puesto junto a él, o ella, señalándose sin disimulo alguno, defendía su causa, aunque él mismo resultara perjudicado.

Como a todo buen y auténtico maestro, más allá de lo que pueda reflejar una encuesta -arma de doble filo- le acompañaba el reconocimiento de sus alumnos y colegas, algunos de ellos verdaderos discípulos. Procuraba vivir lo que enseñaba, de modo que, tuviera o no “poder” otorgado por otro, la autoridad de su buen hacer y saber se lo concedía, y le permitía ser un lúcido consejero para cualquiera que acudiera a su puerta, la cual siempre estaba abierta para todos.

Su coherencia generaba alrededor de sí un *ambiente formador* que creaba una *franca cordialidad, un interés auténtico por saber, amor por la verdad, un clima de confianza, libertad y, por último, un diálogo fecundo*, aun cuando quienes conversaban sostuviesen posiciones distintas. Uno de sus amigos, intelectualmente no del todo cerca de las ideas de Rafa, me decía pocos días después de su muerte, rememorando sus conversaciones: “daban ganas de ser como él”.

El 4 de febrero de 2024 la Universidad de Navarra perdió a uno de sus grandes maestros. Se dice con frecuencia que es difícil encontrar maestros hoy en día; en cambio, abundan los profesores, catalogados a veces como profesionales que, junto a directivos, administradores y gestores, se presentan como gente exitosa y con contactos. Entre esos nuevos profesionales, sometidos al estrés psicológico del rendimiento pautado por objetivos y, a la vez, medidos principalmente por resultados y beneficios de índole económica, abundan quienes cultivan relaciones suavizadas con sus superiores, donde se excluye todo tipo de fricción, a base de hacer concesiones que muchas veces rozan la falta de sentido común y, más grave aún, en algunos casos, lesionan no solo la justicia sino también buenas prácti-

cas de comunicación y gobierno, sin las cuales no es posible generar confianza a largo plazo, y sin las cuales el gobierno de cualquier institución además entra en declive; poniendo en riesgo precisamente la supervivencia de la institución misma, sea ésta de la índole que sea. Rafa estaba en las antípodas de estos comportamientos.

Semblanza intelectual

Rafa conocía profundamente la Historia de la Filosofía, que ampliamente leyó y, sobre todo, pensó. Les gustaba de la modernidad “el experimento” de la ciencia de Galileo y su uso de la matemática, le tenía *cuasi* por un platónico; pero no le acababa de convencer de la Edad Moderna que hubiera dejado de lado el problema metafísico por excelencia: el ser y el no ser, la unidad y lo múltiple, para centrarse en la razón y lo empírico. Ni le gustaba tampoco de ella el habernos legado un individualismo que problematiza los vínculos con el otro.

En Platón y en Sócrates encontró la filosofía más auténtica, aquella donde Dios comparece como el Uno y el Bien, y que se continuaba en el neoplatonismo y abría a la mística, precisamente porque entendía la filosofía como un amor al saber que abre a la universalidad, a la eternidad y a una sabiduría sobre el amor. Siempre destacó la genialidad de Platón al vislumbrar que *el no ser* tenía que ver con *la relación* y, por tanto, con el *misterio del límite*. Hizo su tesis sobre Aristóteles, al que consideraba más técnico y con aportes valiosos, pero quien no supo ver, a diferencia de su maestro Platón, que el primer principio era el Bien; de modo que se encuentra con el enorme acierto de considerar que el primer principio es acto puro y pensamiento del pensamiento, pero no puede explicar de donde sale la multiplicidad (*Ensayos de metafísica*, pp. 124-125); la cual -en opinión de Rafa- alcanzaba una mejor explicación desde el neoplatonismo cristiano, donde el amor comparece como unidad en la diversidad, la relación que une y permite dar cuenta del ser y del no ser como unidad y relación que configuran el vivir (*Ibid.*, 130).

Conocía muy bien la tradición mística y, en particular, la castellana de Santa Teresa de Jesús y San Juan de la Cruz. Le dedicó muchas horas de lectura atenta, reflexión y pensamiento. El 22 de noviembre de 2023 sus colegas, amigos y jóvenes estudiantes filósofos asistíamos en *online* a su último seminario para nuestro departamento de Filosofía. El seminario llevaba por título “Ese no saber sabiendo toda ciencia trascendiendo. Sócrates y la mística”. Impartido con la elegancia, simpatía y sentido del humor que le caracterizaba, venía a ser una síntesis de muchos años de investigación, y ahora podemos decir también que fue uno de sus últimos regalos y un legado a partir del cual continuar. Meses antes, el 21 de marzo de 2023, había impartido otro seminario en *online* para el *Instituto Empresa y Humanismo* sobre el “Futuro del trabajo: en la revolución 4.0 de la era digital”, en el cual exploró la idea de entender el trabajo como autoconocimiento y respuesta.

Nos ha dejado 10 libros de pensamiento filosófico propio, pero se quedó con ganas de escribir uno sobre Heidegger, cuya filosofía conocía tan bien como la de Hegel y Nietzsche. El primero y el último se decían antiplatónicos y, según Alvira, su temporalismo les alejaba -aunque con acentos distintos- de la eternidad y de la presencia permanente que corresponde al ser, que ni puede ser mera construcción de instantes ni una especie de coherencia discontinua. Frente a Hegel que consideraba que la filosofía debía dejar de ser amor a la sabiduría para ser solo ciencia, Alvira justo afirmaba: “Mi propuesta es que, sin dejar de ser, en sentido amplio, ciencia, vuelva a ser, sin embargo amor a la sabiduría. Me parece que no hay otro modo de reivindicar suficientemente la verdad” (*Reivindicación de la voluntad*, p. 10).

Quienes hemos estado a su lado durante años, hemos aprendido de sus lúcidas reflexiones filosóficas, entre las que destacan como aportaciones propias: un acercamiento metafísico al *Logos* desde el neoplatonismo; su profundizaciones en el concepto de límite desde Platón y Sócrates; su reivindicar la voluntad cómo facultad distinta pero no separada del conocimiento intelectual, y con una amplia modulación superadora de la in-

suficiente analítica de la voluntad por parte de la modernidad; su teoría de los subsistemas categoriales y trascendentales de la sociedad; y sus extensas reflexiones de hondo calado filosófico sobre el amor, la familia, el trabajo, la empresa, la cultura y los regímenes políticos. Le gustaba decir que la filosofía se ocupaba de lo fácil, de lo cotidiano, y que pensar era atender afectuosamente a esas realidades.

Entre sus últimos descubrimientos filosóficos estaba el ver con hondura nueva la relación entre el gobierno de la vida y la educación de la voluntad, que nunca debe ir *contra natura*. Se dió cuenta que Occidente tiene ante sí entre otros retos grandes, de una parte, frenar la disolución de la familia, ya que el hombre ha nacido para estar en ella, la propiedad por excelencia; si esta es destruida crecerá por todas partes -como de hecho ocurre- la tristeza, la soledad y el tedio. De otra, el reto de recuperar la unidad del saber desde su fundamento, que siempre es filosófico.

Rafa consideraba que el ser filósofo no era opcional para el ser humano, sino parte esencial de su identidad -en este punto se reconocía aristotélico, como en otros puntos-. Sin filosofar no cabe conocimiento de sí, ni crecimiento inventivo e innovador, de ahí su constante denuncia de un sistema educativo que deja de lado el humanismo, al tiempo que se centra solo en lo funcional de un saber técnico focalizado en competencias y habilidades.

Sin humanismo no hay cultivo de lo auténticamente humano, y el hombre entonces se hace nómada o vagabundo, pues volcado en un futuro técnico olvida la vuelta a su origen y sin esa vuelta, sin ese arraigo, el hombre se pierde. Toda auténtica educación ha de ser humanista:

“La educación, como la cultura, implica, por supuesto, viajar, pero implica fijación, estar fijo para poder estudiar. Estudiar también es una palabra que significa lo mismo, mirar con afecto.

Entonces, aquí se ve cómo es muy distinto ser nómada que viajar, que ser un vagabundo. El vagabundo es el más inhumano.

De hecho, se presenta como una figura trágica. No tiene arraigo y va casualmente de un lado a otro. No tiene casa.

Una cosa distinta al vagabundeo es el viaje. Porque en el viaje tú sabes dónde estás radicado y a dónde vas, por dónde, y por dónde vas a volver. Con lo cual, puedes incluso planear el viaje para aprender. Pero si no hay casa, si no hay lugar fijo, tampoco hay viaje en el sentido estricto..." (*Entrevista a Rafael Alvira, octubre-noviembre 2023*)

Rafa cumplió perfectamente una de las definiciones que daba del ser humano: *un ser que tiene casa y viaja* (*Empresa y Humanismo. Trazos pequeños de un proyecto grande*, p. 57). Esto es, de una parte, un ser arraigado en la seguridad de una familia donde uno se siente y se sabe amado, y donde se aprende a confiar y a tomar responsabilidades a favor del otro. De otra parte, un ser que se aventura a afrontar riesgos, muchos de ellos, derivados de trabajar a favor de los demás, a fin de responder a la invitación que recibió al ser creado con dones personales. Con el trabajo se cumple el deber moral de ser emprendedores y hacer fructificar en el tiempo los propios talentos.

Según Rafa no es opcional ser *emprendedor*, ni es una categoría solo empresarial. El ser emprendedor es una categoría moral y para todo hombre: "Emprendedor es la persona que se hace cargo responsablemente de una tarea con trascendencia social, y busca de ese modo, contribuir al crecimiento y mejora de la vida humana. Hace falta espíritu emprendedor para crear una familia... también para potenciar y perfeccionar la función... que a uno le compete realizar en la empresa u organización en la que trabaja. El espíritu emprendedor es profundamente humano y todos deberían participar en él para perfeccionarse a sí mismos y a la sociedad... Vivir supone emprender siempre en relación con lo otro y con los otros" (*Ibid.*, 144-145).

Rafa fue una gran emprendedor, conforme a su corazón magnánimo y su amplia visión. Supo adelantarse a los tiempos y junto a otros dos grandes maestros de esta *Alma Mater*, Alejandro Llano y Leonardo Polo, crearon el primer centro inter-

disciplinar de la Universidad de Navarra: el Instituto de Empresa y Humanismo, del que fue vicepresidente y director hasta su jubilación. El Instituto, en colaboración con prestigiosas empresas españolas, creció más y más de la mano del Máster de Gobierno y Cultura de las Organizaciones, con su programa de doctorado, Jornadas académicas para empresarios e investigadores, y un conjunto sustancioso de publicaciones. Hoy cuenta con más de cuatrocientos egresados que recuerdan con agradecimiento la docencia clara y la cercanía de trato amable de D. Rafael. Recuerdo a un prestigioso ingeniero decirme en Madrid -el mismo día del entierro de Rafa, 5.2.24- que estaba convencido que Rafa era quien más lejos y a más lugares había llevado el nombre y prestigio de la Universidad de Navarra.

En 1986 nuestros tres filósofos trabajaron para que el humanismo -de inspiración cristiana y raíz filosófica- fecundase el mundo de la empresa. La finalidad que perseguían con ello era poner en valor todo el *potencial humanizante y socializador de las empresas*, acentuando el valor de *la persona que trabaja*, lo cual obligaba a emprender *una nueva filosofía del trabajo*, superadora de sus versiones individualistas liberales y colectivistas marxistas. Rafa se empeñó en sentar las bases para una *nueva filosofía política* donde resultan centrales *el papel de la familia y la ciencia del gobierno*.

En 2008 la Harvard Business School decidió dar una orientación humanista a su modo de enseñar. Más tarde en 2016 su *The Human Flourishing Program* del "Instituto de cuantificación de Ciencias Sociales" decidió aportar datos empíricos para armonizar un conocimiento que se preguntaba por cuestiones relevantes para el bienestar humano -esas de las que se habían ocupado la filosofía y la teología-: la virtud, el sentido a la vida, la felicidad, qué significa trabajar con propósito, la comunidad religiosa en la existencia humana, la estabilidad material, etc. Cuestiones a las que Rafa ya había dedicado desde 1986 muchas horas de estudio y de reflexión, al tiempo que las compartía y comunicaba con otros humanistas y destacados empresarios españoles. Todo aquel saber iba viendo la luz en forma de artículos de revista, capítulos de libros, conferencias,

ponencias, asignaturas impartidas en másteres y cursos especializados.

El Instituto Empresa y Humanismo ha sido uno de los proyectos más amplios y queridos por Rafael Alvira, consciente de la trascendencia que tiene para la buena marcha de la sociedad un buen gobierno y un trabajo inteligente bien hecho.

Hitos destacados de su carrera profesional

Rafa era desde 2014 Catedrático emérito de la Universidad de Navarra, donde desempeñó la mayor parte de su labor docente e investigadora hasta su jubilación en 2013. Comenzó a estudiar filosofía, la gran pasión de su vida junto a la historia, en la Universidad Complutense de Madrid, donde también se doctoró -siendo premio extraordinario- bajo la dirección del prestigioso filósofo español D. Antonio Millán-Puelles, a quien siempre se refería como su principal maestro. Fue profesor de "Fundamentos de Filosofía" y de "Metafísica" en la Complutense y secretario de la sección de Filosofía. En 1979, obtuvo la cátedra de Historia de la Filosofía en la Universidad de La Laguna (Santa Cruz de Tenerife) y un año después, se incorporó a la Universidad de Navarra. También era licenciado en historia por la Universidad de Navarra, y estudió teología en la Pontificia Universidad Lateranense de Roma. Completó su formación académica en Alemania, Italia, Austria, Francia y Estados Unidos. En la Universidad de Navarra fue vicedecano primero y decano después de la Facultad de Filosofía y Letras, y director del Departamento de Filosofía. Junto a su amigo Alejandro Llano también fue uno de los principales organizadores e impulsor de las Reuniones Filosóficas, congreso internacional de Filosofía que este año celebrará su edición número cincuenta y ocho. Rafa también impulsó y fue el primer investigador principal de la línea del ICS (Instituto Cultura y Sociedad): "Religión y Sociedad Civil".

Su magisterio traspasó las fronteras hispanas. Impartió cursos, conferencias, ponencias y seminarios en numerosas universidades, escuelas de negocios, congresos e institutos de enseñanza media y colegios. Fue profesor extraordinario de

la Universidad de Mendoza (Argentina), de la Universidad de Montevideo (Uruguay), de la Universidad Austral (Argentina), de la Universidad Panamericana (México) y de Strathmore University (Kenya). También profesor visitante en la Universidad de Notre Dame (Estados Unidos), y la Universidad de los Andes (Chile). También impartió docencia en la Escuela Diplomática de Madrid y en la Universidad Internacional Menéndez Pelayo de Santander. Recibió por dos veces el título *Doctor Honoris Causa*, en 2016 por la Universidad Panamericana (México) y en 2023 por la Universidad de Montevideo (Uruguay).

Autor de 10 libros que destilan sus aportaciones filosóficas propias y editor de otros tantos. Pocos días antes de su fallecimiento se publicó *Empresa y Humanismo. Trazos pequeños de un proyecto grande* (Eunsa, Pamplona, 2024), y hoy se presenta *El dogma político* (Rialp, Madrid, 2024), libro que dejó prácticamente listo antes de su marcha. Escribió 170 artículos en revistas especializadas, 201 capítulos de libros, 51 prólogos y 11 artículos en Enciclopedias. Dirigió 85 trabajos de investigación (la mayoría de Master) y 81 tesis doctorales (de las cuales han salido 67 profesores universitarios). El profesor Alvira formaba parte del consejo editorial de varias revistas nacionales e internacionales de Filosofía y era miembro de diversas sociedades nacionales e internacionales entre las que destacan la *International Society for Metaphysics*; la *Société internationale pour l'étude de la Philosophie Médiévale*; la Sociedad Española de Estudios Clásicos; o la Sociedad Española de Filosofía. También fue miembro fundador de la Asociación para el Estudio de la Doctrina Social de la Iglesia (AEDOS) y de la AIESC (*Association Internationale pour l'Enseignement Social Chrétien*), con sede original en Ginebra (Suiza).

Gracias querido filósofo, maestro y amigo por haber emprendido tanto, y en tantos corazones y almas.

En recuerdo de una amistad, Rafael Alvira

José Luis González Quirós

Debo agradecer, en primer lugar, el inmenso honor que se me otorga al encomendarme una participación en este homenaje a la memoria de Rafael Alvira. Este honor tiene, además, caracteres de lotería porque ser escogido entre los centenares de amigos de Rafa con muchos más méritos que el mío no deja de causarme el asombro que suele acompañar al *premio gordo* que siempre cae de manera tan inmerecida como inesperada.

Para mí hablar de Rafael es inevitablemente hablar de mi vida, pero trataré de no cansarles, mucho al menos, con ella para centrarme en Rafael y en alguna de sus ideas que más tienen que ver con la filosofía y, sobre todo, con la amistad. Para expresar en muy pocas palabras lo que significó la amistad de Rafael en mí ya larga existencia, venceré el pudor y transcribiré el *emilio* que le puse a su hermano Tomás cuando supe de la muerte de mi amigo:

Querido Tomás, no creo que te sirvan de mucho consuelo mis palabras, pero ahí van, en cualquier caso. Rafael ha sido para mí casi un hermano, pese a que hemos estado muchos años sin apenas vernos, pero creo que es la persona a la que he profesado una admiración y un afecto más profundo y constante. Creo que es la mejor persona que he conocido, con un gran corazón y una cabeza privilegiada, humilde y valeroso, un santo si yo entiendo algo de esto, aunque es muy probable que no entienda gran cosa. Bueno, sé de tu fe y de tu fortaleza, pero que no quede por decir que mi vida sin Rafa habría un poco más sombría. Un fuerte abrazo

Uno de mis primeros recuerdos de infancia se localiza en el Instituto Ramiro de Maeztu, me quedé admirado al ver subir las escaleras de acceso a las aulas a una mujer muy elegante que llevaba un sombrero bastante llamativo, supe pronto que se trataba de la esposa de don Tomás Alvira que era a la sazón

vicepresidente del centro. Conocí primero a sus padres que a Rafa con el que empecé a relacionarme bastantes años después. De don Tomás tengo dos recuerdos muy nítidos, el primero verle, con el asombro que sólo cabe a los niños de diez años, explicar en una pizarra cómo se hacía una bomba atómica, el segundo la amabilidad extrema con la que atendió una petición personal y delicada de mi padre, que estaba a punto de morir de cáncer.

A Rafael lo conocí jugando al fútbol; llevaba una camiseta entre rosa y roja de la Universidad de Colonia, supongo que acababa de estar un tiempo por aquellos lares, y me fijé en que era un tipo muy competitivo y con bastante clase. Luego el fútbol ha sido un tema muy frecuente de nuestras conversaciones, hablando del Real Madrid, sobre todo, pero siempre lo mezclábamos con otros muchos asuntos, entre otras cosas porque esa ha sido una de las grandes virtudes de Rafael siempre capaz de relacionar lo que puede parecer trivial con lo más interesante y profundo.

Nuestra amistad fue lo que ahora se llamaría un *fijo discontinuo*. Con la excepción de un par de años que compartimos docencia en la Universidad Complutense, mi relación con Rafa no debiera haber dado oportunidad en ningún caso a una amistad intensa, porque apenas coincidimos unas decenas de veces, tal vez minusvalore el número a consecuencia de mi estima por esas ocasiones, pero el carácter de Rafael y su enorme afabilidad suplían con largueza esas carencias.

No descubro nada diciendo que Rafael era un amigo extraordinario y que, como ha escrito Juan Arana, era un superdotado a la hora de acoger a cualquiera, incluso a quienes le podían hacer perder el tiempo, de manera que tratándose de amigos el resultado era apoteósico. Si se me permite la frivolidad el recuerdo que tengo de Rafael, y que tanto me ayuda y consuela, me trae a la memoria una escena de una película de Woody Allen; me refiero a *Edipo Rey* donde la madre de Sheldon, protagonista de la historia, se le aparece sobre el cielo de Nueva York y no precisamente con una cara amable. Rafa se me aparece con mucha frecuencia de ese modo, en el cielo de mi

cabeza, pero, para mi tranquilidad, con su eterna y benevolente sonrisa.

¿Qué es la amistad? Trataré de explicarlo como creo que lo entendía Rafael, pero mis palabras serán más torpes que las suyas y es probable que se me escape alguna idea propia, lo sabrán con facilidad porque serán las menos valiosas. Alvira era un maestro en hacer filosofía de lo cotidiano, un pensamiento de apariencia fácil pero que, luego pondré algún ejemplo, sabía relacionar de manera muy habilidosa con las ideas más abstractas y difíciles. Supongo que este rasgo intelectual era en parte heredado de la voluntad y la pericia pedagógica de su padre.

Para Alvira la vida humana tiene dos dimensiones constitutivas, la seguridad y la libertad. Entre ellas tiene que haber un equilibrio porque, en primer lugar, es un imposible conseguir poseerlas sin medida, de modo ilimitado y, en segundo término, porque el cultivo inmoderado de una en detrimento de la otra causa irremediablemente infelicidad, es, se podría decir, contradictorio. El cuidado atento de ambas dimensiones da lugar a que se pueda vivir con confianza, algo que escasea en el mundo en que vivimos.

Rafael que era un políglota extraordinario, lo que es un motivo más para envidiarle, era también un viajero vocacional, pero siempre subrayó como algo esencial en la condición humana el habitar, la ligazón con la tierra sobre la que vivimos en muchos más sentidos que los que se ven a primera mirada. Sobre ese suelo, sobre la realidad, se construye la vida humana porque construir es lo más característico del hombre, aquello en que consiste y certifica su libertad.

La construcción primaria y más esencial de la vida humana, es la familia y a meditar sobre ella sobre su significado religioso, humano y su papel histórico ha dedicado Rafael Alvira buena parte de sus esfuerzos filosóficos. Como saben todos los que le conocieron Rafael pensaba que la filosofía, que ha sido siempre un amor, no podía desentenderse de lo cotidiano, de lo sencillo y que pensar era atender con el afecto que merecen a

esas realidades de apariencia muchas veces oscura en las que él aprendió a ver el brillo de lo más hondo, de lo divino.

De la familia se nace y a ella se vuelve porque, según su hermosa expresión, la casa es el lugar en que se nos espera. Pero la vida lleva necesariamente, observación que está en la raíz de lo que nos enseña la Biología, a salir fuera de la familia de origen, sea para formar una nueva, sea para encontrarse con lo que más se le parece, con la amistad, con esa forma de relación que, a Aristóteles, le parecía lo más necesario de la vida; supongo que algo muy similar cabría encontrar en Platón, pero eso lo podría hacer Rafa, a mí no me da la vida para ello. Algo después Cicerón escribió que la amistad solo era posible entre hombres buenos.

Me atrevo a sugerir que la amistad entre filósofos tiene algo de peculiar y, a su modo, hondo, pero no porque ellos hablen de Hegel, de Heidegger, de la *separatio*, de los *designadores rígidos* o de asuntos todavía más encopetados. En el caso de la conversación con Rafael, en el intercambio de palabras sin el que la amistad es casi imposible, lo que ocurre es que se pasaba como sin advertirlo de lo más intrascendente a lo más difícil y comprometido, pues no cabe olvidar que como buen socrático que Alvira siempre fue, tenía una conciencia clara de que hay que hablar de lo que se sabe, pero también de lo que no se sabe, de lo que acaso nunca sepamos. Esta, desde luego, era la melodía siempre presente en nuestras conversaciones, salvo cuando nos limitábamos a compartir chistes por WhatsApp.

En la amistad hay una forma de afecto, de unidad, pero hay también la constatación de una distancia insalvable entre dos conciencias libres que es lo que hace necesario el respeto, como Alvira escribió,

“la profunda verdad de que para estar unido a otra persona hace falta paradójicamente al mismo tiempo respetarla siempre como otra, y no como instrumento propio”.

Me perdonarán, pero no puedo dar un paso más sin referirme no a la amistad en general sino a mí amistad con Rafael. Seguro que hay por el mundo gente que escribe manuales sobre

cómo ganar amigos y, sobre todo, cómo no perderlos y cómo sacarle ventajas. No dudo que se puedan decir cosas de interés sobre la amistad en abstracto, pero aparte de las ya dichas, me siento incapaz de añadir nada sino se refiere a la concreta amistad sobre la que ha girado buena parte de mi vida intelectual y moral.

Con Rafael me pasaba algo muy parecido a lo que ha escrito Juan Arana en el texto que ya cité, no pensábamos exactamente lo mismo sobre casi nada, nuestras ideas, sobre todo en política, estaban a veces muy lejanas, y me temo que él pudiera estar más en lo cierto que yo, pero así es la vida. Sin embargo, creo que no puede haber una amistad honda si no se comparan cosas muy de fondo que, en mi opinión, no son nada fáciles de expresar. Trataré de hacerlo en pocas palabras porque creo que lo que puedo decir sobre esa base de confianza y coincidencia con un verdadero amigo tal vez pudiese tener algún valor mayor que el de una mera confesión de parte.

Partiré de algo que podrá parecer extraño y es de constatar que la vida humana tiene a los ojos del buen sentido un carácter inequívocamente espectral, cuando morimos pasamos a una especie de no ser, a estar tan lejanos del presente real como lo estamos de Julio César o de cualquier guerrero de la edad del bronce. Y sin embargo yo no pienso en Rafael como alguien que ha sido y ya no es y no me refiero aquí a un pensamiento religioso, legítimo y consolador, por supuesto. Estoy pensando en algo muy distinto, en el carácter no espectral de la verdad, en que cualquier verdad por humilde que sea, y eso incluye sobre todo a nuestra experiencia de existir con el carácter finito que comporta, es en cierto modo eterna. Yo no pienso en Rafael como alguien que fue, sino como alguien que es, ahora de otra manera a lo que era, pero que es, que no ha dejado de ser.

Esta consideración puede ser tomada como una especie de voluntarismo, como el deseo de no morir, más o menos a la manera unamuniana, pero no se trata de eso. Se trata de comprender que la libertad y la verdad están unidas de una manera esencial en el momento mismo en que somos conscientes de existir, por precaria que sea nuestra ventana de existencia. Yo

compartía con Rafael, y de ello hablamos más de una vez, esa convicción de que la existencia humana no podía reducirse a una mera especie de *emanación* de lo que sí parece algo menos perecedero, porque nuestra capacidad de reconocer lo verdadero y nuestra libertad no pueden ser emboscadas tras algo que puede dejar de ser, como si se tratase de un espejismo o de una alucinación. En eso y en que la política es una forma de construcción siempre estuvimos de acuerdo.

Tal forma de entender la realidad no afecta en exclusiva a la existencia humana, no es un rasgo diferencial de nuestro entendimiento, creo que como mejor se expresa es si se dice que constituye una exigencia última de cualquier forma de ser de la realidad. Ser se entiende por lo común como predicación, como identidad y como existencia, pero bajo esas tres fórmulas se encuentra una exigencia lógica más profunda que se liga con la permanencia y con la eternidad. Recuerdo, por cierto, que siendo yo estudiante de filosofía expuse ideas semejantes en una clase y un profesor, muy famoso en su época, me espetó "por favor, es usted un griego", me recriminó, pero no pudo ofenderme.

En nuestras filosofías, por distintas que fueran, había ese capital común, una propiedad que no es fácil traducir a moneda de curso corriente pero que presta solidez a lo que en otro caso podría resultar quimérico, a buscar de manera incesante la verdad, cualquier verdad. Y para eso hablábamos, para contarnos aventuras distintas pero que siempre se basaban en esa casa común en la que se mezclaban la seguridad y el temor, la libertad y el deber que siempre se aparece e impone a cualquier conciencia al hacerlo suyo, como suya se hace la realidad que contempla.

La existencia de verdades eternas tiene en San Agustín un papel esencial para mostrar la existencia de Dios; aunque se pueda discutir la calidad lógica de esa clase de argumentos, creo no equivocarme mucho si digo que Rafael compartía conmigo en la intimidad de nuestras conversaciones esa convicción esencial de que Dios es la verdad última y que sin Él y el soporte que nos presta es bastante problemático sostener inclu-

so los más brillantes y sólidos teoremas. Es cierto que estas intuiciones no pueden convertirse con facilidad en evidencias, en cosas que todo el mundo debiera admitir, pero cualquiera aceptará fácilmente la idea de que los filósofos, como dice bellamente Santayana contemplan estrellas que se mueven con lentitud, algo bastante incompatible con la prisa que azacanea a las mayorías.

Como estábamos muy de acuerdo en estas cosas tan de fondo no nos molestábamos en acordar otras en las que podíamos diferir bastante, pero eso es lo que me parece esencial en la amistad sincera y generosa, una confianza mutua sin límites y unas libertades que se respetan sin restricciones. La verdadera amistad es por eso bastante rara, o eso me parece, es una comunicación entre dos almas distintas que no necesitan compartir el mismo camino, no es, por tanto, mero compañerismo por importante que éste resulte en muchísimos aspectos de la vida social, un tema al que tanto esfuerzo intelectual de la mejor calidad consagró Rafael Alvira. Por eso, me parece a mí, que hay una propiedad que difícilmente existe entre las amistades, que son formas de relación en las que no se cumple la ley transitiva, que no es una verdad lógica que el amigo de mi amigo sea amigo mío. Esa ley rige, o debería regir, en el compañerismo, pero no aplica siempre a la amistad, no hay amistad que pueda fundarse, sin más, en ella.

Étienne Gilson distinguió entre filósofos y profesores de filosofía, como es natural para recordar que los primeros son menos abundantes que los segundos. Rafael era un filósofo en la más plena significación del término, lo que seguramente no le impidió ser un profesor excelente, cosa que no puedo aseverar porque nunca fui su alumno. Lo que sí puedo asegurar es que una conversación tranquila con él, o la lectura de cualquiera de sus numerosos textos, breves con frecuencia, me han dado más que pensar que muchos libros despampanantes. Sabía dar el paso de lo cotidiano a lo más abstracto con una maestría que no he conocido en nadie más. Cuando empezaba a hablar no sabías cómo iba a seguir, su conversación era siempre una sorpresa.

A mí, al menos, me pasa eso mismo cuando lo leo y no deja de asombrarme la virtud, en cierto modo contraria, que también tenía, partir de cualquier gran pensador o de cualquier idea metafísica para aterrizar en algo, digamos mundano, político o de actualidad, partiendo de consideraciones con frecuencia sin aparente conexión con el lugar en que acababa aterrizando. Es característico de su pensar escribir, por ejemplo,

“que el amor es eterno porque tiene como energía subjetiva y como objeto lo eterno, la fuerza de una juventud permanente”,

para apenas dos renglones más abajo concluir que

“Por eso es tan problemática la idea del puro intercambio de bienes entre seres humanos, en el mercado neutro presuntamente existente hoy”.

Este tipo de conexiones, bellamente expuestas y profundas, entre dos ideas de temática en apariencia tan distinta es típica del pensamiento de Alvira y, como es lógico, no siempre es fácil acordar con él, aunque siempre se aprenda de la realidad que asoma al ponerlas en una perspectiva original. Alvira no era un filósofo temático, a la manera como lo son la inmensa mayoría de académicos, era, por decirlo con la expresión orteguiana, un auténtico especialista en generalidades. Creo que esa es la razón de que haya tenido una enorme influencia en medios profesionales no ligados con la metafísica ni con ninguna de las disciplinas filosóficas clásicas. En este sentido supo tener una filosofía muy mundana que, a la vez, era profunda y estaba muy conectada con su visión hondamente cristiana de la vida, del bien y de la verdad.

Gilson también dejó dicho que la historia de la filosofía es el laboratorio del filósofo y esa afirmación es especialmente cierta si reparamos en la obra de Rafael Alvira. Su conocimiento del pensar filosófico occidental era amplísimo, pasaba de Platón a Hegel o a Nietzsche con una facilidad pasmosa y era capaz de rescatar términos y conexiones de ideas de los grandes autores para apartarlos de su imagen más tópica porque no le

importaba reconocer la verdad allí donde se tropezase con ella y sabía sacar oro de gangas muy diversas.

Josef Pieper distinguía entre la filosofía que era actual porque estaba, digamos, de moda, de la filosofía que tiene actualidad porque es la que una época necesita. La filosofía de Rafael Alvira me parece inequívocamente actual no sólo en el segundo sentido de Pieper, también porque creo que captó muy bien ciertos rasgos que son muy convenientes en la manera de hablar, escribir y enseñar filosofía si se quiere que el pensamiento contemporáneo pueda contribuir a superar las crisis que padecemos y no se limite a contemplarlas o exacerbarlas. Por ejemplo, la sencillez expositiva, la claridad, la brevedad posible. Una filosofía sólo para filósofos, endogámica, no sólo es bastante inútil, sino que puede ser perjudicial. Alvira escribió que

“La crisis actual de la filosofía está sin duda, en buena parte, en el exceso de crítica y en el defecto de construcción. No se añade nada”.

Se trata, sin duda, de un juicio bastante duro, pero no puede dejar de ser tenido en cuenta cuando se contempla el panorama de un siglo XXI ya metido en años y se piensa en cuáles son las ideas dominantes y en el penoso papel al que se limitan algunas modalidades académicas que tratan de defenderse con argumentos que no tienen nada que ver con lo que ellas mismas hacen de manera efectiva.

La última vez que le vi con vida, en su casa y muy poco antes de su recaída, lo encontré, por cierto, cada vez más parecido a su padre. Pensé que Rafa había superado su batalla con la enfermedad dada su lucidez y, a su modo, su energía. No fue así, Dios Nuestro Señor decidió llevarlo consigo y no hay nada que lamentar. Nos queda su obra, su ejemplo constante de caballerosidad, sabiduría y bondad y a mí, personalmente, esa visita en cierto modo *cinematográfica* que me ayuda a tratar de vivir con dignidad y esperanza, algo que saben hacer muy bien los buenos amigos.

La crítica a la modernidad de Rafael Alvira

José María Beneyto

La crítica a la modernidad de Rafael Alvira presenta tres dimensiones distintas, aunque entrelazadas: i) el rechazo del intelectualismo; ii) una ética de la *oikía*; iii) una política de la amistad frente al individualismo de la democracia liberal.

Seguidamente, me ocupo de cada una de estas tres dimensiones separadamente, y, a modo de conclusiones, resumo las intersecciones entre las tres.

i) Alvira rechaza la preeminencia de la razón abstracta, con ello la suficiencia de la filosofía, y subraya la relevancia de la voluntad. Frente a Aristóteles y Kant, su opción es por Platón. Tanto Kant como Aristóteles, como los dos ejemplos más representativos al respecto, para evitar el racionalismo consideran necesaria la referencia al concepto de lo sensible, pues de otro modo, según ellos, se perdería la existencia, esto es, la realidad en sentido amplio. Frente a ambos, Alvira considera que la tesis de Platón -según la cual captamos lo existencial cuando referimos el concepto a lo suprasensible- no es ningún racionalismo, ni ningún intelectualismo, pues recurre señaladamente a la voluntad. La clave aquí es que la razón teórica -en una terminología que hace resonar a Leonardo Polo- "sabe por encima de sí misma". Es decir, la razón es constitutivamente paradójica: no sabe por qué está o existe, pero después cae en la cuenta de que ese no saber tiene que ver con el hecho del carácter abstracto de su operación. Hay un hiato insalvable entre los conceptos y las ideas, que son abstractas, y la realidad, que es concreta.

De esta manera ya tenemos el punto de origen de la crítica a la modernidad de Alvira, pues él se sitúa necesariamente en una perspectiva antropológica y vital. Ciertamente, tampoco es un partidario del irracionalismo. Sin pasar por el nivel reflexivo, afirma, no podemos tener ningún conocimiento definitivo de la realidad en general, ni por tanto de la realidad humana.

Tampoco la vivencia estética o artística es suficiente, pues sin la mediación reflexiva ninguna vivencia significa nada y ni siquiera es posible. Incluso la reflexión precisa de la intelección racional: si no entiendo reflexivamente qué significa Dios, la salvación, el bien, -aunque sea en forma incipiente-, no puedo tener más que fundamentalismo, pero no verdadero sentido de la verdad (*RSH*, 66-67).

El núcleo del rechazo filosófico de Alvira a la modernidad está en esta incapacidad de la razón para dar fundamento de sí misma y de la existencia. El "sentido" de la realidad no puede venir dado por el poder cognoscitivo de la razón y la referencia del concepto a lo particular sensible (entendido como *fenómeno*, como ocurre paradigmáticamente en el trascendentalismo kantiano). Kant no resuelve si detrás del fenómeno hay o no un ser material, concreto, con lo que sigue habiendo un déficit existencial. El recurso a la "razón práctica" no consigue salirse del círculo cerrado de la propia razón, no se abre a los otros, al Otro.

Por su parte, el idealismo absoluto busca encontrar una solución mediante el recurso de concebir a la razón práctica como un momento de la razón. Al final, sin embargo, en la absoluta identidad de la razón consigo misma la pérdida del sentido de la realidad es total, como vio ya el propio Schelling.

En su crítica a las insuficiencias de la racionalidad moderna, Alvira se halla por tanto más cerca de Kierkegaard que de De Bonald. En efecto, es la voluntad la que nos abre a lo vital y existencial, pero ello no supone decisionismo. Ni mucho menos el decisionismo trágico de Nietzsche, en el que no hay sujeto y objeto en sentido existencial, sino una referencia a la vida como tragedia, con el fin de poder tener una "sensación de realidad". En Nietzsche la voluntad se autoafirma, y esa "vida" es así voluntad de poder, afirmación que afirma y nada más. La referencia a la nada se convierte entonces en Heidegger en una percepción vital, en la *angustia* a través de la que se toma conciencia de la realidad existencial. La realidad existencial captada vuelve a ser aquí una autorreferencia. Lo que captamos es la existencia limitada, finita e histórica, temporal y volcada a

la futuridad, de nosotros mismos. El sentido de la realidad se diluye en un comprender que no llega siquiera a alcanzar, en su vago tono poetizante, la remisión de Nietzsche a la música como lenguaje existencial.

En resumen, la opción de la modernidad por la teoría no puede reemplazar el anhelo de realidad, de existencialidad, que se encuentra en el hombre (*RSH*, 72-73). ¿Sería posible, sin embargo -se plantea Alvira- que la razón fuese capaz de ampliar su acción hasta lo concreto, a lo existencial y vital?

En diálogo con Kierkegaard y recuperando el "amor mundi" platónico y agustiniano, Alvira busca superar el carácter paradójico de la razón -y con ello, las auto-limitaciones de la modernidad- mostrando que el *más allá* de la filosofía es inevitable. La tesis, tanto aristotélica como hegeliana, de que la filosofía es el saber último y supremo, de que puede dar razón de sí misma, resulta insostenible para la propia filosofía.

Ello no significa que la filosofía no sea necesaria y fundamental, es una mediación, aunque no suficiente. Según Alvira, Kierkegaard acierta al afrontar la cuestión directamente, proclamarse "pensador religioso" y sostener que solo la fe en Cristo nos hace verdaderamente vivir. Pero esa fe aparece desenlazada del amor, y, con ello, sufre también un déficit existencial. Porque lo existencial por excelencia es el amor.

Este es el punto central de la antropología existencial de Alvira y la raíz de su rechazo filosófico a la modernidad. La escisión de la modernidad entre los dos polos del intelectualismo y el empiricismo desconoce que, para tomar contacto con lo "realmente real", y con la existencialidad última, es necesaria la voluntad. En la voluntad se ancla el amor. Solo la voluntad "vive" la razón de alteridad, el otro en cuanto otro (*RSH*, 83). La persona es así un ser que se sabe existente porque existir significa estar ante otro distinto de mí según el ser. Es decir, el uso de la voluntad me hace reconocermelo como persona, junto a otros. Más que la sociabilidad natural del ser humano, que dimana de la común racionalidad, como presupone Santo Tomás en la estela de Aristóteles, Alvira subraya la primacía de la

voluntad. Sin decirlo de modo explícito, su *maître à penser* es San Buenaventura, y detrás de él, San Agustín.

Dios, dice Alvira, es también voluntad -amor- y por amor, crea. Sócrates y Platón acertaron, según nuestro filósofo, cuando afirman que solo sabe el *amante* de la sabiduría. La idea real no es en Platón un "puro presentarse" -como interpreta Heidegger-, es más que presencia inteligible, insiste Alvira, pues es *amable*. Pero la tesis platónica del "salto" de la idea abstracta a la idea real suprasensible es posible por la mediación del amor eterno y de lo eterno. Es la referencia, el "referirse a", la presencia de la voluntad, la que nos abre a la existencia. Esto va, sin duda, más allá de Sócrates y Platón. Para Alvira, finalmente, el amor trasciende el tiempo, luego si la realidad la captamos mediante la voluntad, ella -la realidad real- debe trascender el tiempo también (*RSH*, 85).

Es decir, Alvira está dialogando con el Platón de la rememoranza, del saber como recordar y re-conocer, pero también con el San Buenaventura que afirma que "el hombre es considerado ante todo como un sujeto personal, consciente de sí y de su existencia encarnada", y podría subrayar como él que "el odio a la falsedad es inherente al alma; pero todo odio nace del amor, por tanto, el amor a la verdad está mucho más arraigado en el alma y especialmente en esa verdad para la que fue hecha".

ii) De esta centralidad del amor deriva la segunda dimensión de la crítica de Rafael Alvira a la modernidad, el desplazamiento de la relación entre *oikía* y *polis* en favor de la totalidad de lo público y el Estado.

Primeramente, es necesario referirse a la percepción alviriana del corazón, el concepto encarnado de ese amor que es núcleo de su filosofía. El corazón es, efectivamente, para Alvira el órgano de la síntesis, de la *mediación*, de la conciliación (*FVC*, 105)

Según nuestro filósofo, Hegel lo vio en sus escritos de juventud: "el corazón es la conciliación", es "su lugar". Pero luego llegó a la conclusión de que la razón dialéctica podía conciliar

todavía más que el corazón y por eso mantuvo que la filosofía estaba por encima de la religión. El resultado fue la caída en lo que quiso evitar, el abstraccionismo, la razón cognoscitiva, que, como vimos, no basta para captar la realidad porque no comprende existencialmente al otro. Hegel, reafirma Alvira, no supo ver que lo imposible de su idealismo se hubiera podido solucionar desde la aceptación de una voluntad que abriera a la realidad del otro.

Por tanto, el corazón no es tampoco solo sentimiento -como habría insinuado Pascal- sino el lugar de la conciliación de sentimiento, inteligencia y voluntad. Frente a la razón pura, que pretende dominar, frente a la información, que es poder, el amor es comprensión, el lugar en el que se armoniza conocimiento intelectual y sensitivo, con las tendencias sensibles y con la voluntad. Centro mismo de la vida humana, pues el corazón es concreto y no meramente abstracto, universal y no meramente particular. El corazón es el *universal concreto existencial*, con el que están vinculados los existenciales concretos que pueblan la estructura de la vida humana, los elementos de su cotidianeidad: la casa, el habitar, el trabajo, la amistad, y su prolongación en la sociedad civil.

Desde esta perspectiva, Alvira reinterpreta en cierto sentido a Platón acercándolo a Pascal. En Platón, aunque aparentemente haya en él una primacía del conocimiento, del *logos*, hay en realidad finalmente tanta primacía del corazón como del *logos* (FVC, 104), pues Platón se presenta como un “filósofo religioso”. Y justamente la religión es aquella actividad humana en la cual el corazón es la base. El centro de la religión es el corazón, parafraseando al Pascal que escribe que “es el corazón el que siente a Dios, no la razón, he aquí lo que es la fe”. Dios, añade Alvira, es sensible al corazón, no a la “razón pura”.

En este punto se concreta el segundo núcleo de la contención alviriana a la modernidad. A la sociedad moderna le falta el instrumento de la unidad, de la síntesis, o sea, un *verdadero corazón*. El otro imaginado por el corazón moderno no quiere al otro en cuanto otro, sino únicamente en cuanto deseo, quiere al otro imaginado por y para él. Este corazón de la moderni-

dad es el *corazón del cambio* de un insatisfecho e insatisfacible deseo imaginativo que produce un permanente *cambio del corazón*. El cambio continuo del corazón, sometido al deseo, su perversión por tanto, conduce a la hipertrofia del comercio y del consumismo. La sociedad moderna en la medida en que su corazón está en el cambio, en el inter-cambio, lo tiene en el comercio. La hipertrofia del cambio aparece como la esencia de la sociedad moderna, una forma de economicismo y de individualismo, que a través del deseo permanente del cambio lo que quiere es llenar la imaginación, satisfacerla en lo más posible.

Este corazón del cambio, del intercambio, se contrapone al entendido como característico de la actitud religiosa y filosófica, que consiste en el ejercicio de la transformación interior del hombre, y que inclina a conocer, respetar y querer al otro y a lo otro, y que, cuando lo logra, ilumina y potencia la propia vida y la de los demás. El corazón se muestra así como centro del ser humano y centro de la religión. Hay un lazo muy claro entre amor, eternidad y presencia. Es el amor el que me arrebatara del mero pasar para "fijar la mirada", el amor, que permite salir del mero transcurrir del tiempo y quedarse en puro presente, es decir, en la eternidad. Retomando a Platón y a San Agustín, la presencia de una idea o de un ser amado, sobre todo, de una persona amada, hace surgir un presente que necesariamente se deriva de esa alteridad real del amor (*OyP*, 33).

Ahora bien, y esto es absolutamente constitutivo en Alvira, el espacio en el que se hace particularmente presente el amor, en el que se "experimenta" el amor, es la familia. Aquí Alvira reflexiona sobre una realidad fuertemente enraizada en su propia vivencia personal, en la que la familia, el hogar, y, de forma radical, la paternidad, fue tan definidor de su propia existencia. No en vano en la dedicatoria de su principal libro filosófico, "La razón de ser hombre. Ensayo acerca de la justificación del ser humano", nuestro filósofo escribió: "*Parentibus desideratissimis*".

En la contraposición entre la primacía clásica de la *oikía* -la familia como raíz y alma de la sociedad y lo privado como lugar

de la amistad- frente a la absorción de lo privado en lo público, en la *polis*, encontramos la expresión teórico-política de la segunda dimensión de la crítica de Alvira a la modernidad.

Los ámbitos respectivamente particular y público -dice Alvira-, son regulados por el derecho y por la política, mientras que la actitud interior lo es por la ética. En el mundo clásico y en el medioevo, la legitimidad primera del poder se fundamentaba en la *oikía*, en su sentido de "familia/casa". En el pensamiento clásico, los elementos básicos de la sociedad son las familias, y el "todo" social la ciudad, la organización política. La forma más habitual era considerar a la familia como un elemento natural, y, en este sentido, se trataba de buscar una forma política que fuese lo más "natural" y "virtuosa" posible. De ahí también la tendencia a establecer Monarquías. Dado que la política necesita usar frecuentemente del simbolismo, en las Monarquías el poder supremo se sustentaba sobre el conjunto de las familias de una misma "nación" u *origen familiar común* (OyP, 74). El carácter "cualitativo" de la familia -en cuanto articulada por el amor- se transponía en la medida de lo posible al "todo político". La organización política tenía como fin -y mantiene, para Alvira- trasponer de forma analógica al espacio público, "en grande", lo que la familia hace en su propio espacio, "en pequeño": instaurar y potenciar la paz, la libertad y la seguridad. Hacerlo "en grande" es hacer referencia al ámbito político, mientras que la familia lo genera en el ámbito del hogar (OyP, 77).

En el pensamiento clásico y cristiano, el enlace entre *oikía* y *polis*, hogar y ciudad, se abordaba así desde el concepto antropológico y político central de la confianza y la seguridad. El problema de la modernidad es que ese sentimiento y realidad tan absolutamente nuclear, que se genera de modo natural en la familia, no lo hace en el individualismo. El problema moderno, afirma Alvira, es que la conexión entre el "individuo" y el "todo social" se ha de hacer por medio de una lógica cuantitativa, incapaz de resolver la complejidad de la sociedad. Aunque también en el mundo clásico se hizo preciso clausurar un espacio político para poder así ordenarlo y organizarlo, ese cierre

fue relativo, pues la vitalidad de la sociedad civil requiere de relaciones de todo tipo con otros espacios “políticos”. Por el contrario, para el Estado moderno es esencial el enclaustramiento de su espacio político en la soberanía, y así la guerra se convierte en una necesidad (*OyP*, 75-76).

Al no confiar en su capacidad de generar seguridad que garantizaba en su propio espacio la *oikia*, el Estado moderno se neutrotiza, fruto de una hipertrofia del deseo de seguridad. Como muestra la estructura de la sociedad civil, las instituciones existen vitalmente en la medida en que reflejan las virtudes de la *oikia*. La conexión entre “familia” y “organización política” es, insustituible porque la familia, cuando despliega sus potencialidades naturales, promueve un desarrollo orgánico y progresivo de las instituciones. Solo así al final resultan armonizadas y su paz garantizada por medio del gobierno político. En definitiva, subraya Alvira, las instituciones -y este es el fundamento de sus numerosos escritos sobre la sociedad civil y la empresa entendida desde una perspectiva humanista- son viables porque reflejan, cada una en su forma propia, el “alma familiar”.

El Estado moderno, por el contrario, absorbe la casa -la *oikía*- en la *polis*, en la ciudad convertida en “totalidad social”. La falta de ética en la base (esto es, de vinculaciones mutuas sustentadas en el amor recíproco) conduce a la identificación entre lo “común” y lo “público”, por un lado, y entre lo “privado” y lo “particular”, por otro. Para Maquiavelo y Hobbes, los “padres” de la filosofía política moderna, ética y religión son así asuntos primeramente individuales y de difícil conexión con la vida política.

Para Alvira, lo cierto es que tanto lo “público” como lo “particular” solo se sostienen bajo un clima de *confianza* -de ética, religión, e interioridad-, pues la mera aplicación de la fuerza política y jurídica, o una próspera situación económica, si falta una base de confianza, solo consigue alcanzar una eficacia relativa e inestable. De la misma manera que una familia en la que falta *interioridad* no genera confianza, y en consecuencia no educa y se rompe, un Estado sin ética en sus presupuestos últimos y en la vida de los gobernantes tampoco la genera y

entra en un proceso de erosión interna, bajo la permanente sospecha de la corrupción (*OyP*, 80).

iii) Llegamos con ello a la tercera dimensión de la crítica de Alvira a la modernidad, su rechazo a lo que él llama “el dogma democrático”.

No es lo mismo *bien común*, sostiene Alvira, que *voluntad común*. En coherencia con sus postulados de una “filosofía del corazón”, Alvira subraya que la única voluntad común es la que se da entre las personas que se quieren, que se aman o tienen amistad verdadera, pero ese tipo de relación no es tenida en cuenta habitualmente en política, particularmente en la política democrática.

La democracia, entendida como lugar político de la convivencia pacífica de individualidades libres no forma propiamente un “pueblo”, pues la concepción de la libertad radical de cada individuo como base política hace que los lazos sociales sean débiles y externos. Analógicamente a como ocurría con el intelectualismo al nivel de la razón teórica, o de la falta de interioridad al nivel del Estado y la sociedad civil, la democracia moderna tiene como sustrato una antropología que ocluye la comprensión abierta de la voluntad y su proyección como amor y apertura al otro. Alvira reivindica una auténtica “política de la amistad”, aquí de nuevo en diálogo argumentativo con Aristóteles y con Carl Schmitt, entre otros autores (*EDD*, 22-23).

En el análisis histórico y sistemático que nuestro filósofo lleva a cabo sobre la democracia, especialmente en su última obra, publicada póstumamente y completada por sus discípulos, Alvira afirma que la democracia se encontró con la dificultad de hacer real una voluntad común general. La consecuencia es que se acaba cayendo en el *interés común* de un grupo, en intereses particulares. Para solucionar este problema se acude a lo que Alvira denomina las diversas formas de “ficción democrática de lo común”, que serían, respectivamente, los derechos humanos, el constitucionalismo escrito, y la presunta separación del Estado y el mercado. En realidad, lo que ocurriría es que el Estado democrático no posee la capacidad para

conformar un pueblo, sustentado en una comunidad auténtica, ni para establecer una separación entre la esfera política y la económica, justamente por la confluencia de intereses particulares y públicos. El resultado no es otro sino la *corrupción*, es decir, el uso para beneficio privado de lo común (*EDD*, 24). Así, los políticos ocultan retóricamente la verdad, escondiendo que han convertido lo común en interés particular y partidista, y los grupos de interés económico presentan como bueno lo particular suyo, cuando muchas veces en realidad esa retórica no es otra cosa que un intento por maximizar las ventas.

Frente a esta situación, Alvira aboga por el principio de que en economía lo particular no tiene por qué ser público, pero sí “político”, es decir, dirigido al bien común y administrado correctamente. En cuanto que cada organización parcial del cuerpo social -empresa, institución, asociaciones voluntarias- están constituidas por un elemento “político”, tienen la obligación de perfeccionar ese todo político, cuya articulación se llama la sociedad civil. Y esta tarea se realiza a través de la actuación moral de sus integrantes, la calidad de su trabajo profesional, y la atención al todo social. Apelando a la noción de *interioridad*, Alvira recupera la noción de que solo la ética y la religión -en cuanto *perfeccionadoras morales* de las personas- son capaces de poner las bases de una verdadera comunidad y de dar a su vez sentido a lo público y lo privado.

De esta manera, Alvira reacciona tanto contra la concepción hegeliana como frente a la ideología liberal de la *sociedad civil*. En ambos casos, se confronta a la sociedad civil con el Estado, una dicotomía en la que, en la expresión de Alvira, “el Estado se ha convertido en un instrumento anti-civil” (*EDD*, 164). En el liberalismo, la sociedad civil se hace particular y particularizada, suma inerte de individualidades, mientras la identificación de la sociedad civil con el Estado produce el totalitarismo, la politización completa de la sociedad civil. Frente a estas corrupciones, Alvira construye una sugestiva teoría de la sociedad civil como integración, y con ello una respuesta ante los peligros de la erección del “dogma democrático”, la exaltación de la democracia como una “nueva religión” sustitutiva de la

ética y la religión. En definitiva, para poder construir una sociedad civil auténtica hace falta, según Alvira, “individualidades no individualistas”, “mercados con ciertos límites”, cambio social moderado, así como preocupación por todo lo relativo a la configuración de un hábitat social humano, y no meramente economicista (*EDD*, 167).

En conclusión, a lo largo de una existencia como “filósofo”, esto es, como amante y buscador de la sabiduría, y como “filósofo religioso”, en el sentido platónico y cristiano, es decir, como buscador de una verdad cada vez más profunda (en la que ha habido también una apertura intelectual a la mística), Rafael Alvira ha sabido mostrarnos y conducir a sus alumnos hacia una práctica existencial profundamente ética y una reflexión basada en el amor y en la sabiduría del corazón. Sirvan estas palabras como mi homenaje más íntimo al amigo afectuoso y generoso, al conversador infatigable, al aristócrata del comportamiento humano siempre lleno de detalles cotidianos de delicadeza y elegancia, y también al filósofo de la deportividad y del buen humor. Pues todo eso consiguió ser el gran Rafa.

Obras referenciadas de Rafael Alvira:

- RSH, *La razón de ser hombre. Ensayo acerca de la justificación del ser humano*, Madrid: Rialp, 1998.
- FSV, *Filosofía de la vida cotidiana*, Madrid: Rialp, 1999.
- OyP, *Oikía y Polis. La familia, raíz y alma de toda sociedad*, Pamplona: EUNSA, 2023.
- EDD, *El dogma democrático. La sociedad civil y su gobierno*, Madrid: Rialp, 2024.

Un apunte de filosofía política: El dogma democrático

Alfredo Cruz Prados

En el breve tiempo de que dispongo, no pretendo realizar una síntesis del pensamiento de Rafael Alvira sobre la política en general y sobre la democracia en particular. La mejor síntesis de este pensamiento la hizo el propio Rafael Alvira en el libro que se presenta en este *Acto In Memoriam*, y que ha visto la luz gracias al trabajo de Tomás Alvira, Lorenzo de los Santos y Ricardo Rovira, a quienes agradezco el esfuerzo para poner a disposición de todos las últimas páginas escritas por Rafa.

Mi propósito en este momento es sólo señalar los elementos de lo que constituye a mi juicio la clave principal para comprender el desarrollo y el sentido del pensamiento alviriano sobre la democracia.

Rafael Alvira no fue ni un utópico ni un nostálgico; no fue un reaccionario, pero tampoco se alistó en el bando de los autotitulados “demócratas por encima de todo”. Su actitud fue sencillamente la apertura a reconocer las posibilidades de validez de la democracia después y sólo después de examinar seriamente la democracia desde un horizonte más amplio que ella misma: el horizonte de lo político.

En esta postura, no fue, ciertamente, ni el primero ni el último. En línea con Tocqueville, Leo Strauss, en su obra *Liberalismo antiguo y moderno*, señalaba: “Mientras la nueva ciencia de la política se vuelve cada vez menos capaz de observar la democracia o de poner la democracia frente a un espejo, refleja cada vez más las propensiones peligrosas de la democracia. Incluso, refuerza esas propensiones (...). Al señalar la igualdad de todos los valores, al negar la existencia de cosas que son intrínsecamente elevadas y de otras que son intrínsecamente bajas, así como al negar que exista una diferencia esencial entre los hombres y los brutos, contribuye, sin ser consciente de ello, a la victoria de la degradación” (“Un epílogo”, en *Liberalismo antiguo y moderno*, Katz, Madrid, 2007, p.318).

Para Strauss, la ciencia política más reciente en su momento, al asumir la democracia de manera acrítica, sin someterla a un riguroso escrutinio, se había hecho no sólo incapaz de diagnosticar la crisis de la democracia liberal, sino también cómplice de las tensiones internas a la democracia que habían llevado a esa misma crisis.

La filosofía política sobre la democracia, que toma a ésta como objeto de análisis y valoración desde la comprensión de lo político en general, se estaba transformando en la filosofía política *de la democracia*: en la filosofía política elaborada desde la afirmación de la democracia como supuesto incuestionable, como único punto de partida valedero para la reflexión política. En lugar de examinar la democracia a la luz de una concepción filosófica, esencial, de lo político, para encontrar desde esta concepción las razones del valor y de la aceptabilidad de la democracia, que serían por tanto razones *políticas*, se pasaba a elaborar una concepción de lo político desde la postulación *a priori* y dogmática de la democracia, haciendo así que la validez de una filosofía política no fuera otra que la fundada en las razones democráticas de su aceptación. Pero toda reflexión política que tiene como presupuesto y punto de partida la asunción de una determinada postura política deja de ser filosófica y pasa a ser meramente ideológica. El pensamiento político se convierte en ideológico siempre que aquello que debería ser una conclusión fundada se postula como una premisa fundante.

El tratamiento ideológico de la democracia más que reforzar “las propensiones peligrosas de la democracia”, como sostiene Strauss, convierte en peligrosas las tendencias inherentes a ésta. Estas tendencias -como ya advirtió Tocqueville- son la tendencia a la igualdad -es decir, a la deslegitimación de toda diferencia entre valores, opiniones y estilos de vida- y la tendencia al individualismo. Tales tendencias se hacen peligrosas cuando carecen de medida, cuando se absolutizan, cuando desaparece la posibilidad de circunscribirlas, lo cual ocurre en el momento en que la democracia deja de ser pensada desde

la filosofía política y pasa a ser postulada como axioma de toda concepción válida de lo político.

Este dogma democrático, que erige lo que de suyo es un posible método para la legitimación de la decisión política, en el único método para la validez de la concepción de lo político, es precisamente aquello contra lo que se posiciona Rafael Alvira. Esta actitud le permite detectar la conexión existente entre la dogmatización de la democracia y la actual crisis de la democracia, y este diagnóstico le hace capaz de reconocer la necesidad de “repensar las bases de nuestro sistema”, de “volver a pensar” la democracia (“Lógica y sistemática de la sociedad civil”, en R. Alvira, N. Grimaldi, M. Herrero (eds.), *Sociedad civil. La democracia y su destino*, Eunsa, Pamplona, 2008, p.85).

Y en este “volver a pensar”, que es un regresar a los fundamentos, Rafael alcanza uno de los conceptos más apreciados y atendidos por él: el concepto de “sociedad civil” (*ibid.*). En su realidad práctica y efectiva, la democracia no es otra cosa que una auténtica y vigorosa sociedad civil, no es otra cosa que una sociedad consistente en la responsabilidad compartida por configurar un modo de vida y un destino comunes. La democracia no es algo así como una fórmula o sistema aplicado al nivel más alto de las decisiones sociales, que convierte, de la noche a la mañana, de cero a cien, a una sociedad de individuos en una sociedad de ciudadanos, a una pluralidad de agentes atómicos en una concertación de participantes en una obra común. La democracia sólo es real cuando constituye el efecto, en el plano de lo inmediatamente político, de una sociedad acostumbrada a participar y responsabilizarse en los asuntos que trascienden los intereses individuales. La democracia sólo es auténtica cuando representa la plenitud y como el remate de una sociedad civil en cuanto tal.

El haber pensado que la democracia se bastaba a sí misma, que podía prescindir de la sociedad civil como base y condición de su misma realidad, es lo que ha llevado a su propia crisis de legitimidad; una crisis que no es otra cosa que la confirmación de lo que ya Tocqueville había pronosticado con profunda

preocupación: las sociedades democráticas, si no contrarrestaban su tendencia inherente a la igualdad y al individualismo, podían acabar en una nueva forma de despotismo: un despotismo suave, tutelar, previsor y benigno, que debilita y embrutece a los ciudadanos al tiempo que les facilita sus goces más vulgares, y que -en palabras de Tocqueville- reduce al fin la sociedad "a no ser más que un rebaño de animales tímidos e industriosos cuyo pastor es el gobierno" (*La democracia en América II*, Aguilar, Madrid, 1989, p.372).

Para Rafael Alvira, la sociedad civil se opone tanto al estatismo providencialista y, en el fondo, totalitario, cuanto al individualismo privatista e insolidario. La sociedad civil desaparece de la vista cuando el orden social se entiende como una red de relaciones individuales protegidas por un Estado mínimo, e igualmente cuando este orden se entiende, por el contrario, como un Estado totalitario que salva al hombre de su individualidad a base de instrumentalizarlo en aras de una totalidad con existencia propia. Ambos planteamientos dan lugar, por caminos distintos, a un mismo efecto: arrebatar al ciudadano toda responsabilidad respecto de lo común, empequeñecer su mundo y, por ello mismo, su espíritu, y en definitiva des-civilizar la sociedad.

En este contexto, puede apreciarse más acabadamente el significado de tres categorías profundamente alvirianas: "institución", "grandeza" y "servicio".

La sociedad civil es el conjunto de instituciones no estatales que poseen responsabilidad efectiva sobre la conformación y el desarrollo de lo social. Como dice Rafael Alvira, existe sociedad civil cuando existe una pluralidad de instancias "para sacar adelante la sociedad" ("*Lógica y sistemática de la sociedad civil*", op. cit., p.87). La acción del hombre sólo trasciende el estrecho ámbito de su individualidad -al menos, ordinaria y sostenidamente- en el seno de instituciones, en formas de concertación definidas y estables. Son las instituciones las que otorgan al ciudadano la posibilidad de ser sujeto -copartícipe- de acciones verdaderamente relevantes, las que le redimen de la insustancialidad e irrelevancia de una vida completamente

privada. Por esto, Alvira sostiene que “las instituciones son las virtudes particulares de la sociedad” (*ibid.*, p.102). Crear sociedad civil equivale a crear instituciones y mantener la vitalidad de las instituciones creadas, lo cual supone fortalecer los vínculos sociales frente a la tendencia individualista a debilitarlos.

Y trascender el estrecho y empequeñecedor horizonte de lo individual, involucrarse en instituciones en las cuales y a través de las cuales uno se compromete con la promoción de lo social, exige grandeza de espíritu, porque, como el mismo Alvira afirma, “para ocuparse del otro y obrar en favor de él es precisa la grandeza” (*El dogma democrático*, Rialp, Madrid, 2024, p.69). Esta grandeza es la característica de la personalidad “noble”, que para Rafael Alvira viene a representar la pervivencia moral, es decir, como rasgo personal de las virtudes aristocráticas en un mundo en el que dichas virtudes ya no poseen un sujeto estamental.

Y, a su vez, la grandeza de alma comporta entender la libertad, la capacidad de acción y, en último extremo, el poder como servicio. La sociedad civil, sostiene Alvira, es “un sistema de servicios mutuos”, y su vitalidad procede de la sustitución del interés por el servicio, como motor de la acción humana (“Lógica y sistemática de la sociedad civil”, *op. cit.*, p.95). La sociedad representa para cada uno “una necesidad y una obligación”, pues el hombre se humaniza en sociedad. Y que “la sociedad es una obligación para el hombre significa que cada individuo ha de intentar construirla lo mejor que pueda en su concreción histórica” (*ibid.*, p.98).

Con todo esto, Rafael Alvira está identificando lo que constituye quizá el principal problema de la democracia, de la democracia entendida como mero sistema procedimental de la decisión política: la incapacidad de la democracia para generar el tipo de persona, de ciudadano que ella misma necesita. Porque la democracia, para no acabar en la forma de despotismo advertida por Tocqueville, lo que necesita es un “demos” compuesto por verdaderos ciudadanos, y no sólo un simple electorado. Una democracia incapaz de propiciar instituciones vigorosas y personalidades nobles es una democracia que sólo

puede mantenerse a base de parasitar valores y formas de vida ajenas a ella, y mientras estas fuerzas vitales no se agoten.

No se puede negar que el pensamiento de Rafael Alvira sobre la democracia tiene algo de proyección de su propia personalidad. Así ocurre en todo pensamiento dotado de radicalidad y originalidad. Todo pensador con nervio propio se refleja en su obra. Cuando se lee la obra de Rafael Alvira desde la memoria de su personalidad, se capta claramente que su pensamiento no es sólo un lúcido ejercicio intelectual, sino una invitación llena de fuerza a vivir con grandeza, con la grandeza de alma que hace falta para ser maestro generoso, amigo fiel y servidor entusiasta de la institución universitaria como lo fue Rafael Alvira.

CV brevemente reseñado del Dr. Rafael Alvira Domínguez

1. Nació en Madrid, el 24 de octubre de 1942. Estudió el Bachillerato en el Instituto Nacional "Ramiro de Maeztu" de Madrid (Calificación final, Matrícula de Honor). Sus estudios universitarios discurrieron entre las Universidades de Madrid (Complutense), Navarra y Lateranense de Roma. Entre sus maestros, de quienes aprendió y con los que trabajó a lo largo de sus estudios universitarios y, después, durante su dilatada trayectoria profesional, se cuentan nombres de talla y prestigio internacional como Antonio Millán Puelles (Madrid), Leonardo Polo (Navarra), Josef Pieper (Münster), Robert Spaemann (Munich), Nicolas Grimaldi (Sorbona), Fernando Inciarte (Münster), Cornelio Fabro (Roma), Vittorio Mathieu (Turín), etc.
2. Títulos, Licenciado en Filosofía y Letras (Sección de *Historia*) y Licenciado en Filosofía y Letras (Sección de *Filosofía*. Calificación final, Sobresaliente cum laude) por la Universidad de Navarra. Doctor en Filosofía (Sobresaliente cum laude y Premio Extraordinario) por la Universidad Complutense de Madrid y Doctor en Filosofía por la Universidad Lateranense de Roma. Doctor Honoris Causa por la Universidad Panamericana de México y por la Universidad de Montevideo.
3. Otros estudios. Ha estudiado en Alemania (dos años en la Universidad de Münster) y en Italia (dos cursos en la Universidad Lateranense de Roma). Ha residido también y estudiado en Austria, Francia, U.S.A., Inglaterra, etc. Ha disfrutado de diversas becas, españolas y extranjeras, para estudios e investigación en España y diversos países europeos.
4. Oposiciones, Concursos y Cargos. Ganó las Oposiciones al Cuerpo Nacional de Adjuntos de Universidad -actualmente, Titulares de Universidad-, para la asignatura de *Fundamentos de Filosofía*, en 1975, obteniendo el número 1 de dieciséis plazas. Pasó a ser Profesor Titular de *Metafísica (Ontología y Teodicea)* de la Universidad Complutense de Madrid. En 1979 ganó por oposición y por unanimidad del tribunal la Cátedra de *Historia de la Filosofía* de la Universidad de La Laguna, y la desempeñó en la Universidad de Navarra, como catedrático del Estado y, tras su jubilación, en calidad de Emérito. Fue miembro fundador del Instituto "Empresa y Humanismo" de la Universidad de Navarra del que fue director durante más de diez años, y, finalmente, vicepresidente. Profesor Extraordinario de la Universidad de Mendoza (Argentina) y de la Universidad de Montevideo (Uruguay). *Doctor Honoris Causa* por la Universidad Panamericana de México (2016) y por la Universidad de Montevideo (2023).

5. Sociedades a las que perteneció. Perteneció a la “Sociedad Española de Estudios Clásicos”, y fue miembro del *Curatorium* del “Institut für Wissenschaftliche Zusammenarbeit” (Viena). Miembro del Consejo Editor de la Revista “Empresa y Humanismo” de Pamplona, y del Comité Científico de la revista *Annuario di filosofia*, del editor Leonardo Mondadori (Italia) y de la Revista *Humanidades*, de la Universidad de Montevideo. Vicepresidente de la “Association Internationale pour l’Enseignement social chrétien”, con sede en Ginebra. Fue miembro fundador de AEDOS (Madrid). Miembro del Comité Científico del “Anuario di Etica”, de Milán. Miembro del Consejo Científico de la Colección Filosófica de la Universidad de Navarra. Miembro del Comité Científico de la Revista *Itinerari, Quaderni di Studio di etica e di politica*, de Lanciano (Italia). Formó parte del Comité Científico de Filosofía de la Università Europea de Roma.
6. Trayectoria profesional. Fue Profesor durante doce años de la Universidad Complutense de Madrid. Ha sido también Profesor de la Escuela Diplomática de Madrid y de los Cursos para Extranjeros de la Universidad Complutense. Ha sido Profesor de la Universidad Internacional “Menéndez Pelayo” de Santander. Ha sido Secretario de la sección de Filosofía de la Universidad Complutense de Madrid (curso 1975-76). En la Universidad de Navarra desempeñó durante ocho años los cargos de Vicedecano de la Facultad de Filosofía y Letras y Director de la Sección de Filosofía, y tres de esos años fue también Director de la Sección de Ciencias de la Educación. Fue después, durante tres años, Decano de la Facultad de Filosofía y Letras. Tuvo un primer periodo de tres años como Vicepresidente del Instituto Empresa y Humanismo. Ha sido cinco años profesor de la Facultad de Ciencias de la Información de la Universidad de Navarra. Ha sido varios años, desde su fundación hasta su eliminación, Director de la Cátedra de Música de la misma Universidad. Ha sido Director del Departamento de Filosofía Práctica, durante todo el tiempo de su existencia; antes de su jubilación de nuevo ha sido Director del Departamento de Filosofía, en la misma Universidad. Ha sido miembro de la *Comisión Permanente del Grupo de Trabajo sobre las Humanidades, de la Conferencia de Educación de España*, (1998). Ha presidido diversos Comités de Evaluación de la Calidad de las Universidades Españolas. Ha sido miembro fundador del “Forum Démocratique European” y de la “Académie Européenne”, ambas con sede en Estrasburgo. Ha sido Presidente del Consejo de Administración de la “Académie Européenne”.
7. Publicaciones
- a) Libros
- Como autor:

1. *¿Qué es la libertad?*, EMESA, Madrid, 1976. México 1996.
2. *La noción de finalidad*, Eunsa, Pamplona, 1978.
3. *Reivindicación de la voluntad*, Eunsa, Pamplona, 1988.
4. *La razón de ser hombre. Ensayo acerca de la justificación del ser humano*, Rialp, Madrid, 1998.
5. *El lugar al que se vuelve. Reflexiones sobre la familia*, Eunsa, Pamplona, 2010 (5ª edición). Edición en ruso, Kiev 2016.
6. *Filosofía de la vida cotidiana*, Rialp, Madrid, 2005 (3ª edición).
7. *Gobierno empresarial. La responsabilidad política del alto directivo en la sociedad*. ESE Business School, Universidad de Los Andes, Santiago de Chile, 2011.
8. *Ensayos de Metafísica*. Universidad Austral, Buenos Aires, 2019
9. *Humanismo y Empresa. Trazos pequeños de un proyecto grande*. EUNSA, Pamplona, 2024
10. *El dogma democrático*, (póstumo). Rialp, Madrid, 2024

Como coautor y/o editor:

1. *Razón y libertad*, Rialp, Madrid, 1990.
2. *El hombre, inmanencia y transcendencia*, Servicio de Publicaciones. Universidad de Navarra, Pamplona, 1991 (con Alejo J. Sison).
3. *Sociedad civil. La democracia y su destino*, Eunsa, Pamplona, 1999 (con Nicolás Grimaldi y Montserrat Herrero). 2ª edic. Pamplona
4. *Participación, entre Filosofía y Política*, Volumen monográfico de *Anuario Filosófico*, vol. XXXVI, nº 1-2), 2003 (con Alfredo Cruz).
5. *Empresa y sociedad civil*, Fundación Iberdrola. Madrid, 2004.
6. *Humanidades para el siglo XXI*, Eunsa, Pamplona, 2006 (con Kurt Spang).
7. *La experiencia social del tiempo*, Eunsa, Pamplona, 2006 (con Héctor Ghiretti y Montserrat Herrero).
8. *Life and the Sacred*, Georg Olms Verlag, Hildesheim/Zürich/New York, 2012 (con Carmelo Vigna).
9. *Religion and Civil Society: The changing faces of religion and secularity*, Georg Olms Verlag, Hildesheim/Zürich/New York, 2014 (con Mary Ann Glendon).
10. *"Discursos académicos"* Ediciones Civilitas, Madrid, 2020 (con Javier Vergara y Ricardo Rovira)
11. *Oikia y Polis. La familia, raíz y alma de toda sociedad*. EUNSA, Pamplona 2024 (con Rafael Hurtado).

b) Artículos: 170 artículos en revistas, 201 capítulos de libros, 51 prólogos y 11 artículos en Enciclopedias.

8. Trabajos dirigidos. Ha dirigido 81 tesis doctorales, y otras 85 memorias

y trabajos de investigación. De los doctores, 67 son o han sido profesores universitarios.

a) Tesis doctorales. La relación de las tesis doctorales es (se añade un P en aquellas cuyo autor ha terminado siendo profesor de Universidad):

1. GARCÍA MARQUÉS, ALFONSO. *Presencia de Averroes en la génesis de la metafísica de Santo Tomás de Aquino*. Lectura, 26.IX.80 (P)
2. RODRÍGUEZ LUÑO, ÁNGEL. *La virtud moral como hábito electivo según Santo Tomás de Aquino*. Lectura, 26.IX.80 (P)
3. ORS LOIS, ÁNGEL d'. *Las Summulae de Domingo de Soto*. Lectura, 20.VI.81 (P)
4. INNERARITY GRAU, DANIEL. *Praxis e intersubjetividad. La Teoría crítica de Jürgen Habermas*. Lectura, 26.I.84 (P)
5. MÚGICA MARTINENA, LUÍS FERNANDO. *Principio constitutivo y mediación. Filosofía y sociedad en el pensamiento de Louis de Bonald*. Lectura, 12.V.84 (P)
6. SCHIAVETTI ROSAS, MAURICIO. *Phronesis y Eudaimonia. Dos dimensiones de la Phronesis según esta relación*. Lectura, 4.X.84 (P)
7. MARTÍNEZ THIEM, CARLOS R. *Información, educación y política. Bases para una filosofía de la información*. Lectura, 6.X.84
8. CRUZ PRADOS, ALFREDO. *De la naturaleza asocial a la sociedad como artificio. La coherencia interna del pensamiento político de Thomas Hobbes*. Lectura, 1.XII.84 (P)
9. SALVADOR RUÍZ, ANTONIO. *Aspectos socioeconómicos del ocio deportivo en Navarra*. Lectura, 13.VI.86 (P)
10. MORENO BAÑOS, JOSÉ ÁNGEL. *La doctrina de la personalidad en el pensamiento de Eugenio d'Ors*. Lectura, 21.XI.86
11. ELTON BULNES, MARÍA. *La teoría del amor puro en Fénelon en el contexto del Pensamiento moderno*. Lectura, 29.VI.88 (P)
12. IZQUIERDO URBINA, CÉSAR. *La historia y la tradición en Maurice Blondel*. Lectura, 8.VI.88 (P)
13. MAHILLO MONTE, JAVIER. *El sufrimiento humano en Santo Tomás de Aquino*. Lectura, 3.V.89 (P)
14. GUTIÉRREZ GODÍNEZ, FERNANDO. *La potestad política en Santo Tomás de Aquino*. Lectura, 11.X.89 (P)
15. SISON, ALEJO G. *La virtud como síntesis de tiempo y eternidad*. Lectura, 22.XII.89 (P)
16. BONAGURA, PATRIZIA. *Esteriorità e interiorità, La tensione filosofico-educativa di alcune pagine platoniche*. Lectura, 30.VI.90 (P)
17. MIER Y TERÁN SIERRA, ROCÍO. *Estatuto ontológico de las facultades en la teleología del viviente en Tomás de Aquino*. Lectura, 28.IX.90 (P)

18. GARCÍA-ALONSO MONTOYA, PEDRO. *Filosofía del hombre feliz que trabaja y juega*. Lectura, 8.X.90 (P)
19. GARCÍA-ALONSO MONTOYA, RUTH. *Economía y Cultura en P.A. Sorokin*. Lectura, 16.I.91
20. LLANO SANCHEZ, RAFAEL. *La Sociedad Comprensiva como Teoría de la Cultura. Un análisis de los conceptos fundamentales del pensamiento de Max Weber*. Lectura, 15.III.91 (P)
21. ASPE ARMELLA, VIRGINIA. *Techne y Mimesis en Aristóteles*. Lectura, 26.VI.91 (P)
22. GUERRERO MARTÍNEZ, LUÍS IGNACIO. *Fe y Razón en la Antropología de Kierkegaard*. Lectura, 27.VI.91 (P)
23. CANEL CRESPO, MARÍA JOSÉ. *El concepto de lo público y de la opinión pública en la Ilustración Escocesa*. Lectura, 31.IX.91 (P)
24. GARCÍA RUÍZ, PABLO. *Poder y sociedad. La sociología política en Talcott Parsons*. Lectura, 27.III.92 (P)
25. KRAMSKY STEINPREIS, CARLOS DE JESÚS. *Perennidad de la filosofía política de Platón*. Lectura, 5.VI.92 (P)
26. MARTÍNEZ RODRÍGUEZ, MARINA. *El pensamiento político de S. T. Coleridge*. Lectura, 28.V.93
27. GICHURE WANJIRU, CHRISTINE. *La ética de la profesión docente. Estudio introductorio a la deontología de la educación*. Lectura, 21.V.93 (P)
28. GARCÍA-ALONSO MONTOYA, PEDRO. *Filosofía práctica. Trabajo y contemplación en unidad de vida*. Lectura, 18.II.94 (P)
29. HERRERO LÓPEZ, MONTSERRAT. *El nomos y lo político, La filosofía política de Carl Schmitt*. Lectura, 6.V.94 (P)
30. BÖHMLER, ANDREAS A. *La filosofía política del ordoliberalismo*. Lectura, 29.IX.94 (P)
31. SANDERS, KAREN B. *Nación y tradición. Cinco discursos en torno a la Nación Peruana 1885-1930*. Lectura, 13.I.95 (P)
32. IBARRA RAMOS, RAMÓN. *Empresa y familia*. Lectura, 9.III.95 (P)
33. ESPIÑA CAMPOS, YOLANDA. *El instinto musical de la razón hegeliana*. Lectura, 20.VI.95 (P)
34. ESPINOSA RONCAIOLO, TULLIO. *Alasdair MacIntyre y la ética contextualizada*. Lectura, 13.XII.96 (P)
35. BELA PIMENTEL, MARIO ALBERTO. *O capital humano nas organizações dejobbed*. Lectura, 28.XI.98 (P)
36. JIMÉNEZ ABAD, ANDRÉS. *El concepto de hombre en la doctrina de la educación de A. Comte*. Lectura, 18.XII.99 (P)
37. ROVIRA REICH, MERCEDES. *Ortega y el humanismo clásico*, Lectura, 24.III.00 (P)

38. PLAZA DE LA HOZ, JESÚS. *Orden e Instituciones sociales en Talcott Parsons*, Lectura, 11.IV.00 (P)
39. LÁZARO CANTERO, RAQUEL. *La sociedad comercial en A. Smith. Método, moral, religión*, Lectura, 20.IX.00 (P)
40. CARVALHO CARDOSO, JOSE LUIZ. *A precariedade do poder nas organizações*, Lectura, 4.VI.01. (P)
41. MERCADO, JUAN ANDRÉS. *La filosofía de la creencia en David Hume*, Lectura, 14.VI.01 (P)
42. LÓPEZ LUZARDO, GISELA. *Diálogo, intimidad y ángel. La antropología trascendente de Eugenio D'Ors*, Lectura, 15.X.01. (P)
43. PÁRAMO DE SANTIAGO, ANTONIO. *Fundamentos antropológicos y éticos del pensamiento de Ludwig von Mises*, Lectura, 20.XII.01. (P)
44. ERDOZAIN MARMAÚN, ANA ISABEL, *Ferdinand Tönnies (1855-1936). Su concepción político-social a la luz de su teoría comunitaria*, Lectura, 20.VI.02. (P).
45. MASSINI CORREAS, CARLOS IGNACIO. *Tradición, Ilustración, Revolución. Dialéctica de las Filosofías de la Justicia*, Lectura, VIII.02 (Universidad Nacional de Cuyo, Mendoza, Argentina). (P)
46. OSORIO DE REBELLÓN, ALFONSO. *Garantías para la libertad en la sociedad democrática. El pensamiento político de Alexis de Tocqueville*, Lectura, 7.IX.02. (P)
47. MONCADA DURRUTI, BELÉN. *El pensamiento político y económico de Jaime Guzmán*, Lectura, 10.V.03. (P)
48. TERUEL OCHOA, PEDRO, *Teoría y praxis del ecologismo. Con particular referencia al caso navarro*, Lectura, 6.V.04.
49. GHIRETTI, HÉCTOR. *La idea política de izquierda*, Lectura, 5 de julio de 2006. (P)
50. RAMALHO EANES, ANTÓNIO. *El 25 de abril y el problema de la sociedad civil portuguesa*, Lectura, 15 de noviembre de 2006.
51. DE LA VEGA MORELL, NAHUM. *Dialéctica y síntesis entre competencia-colaboración en la empresa contemporánea en el pensamiento de Carlos Llano Cifuentes*. Lectura, 15 de octubre de 2007. (P)
52. OLIVARES, BENJAMÍN. *El concepto de felicidad en las obras de Soren Kierkegaard. Principios psicológicos en los estadios estético, ético y religioso*. Lectura, 20 de noviembre de 2007. (P)
53. KANKINDI KAGOYIRE, ANTOINETTE. *El fundamento ético de la política en Charles Péguy*, Lectura, 22 de octubre de 2008 (P).
54. DE LA VEGA LUNA, ADEODATO ORLANDO NEFTALÍ. *Gobiernos corporativos. Conflictos de intereses por duplicidad de roles*, Lectura, 16 de enero de 2009. (P)

55. VANNEY, MARÍA ALEJANDRA. *Libertad y Estado en el pensamiento político de Álvaro D'Ors*, Lectura, 30 de enero de 2009 (P).
56. ESCUDERO, GASTÓN OSVALDO. *La teoría de los stakeholders según Ronald Edward Freeman*, Lectura 24 de julio de 2009. (P)
57. MARTÍNEZ CARRASCO, ALEJANDRO: “*Dos soluciones a un problema común: Eugenio d’Ors y Ortega y Gasset*”. Lectura: 21 de agosto de 2009. (P)
58. PÉREZ BERRIOS, FÁTIMA. *Estado y Sociedad promotores del desarrollo. El desarrollo humano como parte del bien común*, Lectura 09 de octubre de 2009. (P)
59. SASTRE, RAQUEL FELISA. *La representatividad política. Factores determinantes para mantener la cohesión de los vínculos asociativos, el caso del sector agropecuario argentino*, Lectura, 05 de marzo de 2010. (P)
60. GAITÁN QUIJANO, BERNARDO. *La empresa social como un nuevo paradigma en la Filosofía y gestión empresarial, tres experiencias significativas*, Lectura, el 30 de junio de 2010. (P)
61. MOCCIA, SALVATORE. *El papel de la empresa del buen humor en una perspectiva avanzada de la dirección de las organizaciones*. Lectura, el 17 de diciembre de 2010.
62. RIBEIRINHO MACHADO, JORGE GUSTAVO PAUPERIO. *Turismo: fundamentos conceptuales, realidad y perspectivas*. Lectura, el 11 de marzo de 2011 (P)
63. NJENGA, GEORGE NGETHE. *A theoretical análisis of society and the common good in aristotelian tradition and modern liberalismo ethos*. Lectura, el 28 de junio de 2011 (P)
64. ROVIRA REICH, RICARDO, *El buen gobernante en la Antigüedad Clásica: indagación de un enfoque sapiencial en Plutarco*. Lectura, el 11 de febrero de 2011. (P)
65. DE LOS SANTOS GRANADOS, LORENZO. *Aportaciones filosóficas de Filón, San Teófilo y San Ireneo al concepto de pecado original*. Lectura, el 10 de octubre de 2011.
66. SERRANO DUARTE, GERMÁN EDUARDO. *Competencias directivas: pensamiento aristotélico y enfoques actuales*. Lectura, el 21 de diciembre de 2011. (P)
67. LÓPEZ CASTILLO, DINA LORENA. *La formación del profesor en el uso de las tecnologías de información y comunicación en las aulas (caso Guatemala)*. Lectura, el 16 de marzo de 2012.
68. ROSALES ALVARADO, MIGUEL ÁNGEL. *La posibilidad de una racionalidad ético-política sustentada sobre la base de una teoría del discurso senso-comunista*, Lectura, el 6 de noviembre de 2012. (P)

69. SOTO, RODRIGO. *Racionalidad y ley natural, en el pensamiento de John Rawls*, Lectura, el 30 de noviembre de 2012. (P)
70. CEBALLOS, JOSÉ ÁNGEL, *Reiformidad y libertad en Antonio Millán-Puelles*, Lectura, el 14 de diciembre de 2012 (P)
71. QUESADA, SOL, *Contribución del presupuesto pluridimensional a la dirección de la empresa. El enriquecimiento económico-societario del presupuesto técnico-contable-financiero*. Lectura, 17 de diciembre de 2012. (P)
72. MIGLIACCIO, MARIA INÊS: *Fundamentos antropológicos de la moda: magnanimidad y elegancia*. Lectura, 3 de mayo de 2013 (P).
73. WATSON, ANA: *El concepto de pobreza en Antonio Millán-Puelles*. Lectura: 20 de diciembre de 2013.
74. BALAREZO, ALEJANDRO ARTURO: *Modelización de un sistema integral para planificación estratégica y su aplicación en la planificación estratégica de la Universidad de Piura*. Lectura: 14 de noviembre de 2014 (P).
75. GÓMEZ MINAKATA, CARLOS: *La empresa de negocios como institución de la sociedad civil en el cambio de milenio*. Lectura: 24 de abril de 2015 (P).
76. VERA MESA, RAMÓN de: *A study of the poverty in the island of Mindano and in the Philippines in relation to historical development of culture and government policies*. Lectura: 29 de mayo de 2015 (P).
77. BAIGET PONS, JESÚS: *Tiempo y eternidad en Agustín de Hipona y H. Bergson*. Lectura: 31 de mayo de 2016 (P).
78. MINÀ, PAOLO: *Análisis de la libertad en la política platónica*. Lectura: 4 de julio de 2016.
79. KWENJERA MWANGI, PETER: *Calibrating the weighing scales of justice: the moral carácter and integrity of Kenyan judges*. Lectura: 15.X.2016 (P).
80. MERCADO RAMÍREZ, LOURDES: *La universidad moderna como institución de la sociedad civil*. Lectura: 3 de diciembre de 2016 (P).
81. MANUEL EDUARDO VICUÑA URQUETA: *La cultura institucional de la Armada de Chile: su formación durante el siglo XIX*. Lectura: 13 de diciembre de 2019 (P).
- b) Trabajos de investigación de Máster
1. DUEÑAS MONTERO, PAULINA. *Análisis del concepto de trabajo en la filosofía política de John Locke*. Lectura, 11.XII.87
 2. BONAGURA, PATRIZIA. *La invitación educativa*. Lectura, 10.IX.90
 3. SANDERS, KAREN BERNADETTE. *La reforma de la prensa peruana de 1974. Su marco ideológico y algunas implicaciones*. Lectura, 20.XII.90 (P)

4. BÖEHMLER, ANDREAS A. *Esencia y eficiencia del dinero. La teoría del dinero en Georg Simmel*. Lectura, 25.I.91 (P)
5. SANTANA SUDIONO, LILIAN SARI. *A Realist Vue of Soft Systems Methodology's Interpretivist Framework*. Lectura, 5.IV.01
6. HELOU DO PORTO, JAVIER EDUARDO. *El aporte de la escuela franciscana al gobierno de las organizaciones, medio ambiente-política-ética y economía-humanismo*. Pamplona, 2004.
7. CATA CUTAN, ROSE. *La corrupción en las empresas de contabilidad y auditoría*. Pamplona, 2005.
8. KANKINDI, ANTOINETTE. *Relación entre política y ética en Charles Péguy*. Pamplona, 2005. (P)
9. PALACIOS, PILAR. *La confianza. Capital Moral determinante para el desarrollo de Guatemala*. Pamplona, 2005.
10. CARRASCO GONZÁLEZ, JUAN CARLOS. *Un capítulo del pensamiento uruguayo, Arturo Ardao y el semanario Marcha*. Pamplona, 2006.
11. KWENJERA MWANGI, PETER. *Democracy, Corruption and Referendums*. Pamplona, 2006. (P)
12. LÓPEZ-HERMIDA RUSSO, ALBERTO. *Religión, ética y política en Antonio Gramsci, La Teoría de los Subsistemas Sociales a la luz de un autor no cristiano*. Pamplona, 2006. (P)
13. SOLÍS CARPENTER, CAROL. *La razón de ser de un restaurante, cinco preguntas sobre la dimensión antropológica del servicio de alimentos*. Pamplona, 2006
14. LAMAS, JOSEFINA. *La comunicación corporativa como herramienta y eje de un buen gobierno. La crisis que revolucionó a una empresa chilena*. Pamplona, 2007.
15. NÚÑEZ LUQUE, IGNACIO. *Las Repúblicas de Roma y Estados Unidos, Auge y decadencia, influencias y semejanzas de dos imperios del mundo occidental*. Pamplona, 2007.
16. SASTRE, RAQUEL. *La representatividad política. Factores determinantes para mantener la cohesión de los vínculos asociativos, el caso del sector agropecuario argentino*. Pamplona, 2007. (P)
17. SERRANO DUARTE, GERMAN. *Competencias directivas. Principales modelos actuales*. Pamplona, 2007. (P)
18. VÁSQUEZ, ROCÍO. *Gestión del tiempo*. Pamplona, 2007.
19. FERNÁNDEZ DUARTE, JOSÉ CARLOS. *El bien común como finalidad de la empresa. Una Perspectiva desde la libertad*. Pamplona, 2008. (P)
20. WATSON, ANA MARÍA. *Aproximación al concepto de pobreza en Antonio Millán Puelles*. Pamplona, 2008
21. ALMIRÓN CHAMADOIRA, PAULA. *Burocracia y Estado. Una aproxi-*

- mación a la pos-burocracia en organizaciones estatales.* Pamplona, 2009.
22. GOMEZ MINAKATA, Carlos. *Business Policy y la política de empresa de Antonio Valero, reflexiones sobre la empresa, la dirección en el contexto de la modernidad.* Pamplona, 2009. (P)
23. NJENGA, GEORGE. *Situating and Evaluating Business Institutions in the Common Good.* Pamplona, 2009. (P)
24. PANDOLFI, GABRIELA. *Aproximación a lo simbólico. Breve análisis de los símbolos políticos.* Pamplona, 2009.
25. QUESADA, SOL. *Contribución del presupuesto a una dirección más corporativa.* Pamplona, 2009 (P)
26. MARTÍNEZ RENDÓN, JOSÉ ANTONIO, *El interés social y gobierno corporativo.* Pamplona, 2010.
27. MIGLIACCIO, MARÍA INÉS, *Una relación de los trascendentales del ser y de la sociedad, por medio de virtudes.* Pamplona, 2010. (P)
28. MIQUEL RIBES, ARES, *La figura tipológica del pirata en la crisis actual.* Pamplona, 2010.
29. ROMO MENDOZA, FRANCISCO JAVIER, *Virtudes necesarias para ser un buen gobernante, según Jenofonte.* Pamplona, 2010.
30. CADAVID GUERRERO, IVÁN ANDRÉS, *Las virtudes del gobernante según Aristóteles.* Pamplona, 2011.
31. CORTÉS JIMÉNEZ, RODRIGO IVÁN, *Humanismo cívico para una sociedad global posmoderna; retos para una nueva ciudadanía societaria.* Pamplona, 2011.
32. LAMBERTUCCI SILVARREDONDA, MAURICIO ENRIQUE, *Limitaciones en los sistemas de gestión que restringen su eficacia frente al ejercicio de la subjetividad.* Pamplona, 2012. (P)
33. GERVÁN VARAONA, MARÍA ISOLINA, *La cultura organizacional de las organizaciones non profit.* Pamplona, 2012.
34. SZALACHY, KRISZTINA, *Elites and Democracy.* Pamplona, 2012.
35. GARCÍA MARTÍNEZ, FERNANDO JOSÉ. *Un acercamiento a la discusión actual sobre el "populismo".* Curso 2011/12
36. CUBAS BENAVIDES, MANUEL FERNANDO. *El rol del humanismo en la carrera profesional de medicina en el Perú.* Curso 2013/14 (P)
37. CONTINI CASTRO, FERNANDO. *Formación en valores a través del deporte en el Departamento Psicofísico de la EOFAP.* Curso 2013/14
38. CAMACHO CEPEDA, CAROLINA. *Responsabilidad social corporativa: recuento histórico, principales medidores y panorama general en Colombia.* Curso 2013/14.
39. HERRERA LANDAURO, HERLISH. *El espíritu militar con valores y virtudes en el ejército del Perú.* Curso 2013/14.

40. SÁNCHEZ SÁNCHEZ, HAROLD. *Variaciones de la axiología deportiva a través de las principales civilizaciones de la historia*. Curso 2013/14

c) Memorias de Licenciatura

1. RODRÍGUEZ LUÑO, ÁNGEL. "La virtud moral como hábito electivo". Lectura, 24.IX.79
2. RODRÍGUEZ SEDANO, ALFREDO. "La verdad como adecuación". Lectura, 21.VI.80
3. GARCÍA GONZÁLEZ, JUAN A. "Crítica a Hegel desde Schelling". Lectura, 22.VI.81
4. INNERARITY GRAU, DANIEL. "La razón política según Aristóteles". Lectura, 15.I.82
5. CRUZ PRADOS, ALFREDO. "Presupuestos antropológicos del pensamiento político de Tomás Hobbes. Lectura, 8.II.82
6. LEÓN GONZÁLEZ, FRANCISCO DE BORJA DE. "Análisis del liberalismo en F. A. Hayek". Lectura, 30.X.82
7. PONT CLEMENTE, GLORIA. "La Filosofía política de Ramiro de Maeztu". Lectura, 4.VI.83
8. AIZPÚN BOBADILLA, TERESA. "La ironía en Kierkegaard". Lectura, 24.I.85
9. GARCÍA-ALONSO MONTOYA, PEDRO. "Trabajo y contemplación en Eugenio d'Ors". Lectura, 24.I.85
10. BASTERRECHEA MORENO, MARIA DOLORES. "La idea de progreso en Popper". Lectura, 20.VI.85
11. LLANO SANCHEZ, RAFAEL. "Acción y Logos en Aristóteles". Lectura, 11.I.86
12. LARRAGA RAMOS, MARÍA JOSÉ. "Muerte e inmortalidad en Platón". Lectura, 13.I.86
13. GUTIÉRREZ TAINTA, JUAN PEDRO. "Razón, Realidad y Decisión en K. R. Popper". Lectura, 17.III.86
14. GARCÍA-ALONSO MONTOYA, RUTH. "Encuadre y contenido de la Filosofía de la Historia de Eugenio d'Ors". Lectura, 24.IX.86

d) Trabajos de Investigación

1. BONAGURA, PATRIZIA. *Rilettura del Filebo di Platone alla luce delle dottrine non scritte*. (1988-1989)
2. SISON, ALEJO J. *Tiempo y eternidad en la naturaleza humana*. (1988-1989)
3. PLAZA DE LA HOZ, JESÚS. *Proyecto sociológico de Talcott Parsons en The Structure of Social Action*. (1989-1990)
4. MARTÍNEZ RODRÍGUEZ, MARINA. *Introducción al pensamiento político de S. T. Coleridge*. (1989-1990)

5. BENAVENT VICEDO, ANABEL. *Reflexiones sobre F. Nietzsche*. (1989-1990)
6. GARCÍA RUÍZ, PABLO. *Talcott Parsons, una teoría de la acción social*. (1989-1990)
7. ESPÍÑA CAMPOS, YOLANDA. *El significado del arte en Hegel*. (1989-1990).
8. HERRERO LÓPEZ, MONTSERRAT. *El nómo de la tierra. Conceptos filosófico-políticos en la obra de Carl Schmitt*. (1991-1992).
9. SANDERS, KAREN. *El discurso nacionalista y la tradición*. Lectura, 24.V.94
10. LÁZARO CANTERO, RAQUEL. *Teología natural y teología bíblica en Sir Isaac Newton*, (1996-97).
11. TERUEL OCHOA, PEDRO. *Ecología, el estudio de nuestra Casa* (1998-99)
12. ROVIRA REICH, MERCEDES. *Ética y Estética en J. Ortega y Gasset* (1999-2000).
13. LÓPEZ LUZARDO, GISELA. *El eón, clave de la metafísica orsiana*
14. GHIRETTI, HÉCTOR F. *Ocho estudios sobre el concepto de izquierda*
15. OSORIO DE REBELLÓN YOHN, ALFONSO. *Democracia y libertad en Alexis de Tocqueville*, Junio 2001.
16. MONCADA DURRUTI, BELÉN. *El pensamiento político de Jaime Guzmán en el contexto de la historia chilena (1964-1973)*, septiembre 2001.
17. VIDELA, LUDOVICO. *Gary Becker y su posible filosofía*, marzo 2002.
18. VALDERRAMA ABENZA, JUAN CARLOS. *Julien Freund. Estudio Bio-Bibliográfico*, Julio 2002.
19. OLIVARES, BENJAMÍN. *Introducción al concepto de felicidad en la obra estética de Soren Kierkegaard*. (2004-2005).
20. VANNEY, MARÍA ALEJANDRA. *La crisis del estado moderno en el pensamiento de Álvaro D'Ors, apuntes preliminares*. Septiembre 2005.
21. MARTÍNEZ CARRASCO, ALEJANDRO. *Claves de la radicalidad metafísica de Ortega*. (2006).
22. DE LA VEGA, NAHUM. *Dialéctica competencia- colaboración en la empresa contemporánea*. Marzo 2006.
23. ROSALES ALVARADO, MIGUEL ÁNGEL. *El uso racional de la retórica de acuerdo con la Teoría de la Argumentación de Chaïm Perelman*. Noviembre 2006.
24. ESCUDERO POBLETE, GASTÓN OSVALDO. *La teoría de los Stakeholders según Ronald Edward Freeman*. Diciembre 2006.
25. DÁVALOS TERÁN, CORINA. *Hombre, cultura y sociedad según Georg Simmel, Un análisis a partir de la Filosofía de la Moda*. 2007.

26. RIBEIRINHO, JORGE GUSTAVO. *Sobre el sentido del descanso. Preliminares a una fundamentación del turismo*. Mayo 2007.
27. DE LA VEGA LUNA, ORLANDO. *Gobiernos corporativos y principios de gobiernos corporativos OCDE/2004. Conflictos de intereses por duplicidad de roles directivos*. Junio 2007.
28. PÉREZ BERRIOS, FÁTIMA. *El Estado y la promoción del bien común. El poder al servicio de la persona*. Junio 2007.
29. DÍEZ EZQUERRO, RUBÉN. El estatuto epistemológico de la ciencia política en Aristóteles. Septiembre 2007.
30. KANKINDI, ANTOINETTE. *El contexto histórico- biográfico de los cuadernos quincenales de Charles Péguy*. Septiembre 2007.
9. Proyectos de investigación
1. *Eugenio d'Ors y la cultura europea del siglo XX*. Investigador principal. Entidad Financiadora: Gobierno de Navarra (1991-95)
 2. *Los elementos constitutivos de la sociedad civil*. Investigador principal. Entidad Financiadora: PIUNA-Universidad de Navarra (1996-99).
 3. *Sociedad del conocimiento y sociedad del trabajo en la época de la mundialización. La estructura de la nueva sociedad*. Investigador principal. Entidad financiadora: Instituto "Empresa y Humanismo" (1998-2001)
 4. *Formas actuales y posibles de participación en la sociedad democrática*. Investigador Principal. Entidad financiadora: Ministerio de Educación y Cultura (1999-2002).
 5. *La experiencia social del tiempo*. Investigador principal. Entidad financiadora: Gobierno de Navarra (2003-2006).
 6. *La moderna división del trabajo*. Investigador principal. Entidad financiadora: Fundación BBVA.
 7. *Empresa y sociedad civil*. Investigador principal. Entidad financiadora: Fundación Iberdrola.
 8. *Ética y política: la reconstrucción normativa de la sociedad*. Investigador principal. Entidad financiadora: PIUNA, Universidad de Navarra (2006-2009).
 - 9 *Religión y sociedad civil*. Investigador principal. Entidad financiadora: ICS, Universidad de Navarra (2010-2013).
10. Cursos, congresos y conferencias. Profesor del MBA y del Doctorado de la Facultad de Empresariales de la Universidad de Alcalá. Ha sido Profesor Visitante en la Universidad Panamericana de México, Nacional de Cuyo (Mendoza, Argentina), Notre Dame (Indiana, USA), Mendoza (Argentina), Montevideo (Uruguay), Los Andes (Santiago de Chile), La Sabana (Bogotá, Colombia), Los Andes (Bogotá. Colombia), Piura (Perú), Strathmore (Nairo-

bi, Kenia), Monteávila (Caracas, Venezuela), Austral (Buenos Aires, Argentina).

Aparte de las numerosas conferencias y congresos en diversas ciudades españolas, ha dado conferencias y participado en Congresos y Mesas Redondas en USA (Nueva York, Laramie-Wyoming, Washington y Boston), Alemania (Munich, Bonn, Colonia, Münster, Maguncia, Jena, Essen, Freiburg y Hannover), Francia (Burdeos, Angers, Chartres, Estrasburgo y París), Italia (Palermo, Milán, Nápoles, Catania, Perugia, Foligno, Spoleto, Venecia, Como, Genova, Macerata y Roma), Austria (Viena, Graz y Salzburgo), México (Ciudad de México, Guadalajara, Puebla, Monterrey y Aguascalientes), Chile (Santiago, Valparaíso y Concepción), Argentina (Buenos Aires, Córdoba, La Plata, Rosario y Mendoza), Uruguay (Montevideo), Paraguay (Asunción), Brasil (São Paulo, Río de Janeiro y Brasilia), Colombia (Bogotá, Medellín y Pereira), Puerto Rico (San Juan), Guatemala (Ciudad de Guatemala), El Salvador (San Salvador), Rusia (Moscú y San Petersburgo), Portugal (Lisboa y Oporto), Polonia (Varsovia, Cracovia y Lublin), Chequia (Praga), Noruega (Oslo), India (Madrás y Goa), Kenia (Nairobi), Costa Rica (San José) y Ucrania (Kiev). Múltiples Reuniones Científicas y actividades en Colegios Mayores en España y en el extranjero (Alemania, Suiza, Inglaterra, Italia, Holanda, Noruega, Argentina, Polonia, USA, República Checa y Hungría).

Ha dirigido la organización de todas las "Reuniones Filosóficas", de la Universidad de Navarra desde la XIX (1982) hasta la XXVIII (1991), ambas inclusive y así como las XXX (1993), y los "Encuentros sobre la Filosofía y su Enseñanza" desde los IX (1986) hasta los XI (1989), de la Universidad de Navarra. Las XXV "Reuniones Filosóficas" fueron un Congreso Internacional al que asistieron más de 400 congresistas.

ISBN: 978-84-8081-843-8



9 788480 818438