

[Reflexiones y comentarios]

Vida y Existencia en Emilio Lledó

Life and Existence in Emilio Lledó

LLUÍS X. ÁLVAREZ

CRISTINA ALVARADO DÍAZ

Universidad de Oviedo (España) / Universidad de Málaga (España)

Recibido: 15.10.2019

Aceptado: 13.12.2019

RESUMEN

La introducción al ensayo relaciona la escritura y la supervivencia en Unamuno y en Lledó —en el primero como voluntad multidimensional y en el segundo como memoria viva colectiva— y después compendia la vida y la obra de Emilio Lledó. El ensayo comenta varios textos de la obra de Lledó *Memoria de la ética* acerca de la muerte y de la existencia extendida en la época clásica de la cultura y la filosofía griegas. Como conclusión, y a partir del epicureísmo de Lledó, se reafirma una cierta distinción entre las propuestas de una teoría de la vida *post-mortem* basada en la pervivencia por la memoria y otra que apunta a la vida perdurable por el impulso del ánimo o *thymós*.

PALABRAS CLAVE

EMILIO LLEDÓ; VIDA; MUERTE; EXISTENCIA

ABSTRACT

The introduction to the essay relates writing and survival in Unamuno and in Lledó —in the first one as a multidimensional will and in the second as a collective alive memory— and then summarizes the life and the work of Emilio Lledó. The essay comments several texts of Lledó's piece *Memoria de la ética* about death and about the existence extended in the classical era of Greek culture and philosophy. In conclusion, and based on the epicureanism of Lledó, a certain distinction is reaffirmed between the proposals of a theory of post-mortem life based on survival by memory and another theory that points to life enduring by the impulse of mind and courage or *thymós*.

KEYWORDS

EMILIO LLEDÓ; LIFE; DEATH; EXISTENCE

Claridades. Revista de filosofía 12/1 (2020), pp. 293-305

ISSN: 1889-6855 ISSN-e: 1989-3787 DL.: PM 1131-2009

Asociación para la promoción de la Filosofía y la Cultura (FICUM)

I. INTRODUCCIÓN

COMENZAR UN TEXTO RARA VEZ RESULTA una tarea sencilla. Aunque se haya acotado el tema e investigado consecuentemente, aunque tras las correspondientes pesquisas se sepa exactamente qué ideas se quieren expresar y cuáles son los términos que no pueden callarse, hay algo de intimidante en el comienzo, en el vacío de un folio en blanco, que consigue amedrentar hasta al escritor más experimentado. La ausencia desafía a quien la mira con su ‘querer seguir siendo lo que es’, que es nada (o que no es, si se prefiere). Por un instante, ante la nada de un folio en blanco, el escritor, petrificado, contiene el aliento. Y es que sucede en esta inflexión entre creación y ausencia algo similar a lo que acontece en el clímax sexual: una *petite mort* (Lacan, 1969: 17). Ya lo dice el psicoanálisis, durante el orgasmo se da una disolución del yo en el todo, y yendo más allá, me parece entender que inmediatamente después sobreviene la parálisis de la confrontación de verse solo ante la nada, porque ser y nada se reconocen mutuamente en la mirada.

En la escritura, como probablemente sucede en otras artes, la pequeña muerte está siempre presente, como una resistencia que se impone continuamente, como un oponente que despoja al adversario del mundo y lo arrastra al terreno de lo que no ha sido todavía. De lo que aún no ha tenido lugar; de la incertidumbre creativa. Tras las primeras letras, el pasado queda en cambio escrito a fuego, esculpidas cada una de las expresiones más o menos manidas, más o menos originales, reflejadas las ideas con mayor o menor elegancia, de manera atinada o imprecisa, pero formando parte ya de un legado indeleble. Hay quienes, como Woody Allen en el campo cinematográfico, no se preocupan por la posteridad de su obra (Hermoso, 2019) —y en este sentido tampoco se preocupan por la suya propia—. Los hay en cambio que, como Unamuno, escriben para no morir jamás, para seguir siendo de imborrable forma alfabética y de contenido incierto. El segundo, un ejemplo clásico del ansia de posteridad, de inmortalidad, se encuentra entre aquellos para los que la creación de una o varias obras es, por lo pronto, un consuelo frente a la mayor de todas las muertes: el olvido. La creación queda aquí supeditada al temor a no ser recordados, al temor de no pervivir en las mentes de otros. A morir a fin y al cabo. Porque si la nada es ausencia la muerte es olvido.

El complemento a la última afirmación, que vincula nada y ausencia,

muerte y olvido —nada y muerte, ausencia y olvido, o nada y olvido, muerte y ausencia si se prefiere y si se quiere ‘rizar el rizo’— no puede ser otro que, por una parte, la sentencia un tanto heideggeriana del ser y la presencia, y, por otra, aquella impresión en la que tan atinadamente insiste Lledó, que vincula vida y memoria. Porque, efectivamente, vida es memoria. *Ser es memoria*. En la memoria y la transmisión, la escritura ocupa, frente a la oralidad, un lugar privilegiado. La escritura no solo incluye a quien escribe en el torrente de la memoria colectiva, como si de un recuerdo discursivo se tratase, sino que, lo que si cabe es aún más evidente: la escritura incorpora a este fluir también a aquello sobre lo que se escribe, al héroe, al villano, al personaje. Por eso también Unamuno, temeroso de la muerte, se convierte en *Niebla* en uno de los personajes de su obra y en cierto sentido suprime la cuarta pared, perviviendo multidimensionalmente.

Pero centrémonos ahora en presentar la figura de Lledó, que tan agudamente insiste en la memoria viva colectiva como una de las principales vías de elusión de la muerte, como el mejor de los caminos hacia la supervivencia.

Emilio Lledó (1927) es un filósofo español considerado uno de los pensadores más relevantes de los siglos XX y XXI. Discípulo de Gadamer, se formó en hermenéutica en Alemania y trabajó en varias universidades españolas como profesor de Filosofía. En el año 1964 obtuvo la cátedra de Fundamentos de Filosofía e Historia de los Sistemas Filosóficos de la Universidad de La Laguna, Tenerife. Posteriormente, trabajó en la Universidad de Barcelona y en la Universidad Nacional de Educación a Distancia (sede en Madrid) hasta su jubilación en diciembre del año 1987. Es miembro vitalicio del Instituto para Estudios Avanzados de Berlín desde 1988 y miembro de la Real Academia Española de la Lengua desde 1993 con el sillón ele minúscula. A lo largo de su vida ha recibido numerosos reconocimientos por su labor investigativa filosófica: es doctor honoris causa por varias universidades, en 1991, se le hizo entrega del premio Alexander Von Humboldt en la ciudad de Berlín, en el año 2004 le fue otorgado el XVIII Premio Internacional Menéndez Pelayo, en el 2007 se le concedió el II Premio Fernando Lázaro Carreter, en el año 2008 recibió el Premio María Zambrano, en el año 2014 fue galardonado con el Premio Nacional de las Letras, uno de los premios con más prestigio y reconocimiento nacional, en el año 2015 se le hizo entrega del Premio Princesa de Asturias de

Comunicación y Humanidades por su relevancia internacional y sus estudios filosóficos sobre el lenguaje y la comunicación, en el año 2016 le fue concedida la Medalla de Oro de la Universidad de Barcelona, en 2018 la Comunidad de Madrid le concede su Medalla de Oro, premio que Emilio Lledó, comprometido con el diálogo, la ética y la educación, rechaza por las circunstancias del escándalo del máster de la entonces presidenta de la Comunidad de Madrid, Cristina Cifuentes. En lo que a su bibliografía respecta, entre más de una veintena de obras cabe destacar *Filosofía y Lenguaje* (1970), *Memoria del Logos* (1984), *El epicureísmo* (1984), *El silencio de la escritura* (1991), *El surco del tiempo: meditaciones sobre el mito platónico de la escritura y la memoria* (1992) y *Memoria de la ética* (1994).

Leyendo su obra de ideas frescas y contemporáneas, no extraña que Lledó se haya convertido en una de las figuras más ilustradas y uno de los intelectuales más notorios de nuestros tiempos, como así lo han reconocido numerosas instituciones. Dicho esto, no encuentro mejor ocasión para apuntar que colaborar con uno de sus discípulos, Lluís X. Álvarez Fernández, en la escritura de un artículo sobre su pensamiento y obra, no puede ser para mí más que un grandísimo honor y un reto de tamaño mayúsculo —especialmente si tenemos en consideración que el artículo cuenta con su expresa licencia—, por el que a ambos les doy exhaustivamente las gracias.

II. VIDA Y EXISTENCIA EN EMILIO LLEDÓ

La obra filosófica depende del carácter de la persona que la emprende y de las circunstancias. Y si esta sentencia suena a filosofía española y siendo ahora Emilio Lledó el decano de la misma conviene recordar al menos dos cosas: que el carácter de Emilio, y no solo su doctrina, es más bien vitalista y que su tiempo ha de ser ponderado según toda una época pero también por el momento generacional al que pertenece.

El acercamiento a temas escatológicos no está motivado en Lledó por problemas existenciales sino por la reflexión doctrinal sobre el mundo y pensamiento greco-latinos que él ha practicado de modo preciso. Tal vez haya que proyectar esa reflexión de forma explícita y documentada sobre las creencias del mundo actual, lo que es tarea que sobrepasa la brevedad de este escrito. Pero sí se puede insinuar un cauto cotejo de la postura de la generación de Lledó con la sostenida por generaciones precedentes por lo que hace a los «problemas existenciales» sobre muerte y vida. Al fin y al

cabo Lledó no es solo un cumplido especialista en el epicureísmo sino que él mismo tiene mucho de epicúreo.

Comentemos algunos textos que proceden del libro de fondo de la filosofía de Lledó *Memoria de la ética* (1994), el cual resume en gran parte junto con *La memoria del Logos* (1984) la tradición de pensamiento heleno clásico que él se ha preocupado de transmitir e reinterpretar. En esos textos trasciende la idea de que en diversos grados y aspectos la existencia extendida a un lado y otro de la muerte física humana ha de ser tenida en cuenta. Advierto que se trata de una escatología lábil y débil en el buen sentido, casi optativa, que contrasta mucho con las que sobrevendrían al final del Helenismo: por un lado las filosofías que con influencia social o sin ella negaron la supervivencia tras la muerte física y por otro lado las grandes religiones que impondrían en las conciencias la necesidad absoluta de la vida *post-mortem*.

Veamos para empezar cómo Lledó correlaciona dos tópicos a propósito de la estancia general del mundo homérico: la «fama» del héroe y la muerte misma.

«La muerte del héroe es otro de los hilos que tejen la trama del *éthos* homérico. La *Iliada* abunda en escenas donde los héroes mueren unos a manos de otros. Como la fama, la muerte tiene también algo propio. No sólo “la muerte como oscura nube envuelve al guerrero” (*Iliada*, XVI, 350), sino que a lo largo del todo el poema hay una serie de descripciones del heridas, de un extraño realismo y, en algunos momentos, de gran belleza poética. Después de contar la historia de Acátoo, de su esposa y su madre, el poeta lo enfrenta a la lanza de Idomeneo: “El guerrero cayó con estrépito, y como la lanza se había clavado en el corazón movíanla las palpitaciones de éste” (*Iliada*, XIII, 442-444). Aquí el vigor de la imagen salta por encima de cualquier simple forma de realismo. La lanza que hierde recoge en su asta la vida que desaparece»¹.

En el estudio adolescente de la *Iliada* pocos temas hay tan impresionantes como esas cruentas cuanto variadas y explícitas heridas en los combates a muerte entre guerreros. Sin embargo el sentido de tal *topos* va más allá: se trata de la fama y de la muerte. La fama de vencedor y vencido es equipolente en la medida en que la muerte de uno y la victoria del otro, como muestras de una primera individualidad aristocrática, van a colectivizarse a través del relato y a proyectarse así a un futuro virtualmente eterno. Por eso los combates van precedidos muchas veces de pequeñas biografías que señalan la *areté* de los combatientes, explica Lledó. El cual resume y abun-

¹ Lledó, E., *Memoria de la ética*, Madrid: Taurus, 1994, p. 36.

da en la siguiente cita las consecuencias, para la interpretación, de esta imagen-concepto de una existencia no determinada por la muerte corporal.

«La muerte es un dato de la experiencia que el héroe homérico descubre en su mundo. La única posibilidad de superarla es lograr que ese hecho individual se integre en el espacio colectivo de la fama, de la memoria de los hombres. El inconsciente impulso que lleva a descubrir ese deseo supone ya el comienzo, no de la conformidad con el destino, sino de una forma de superarlo: llenar ese destino con el singular esfuerzo heroico que, sin embargo, traspasa la frontera del individuo para convertirse en empeño colectivo. Estos héroes afanosos de su honra y capaces de dar, continuamente, la vida por ella, han abierto el camino —al crear modelos “admirables”— de un sistema de relaciones entre los hombres, en que es posible el esfuerzo, el “idealismo”, la generosidad»²

A continuación Lledó apunta el dato literario y social de que el modelo heroico en el que los individuos son con frecuencia semidioses no puede ser sentido por los «oyentes de los poemas» más que como ejemplo superior: solo los personajes semidioses traspasan en vida, bajo el auspicio de sus dioses protectores, el espacio que separa la tierra de los mortales de las regiones del Hades y el Elíseo.

«Es cierto que este modelo heroico no puede tener en cuenta las formas de comportamiento de aquellos oyentes de los poemas que no pertenecían, ni podían pertenecer, a la casta de los semidioses. Pero este horizonte de la lucha “idealizada”, de la “energía” pura, de la incesante «agonía», es una forma de disolución de lo colectivo, de integración de la personalidad singular en la conciencia de los otros, por medio del lenguaje en el que viven las hazañas. El instinto egoísta, enemigo de una moral de la solidaridad, se disuelve en ese empeño por vivir más allá de lo que ciñen los límites de la piel. El gozo presente, el placer que se enciende en el tiempo del cuerpo, adquiere una modulación “intelectual” al recrear otro tiempo futuro, que se alcanza a través del lenguaje, aunque su realización solo aliente en la esperanza»³

El impulso hacia un futuro de fama perdurable, un poco como hoy mismo en los ambientes más seculares, es seguramente común a los héroes ficticios y a los personajes históricos de la élite poderosa o instruida de la ciudad griega. En cuanto a la esperanza del gozo futuro veremos que Lledó se inclina más bien por la propuesta epicúrea. Pero preguntémosnos ahora qué es lo que asume la mayoría de la gente, sin especiales distinciones de clase pero educada por el discurso homérico y otros afines, acerca de la vida futura. Y no en la sobrevivencia de la fama sino en la sobrevivencia *post-mortem* de la persona individual. Lledó nos proporciona un

² *Ibidem*, 9. 37.

³ *Ibidem*.

par de *topoi* emblemáticos y de obligada cita, protagonizados por el muy habilidoso Ulises, que nos indican por dónde discurría la creencia popular antes de que la filosofía inventara formas más conceptuales.

Como héroe superior Ulises penetra en el Hades y de repente se encuentra nada menos que con Aquiles, el cual le explica que preferiría volver a la tierra para servir a un hombre pobre antes que reinar sobre todo el mundo de los muertos. Aunque lo que le interesa, eso sí, es saber si su hijo marcha el primero a la batalla como debe⁴. En otro momento Ulises se encuentra con su madre muerta, intenta abrazarla y por tres veces ella se escapa de sus brazos «como un sombra o un sueño». Entonces ella le asegura lo que probablemente creía todo el mundo, superponiéndolo o compatibilizándolo con cualquier otra explicación más sofisticada.

«(Esto es) lo que está establecido que pase con los mortales cuando uno muere: los nervios ya no sujetan la carne ni los huesos, que la fuerza poderosa del fuego ardiente los consume, tan pronto como el ánimo ha abandonado los blancos huesos y el alma va revoloteando como un sueño».⁵

Esta sencilla suposición, bastante razonable por aquel entonces, se sofisticó en efecto en el siglo IV a.e.c. durante el *acmé* de la cultura ateniense, por obra de la filosofía. Resumo el asunto mediante un parangón entre las dos cumbres consabidas, Platón y Aristóteles. Frente a la pregunta por la vida *post-mortem* Platón muestra un panorama grandioso y abundante y Aristóteles ofrece una solución minimalista. En los grandes y bellos relatos mítico-filosóficos de Platón se acumulan y combinan la transmigración, el juicio de almas, la reencarnación y todo tipo de metempsicosis sistematizada. Aristóteles establece que en el animal hombre la materia es el cuerpo y la forma es el alma, así que cuando sobreviene la corrupción tan solo sobrevive el *intelecto agente* por ser la parte más inmaterial del alma.

Lo cierto es que estas rigurosas teorías no fueron seguidas por la gente griega en general. La versión platónica se encarnó en diversos pueblos más tarde, pero en el seno de religiones orientales que subsisten hasta hoy. En cuanto a la versión aristotélica tuvo que sufrir, ya en época de la república romana, el ataque de un racionalismo más materialista, el del asombroso poema filosófico *De rerum natura*. Según Lucrecio simplemente no hay alma. Ahora bien la gente en general, y no solo la helena, siguió pensando

4 Cfr., *Odisea*, XI, 489-491.

5 *Odisea*, XI, 206-222, p.38.

con tranquila rutina que el alma revoloteaba por ahí y que los llamados muertos vivían como en un sueño habitando las regiones inferiores del Hades, o cosas parecidas. Claro que a la llegada de nuestra era cristiana también hubo una minoría social y civil que se había hecho tan epicúrea por lo menos como Lucrecio. Cuando Pablo de Tarso intentó hacer conversiones en Atenas y predicó allí la resurrección de Cristo ya sabemos los lectores de la Biblia lo que ocurrió. Aquellos cortesos atenienses indicaron al apóstol que ya discutirían de eso en otro momento.

Lo interesante es seguir la pista de ese grupo social que hemos llamado «la gente en general», pero ahora no solo la de la Grecia clásica sino la de todas las épocas, a propósito de su sentimiento de la vida ultraterrena. Por supuesto que tal tarea precisa un tratado o una enciclopedia y no se satisface en un artículo. Pero en este se puede seguir una pista que da Lledó en su comentario de la revelación de la madre de Ulises sobre la situación de los muertos. Esa pista precede al último párrafo —«Elegir la memoria»— del capítulo que venimos glosando Y como quiera que Lledó elige la memoria como supervivencia me gustaría traer a cuenta la pista a la que aludo con el fin de complementar esa elección con otra que podríamos denominar supervivencia por querencia, por ímpetu, por autoestima, por esperanza. La pista se resume en el término eminente del pensamiento griego *thymós*, el *ánimo* que según la madre de Ulises lucha por mantener la unión nerviosa de los elementos corporales contra «la fuerza poderosa» del fuego, que es el elemento de la corrupción.

Hagamos por actualizar el concepto de *thymós* de un modo conveniente.

Mi interés en este punto nace de un antiguo fastidio por la traducción escolar de «alma colérica» para la segunda de las almas, la que acompaña al alma racional y al alma concupiscente en la genial metonimia creada por Platón en *La República* para dar cuenta de las tendencias superiores del comportamiento humano. Mi disgusto venía ante todo de la coordinación de las tres almas con los tres órdenes sociales de su Estado perfecto, siendo dominante el alma racional en el orden de los reyes-filósofos, el alma colérica en el orden de los guerreros y el alma concupiscente en el orden más bajo de comerciantes y gente común. Comprendo a quienes se esfuerzan en asentir a los detalles de la sociedad utópico-filosófica de Platón (me temo que soy uno de ellos) pero me consuela el dicho de Bertrand Russell

sobre esto: no se puede asentir a casi nada pero desde luego es sublime. Y uno de esos momentos es aquel en el que la conversación de Sócrates y Adimanto establece al fin que el *thymós*, aunque sometido a la razón no es otro tipo de deseo concupiscente más sino que es autónomo como ánimo, ira, ímpetu, cólera y voluntad de autoafirmación. No se trata solo del ardor guerrero del estamento militar sino de algo más decisivo. ¿Cómo denominar mejor entonces al alma segunda platónica o lo que es lo mismo cómo afinar el concepto polisémico de *thymós* y su alcance filosófico? Podría denominarse «alma valorativa», no solo por la aliteración con el término asociado de «valor» como valentía sino por lo que sugiere la definición actualizada de *thymós* que propone el escritor y politólogo Francis Fukuyama: El *thymós* es la parte del alma que busca el reconocimiento.

Precisamos aquí de un cierto tránsito en el que sigo a Fukuyama, el cual recomienda la adopción del par de términos «isotimia» y «megalotimia» para relanzar el sentido renovado de *thymós* y que no duda en sostener que el alma segunda es la que crea valores. Y claro está que «valorar» no es un deseo ni es un argumento sino que es lo que hoy llamamos una posición de sujeto. El alma segunda no inventa valores en abstracto, porque eso es un deseo, ni propone argumentos necesariamente defectivos sobre tal deseo. Lo que el alma segunda hace es proponer y enjuiciar pero ante todo valorarse a sí misma y a su cuerpo y encolerizarse consigo misma cuando cede a pasiones irracionales. Esto último, por cierto, es puro Platón: en esa clase de duelo la cólera se pone del lado de la razón. El sujeto —sea guerrero o guerrera, o campesino o filósofo— se reivindica a sí mismo de modo que su *thymós* le hace tan valioso y valeroso como pudiera serlo cualquier otro sujeto. En eso consiste la «isotimia», mientras que en la «megalotimia» el *thymós* de uno o muchos sujetos les lleva a una autovaloración que no puede ser compartida. En todo caso, el *thymós* del alma segunda platónica puede ser traducido al lenguaje más moderno de las virtudes sociales. *Thymós* es el ímpetu de la autoestima. *Thymós* es pundonor.

Quisiera, así pues, sumar a la estancia de una vida inmortal por la memoria otro tramo que sería la vida perdurable por el *thymós* de la voluntad. Lledó marca de modo admirable su propio convencimiento:

«Vivir en la memoria; elegir la muerte en el tiempo de la naturaleza, para vivir en la esperanza de un lenguaje que habla de sujetos, vencedores de lo efímero, significa creer que la existencia, a través de la palabra, llega más allá de lo que alcanza el tiempo

asignado a los hombres, y es más valiosa que la simple singularidad que la encarna». ⁶

Y apunta más allá desde su interpretación de la *naturaleza-bios* de los epicúreos:

«Pero entonces hay que hacer frente al desorden interior, a la enfermedad y al dolor. Ya no es el enemigo la Polis, el desconcierto y el desorden de la vida común, la ausencia de ideales solidarios, la desesperanza. El enemigo puede ser el propio cuerpo, la desarmonía de los deseos, el implacable imperio de la enfermedad y la muerte». ⁷

Lledó indica acto seguido la importancia de estos ecos «para la filosofía de nuestro tiempo» y no deja de insistir por ello en el objetivo vital necesario:

«¿Qué buscar?: la *hedoné*, el placer, el gozo, la afirmación de la sensibilidad en los niveles de la armonía del cuerpo. Éste es el criterio de verdad por el que la corporeidad se rige». ⁸

Y si recordamos que su doctrina subraya también que es herencia epicúrea la atención al «más acá» y a su ética bien advertiremos cuán distinta es la posición de Lledó y de gran parte de su generación frente a las posiciones de la generación de hace cuarenta años, más inclinada hacia un cierto «más allá» administrado por convenciones religiosas o metapsíquicas o paradójico-existenciales.

No obstante es evidente que esas convenciones siguen operando ahora mismo, incluso más, aunque solo sea por motivos demográficos, y que lo más probable es que operarán siempre en alguna medida. Pero también es cierto que la gente en general, sometida en distintos grados e intensidades a las instituciones, o sea, la *multitud* como diría Antonio Negri, vive y ha de vivir y vivirá el paso de la situación global de *megalotomía* a la de *isotomía*. Con retrocesos tal vez, pero eso producirá nuevos ajustes en la idea y en el hecho de la igualdad. Quien se sienta reconocida como persona no solo entrará en la lucha de clases que le corresponda sino que pedirá cosas nunca concebidas a favor de una vida perdurable. Eso repercutirá en avances científico-médicos y causará en especial nuevas actitudes morales ante la muerte propia y ajena además de discursos artísticos inéditos acerca de la existencia en el más allá. Ahora no falta el espectáculo de varios intentos de «divinas comedias» en la literatura y en el arte mediático urbano.

Resumo *items* de la estancia de una vida perdurable por la voluntad de

⁶ *Memoria de la ética op. cit.*, p. 39.

⁷ *Ibidem*, p. 287.

⁸ *Ibidem*.

autoestima:

Virtudes seculares nuevas ante la enfermedad y la muerte.

Liberación de los tópicos de la creencia no por supresión de la misma sino por acumulación de varias creencias.

Extensión de la esperanza con vivencias mixtas de sabiduría tradicional y de información científica al mismo tiempo.

Para el trato con toda escatología: huir de la fantasía caprichosa e insuficiente para acogerse a la imaginación conceptual razonable.

Dualidad (empírica) de la creencia: respeto a la funcionalidad misteriosa de la vida eterna en la religión y simultánea libertad crítica racionalista al respecto.

III. POST SCRIPTUM

Cuando alabo a Emilio Lledó como protagonista de una buena síntesis de vida y de existencia extendida pienso en un libro colectivo famoso que expresaba *ad nauseam* las actitudes y puntos de vista de la generación anterior a la suya, *La vida después de la muerte* (1976) promovido por Arnold Toynbee y Arthur Koestler. El ensayo introductorio de Toynbee, «El interés del hombre en la vida después de la muerte», es el último que escribió antes de su fallecimiento. Despliega en él su enorme erudición histórica y se abre a la posibilidad de una cierta existencia «desencarnada» de la mente. Además recomienda el capítulo de Rosalind Heywood, «Ilusión ¿o qué?», que contiene algunas de las experiencias ESP de la autora. Heywood señala que no le parece exacta la expresión «percepciones extrasensoriales» cuando no conocemos los límites de la percepción sensorial. En varios de los capítulos del libro aparece la referencia al «principio de indeterminación» de Heisenberg. Por ejemplo en el de Arthur Koestler, entonces en la cumbre de su influencia, titulado «Física, filosofía y misticismo». Parecía que el brusco cambio de sentido de tiempo y espacio en el nivel subatómico de la materia, unido a los cambios análogos macrocósmicos, serían de interés desde el nivel biológico corporal, para nuevas especulaciones sobre algún tipo de vida *post-mortem*.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS:

- Lledó, E., *El Epicureísmo*, Barcelona: Montesinos, 1984.
Lledó, E., *La memoria del Logos*, Madrid: Taurus, 1984.

Lledó, E., *Memoria de la ética*, Madrid: Taurus, 1994.

Fukuyama, F., *Identidad, la demanda de dignidad y las políticas de resentimiento*, (2018), traducción de Antonio García Maldonado, Barcelona: Ediciones Deusto, 2019.

Hermoso, B., «Entrevista a Woody Allen», en *El País*, 30 septiembre, 2019.

Lacan, J., *El Seminario. Libro 17. El reverso del psicoanálisis*, (1969-1970), Barcelona: Paidós, 1992.

Toynbee-Arnold-Koestler-Arthur y otros, *La vida después de la muerte* (1976), traducción de Carlos Gardini, Buenos Aires: Edhasa, 1977.

LLUÍS X. ÁLVAREZ es catedrático de Estética y Teoría de las Artes. Fue docente e investigador de la Universidad de Oviedo de la cual es ahora profesor emérito honorífico. Doctor en Filosofía en 1982 por la Universidad Nacional de Educación a Distancia con la tesis *Gnoseología de las teorías estéticas contemporáneas*, dirigida por D. Emilio Lledó Íñigo.

Líneas de investigación:

Hermenéutica, artes, semiótica, modernidad y Ortega y Gasset.

Publicaciones recientes:

- *Conducir a una diosa. Estética, política y filosofía*, Barcelona: Edicions Bellaterra, 2016.

- *La belleza múltiple*, (comp. con Luis Xavier López-Farjeat). Barcelona: Edicions Bellaterra, 2017.

- «Autonomía (del arte), ¿para qué?», en José F. Zúñiga (ed.). *Autonomía y valor del arte*, Granada: Editorial Comares, 2017.

Dirección electrónica: lluisalvarez@uniovi.es

CRISTINA ALVARADO DÍAZ es graduada en Filosofía por la Universidad de Oviedo. Obtuvo el título de máster en Filosofía, Ciencia y Ciudadanía y en Formación del Profesorado por la Universidad de Málaga. Estudiante de grado en Psicología y estudiante de máster de Filosofía Teórica y Práctica por la UNED. Doctoranda en el Programa de Estudios Avanzados en Humanidades (Filosofía) por la Universidad de Málaga.

Líneas de investigación:

Ontología, Nihilismo Occidental, Nietzsche, Existencialismo, Psicología y Psiquiatría.

Publicaciones recientes:

- «El dilema existencial de la dualidad yo-otros. Aislamiento versus intersubje-

tividad. Individuación versus adaptación alienada. Tratamiento de la cuestión en clave psicoanalítica», en Cristina Alvarado Díaz (ed. y comp.), *Filosofía y Comunicación. Identidad, aislamiento y pensamiento crítico*, Sevilla: Egregius Ediciones, 2020.

- «Nietzsche y el espíritu agónico. Retórica y crítica interpelante», en Cristina Alvarado Díaz (ed. y comp.), *Filosofía y Comunicación. Identidad, aislamiento y pensamiento crítico*, Sevilla: Egregius Ediciones, 2020.

- «The bet for existential psychotherapy. A contamination between philosophy and psychiatry», en el libro del congreso *Philosophy and Madness: from Kant to Hegel and Beyond (Filosofía e Follia: da Kant a Hegel e oltre)* per Dipartimento Filosofia Comunicazione Spettacolo, Roma: Università degli studi Roma Tre, 2019.

Dirección electrónica: cris.alvd@yahoo.es

