



MENTE HUMANA Y SUJETO MORAL EN IRIS MURDOCH

HUMAN MIND AND MORAL SUBJECT IN IRIS MURDOCH

*José V. Bonet-Sánchez**

Fechas de recepción y aceptación: 7 de enero de 2023 y 2 de junio de 2023

DOI: https://doi.org/10.46583/scio_2023.24.1106

Resumen: Aunque pocos comentarios repararan en ella, la pregunta por la conciencia y su relación con el mundo moral está presente en Murdoch desde sus primeros escritos y reaparece con fuerza en *Metaphysics as a guide to morals*. La crítica moderna de la metafísica, y de la idea cartesiana de alma como sustancia, nos deja sin imágenes metafísicas para la concepción de sentido común del yo individual como un centro moral. ¿Cómo pensarla e imaginarla ahora? El existencialismo francés y el conductismo lingüístico británico, Sartre y Hare, comparten una imagen del hombre y de la moral que resitúa ese centro en una voluntad que se ejerce discontinuamente, a saltos, dejando en la sombra tanto el campo de los pensamientos como el de los valores. Murdoch se enfrenta a tales posiciones con una trama de conceptos alternativa: el mundo que habitamos los agentes morales contiene ya siempre los valores que introduce en ellos el sujeto moral a través de una conversación interna continua que depende de la atención que prestamos a unas cosas u otras, al ego o a la realidad que lo trasciende. Proponemos finalmente una fusión de horizontes entre Heidegger, Weil y Murdoch que incluye también los conceptos de amor y bien.

Palabras clave: Amor, conciencia, existencialismo, imagen, *lichtung*, realismo, trascendencia, valores.

* Universidad Católica de Valencia S. Vicente Mártir, c/ Guillem de Castro, 94; 46001-Valencia.
josev.bonet@ucv.es / josev.bonet@gmail.com



Abstract: Although few commentaries have paid attention to it, the question of consciousness and its relationship with the moral world has been present in Murdoch since his first writings and reappears forcefully in *Metaphysics as a guide to morals*. The modern critique of metaphysics, and in particular the critique of the Cartesian idea of the soul as substance, has left us without metaphysical images for the common-sense conception of the individual self as a moral center. How to think and imagine it now? French existentialism and British linguistic behaviorism, Sartre and Hare, share a picture of man and morality that places the center in a will that is exercised discontinuously, leaping about; this picture leaves in the shadows both the field of thoughts as that of values. Murdoch confronts such positions with an alternative web of concepts: the world that moral agents inhabit already contains the values that the moral subject introduces through a continuous “inner chat” that depends on the attention we pay to the ego or to the reality (persons and things) that transcends it. In this regard, we finally propose a fusion of horizons between Heidegger, Weil, and Murdoch which includes the concepts of love and good.

Keywords: Conscioussnes, existentialism, *Lichtung*, love, picture, realism, transcendence, values.

Los escritos iniciales de Murdoch, en la primera mitad de los años 50, se centraron en el existencialismo francés; eran reseñas (un género que la autora nunca abandonó) y sobre todo el libro *Sartre: Romantic Rationalist* (SRR, Murdoch, 2007), de 1953. Todos ellos apuntan ya en una dirección personal que empieza a cobrar forma hacia el final de la década con artículos como “Visión y elección en el ámbito moral”, (1956), y “Ética y metafísica” (1957)¹. Esta fase de madurez, que se prolonga hasta 1975 (fecha de las lecciones que recoge su libro sobre Platón), alcanza su cénit en las tres conferencias de *La soberanía del bien* (SB), la última y más completa de las cuales, ‘On “God” and “Good”’, data de 1969. Murdoch pasa luego unos 10 años sin publicar textos filosóficos. En 1986 comienza su fase final, más breve y cercana a su

¹ 1997: 59-98 / 2019: 53-112. Con el signo / me refiero a las traducciones. Citaré en primer lugar el texto inglés cuando no siga la versión española (y al revés cuando sí la siga).



deterioro neurológico. En ella elabora y publica *Metaphysics as a guide to morals* (MGM, 1992), su única gran obra filosófica unitaria propia, que, acaso por comodidad, no pocos críticos omiten. De esta fase data también un artículo sobre *Sein und Zeit* que la autora no llegó a concluir satisfactoriamente, por lo que solo vio la luz póstumamente y de manera parcial en 2012. La recopilación *Existentialists and Mystiks* (EM, 1997), que recoge trabajos de las tres fases indicadas, resulta imprescindible.

Los primeros escritos son los menos frecuentados por los comentaristas, que suelen preferir centrarse en SB, cuando no en MGM. De esa forma, empero, se difumina la pregunta por la esencia y estructura de la conciencia que Murdoch se planteó en diálogo con el existencialismo francés, precisamente porque la filosofía lingüística había querido olvidarla. Una pregunta que en MGM reaparece con fuerza (Fine, 2019), en relación con la vida moral y que, como veremos, en SB se aborda de manera un tanto indirecta, en forma de defensa de la vida interior que el conductismo pretendía convertir en una sombra de lo públicamente observable.

Aunque se trate de ética y no de epistemología, es obvio que la respuesta murdochiana no podrá apelar al concepto tradicional de alma o de mente como sustancia. Más aún, no es seguro que tal “respuesta murdochiana” exista. Pero lo que nos proponemos hacer no es solo una interpretación de la autora –historia de la filosofía–, sino más bien hermenéutica: invocar su obra para que nos ayude a contestar nuestras preguntas, las cuales, por cierto, desbordan –como la propia autora– el campo de la filosofía moral convencional entrando en el terreno de lo que en la Europa continental se llama antropología filosófica. En todo caso, tanto si repetimos a Murdoch como si solo nos inspiramos en ella, la pregunta por la mente o la conciencia es inseparable de la pregunta por la relación de aquella con la realidad, la cuestión del realismo que una y otra vez –aunque de forma discontinua– nos saldrá también el paso, especialmente en relación con los valores y el mundo moral.

En §1 se sitúa brevemente el pensamiento de Murdoch en el marco de la antropología filosófica, antes de recorrer en §§ 2-7, de forma casi cronológica, los conceptos y momentos principales del análisis de Murdoch de la conciencia y su relación con el mundo. Así, en §2 se presenta, a partir de una reseña suya sobre la “imagen de la mente” que confronta a Marcel y Ryle, la importancia



que ella asigna a las imágenes metafísicas, terreno en el que tenemos que movernos inevitablemente. En §3 revisaremos la pregunta de nuestra autora por el concepto de conciencia de Sartre y sus insuficiencias. §4 expone la imagen romántica de la moral que Murdoch atribuye tanto al existencialismo como a la metaética británica posterior a Moore, siguiendo ambas la crítica moderna de la metafísica. En §5 nos detenemos en el conflicto que dicha crítica plantea a la concepción de sentido común de que existe un centro moral unitario, relacionándola también con la literatura. En §6 abordamos la peculiar interpretación murdochiana de la parte final del *Tractatus* que aparece en MGM, presentando un sujeto moral correlativo a un mundo humano “empapado” en valores morales. En §7, la defensa de la vida interior como clave de la moralidad que se lleva a cabo en SB. Con tales piezas sobre el tablero, §8 proponemos una cierta interpretación heideggeriana de Murdoch en la que el amor juega un papel central (que no exclusivo) y el concepto tradicional de conciencia se sustituye por el de mirada o atención; una conciencia no solipsista, abierta a la trascendencia del bien y de la realidad².

1. HUMANISTA, A SU PESAR

No suele aplicarse a Murdoch la etiqueta “humanismo” que ella misma tachara de endeble (1997: 337 / 2001: 53). Si aquí la reivindico, a pesar de ello y de que la autora diga tener una concepción pesimista del ser humano –del hombre “caído”, en realidad- es por varias razones de peso. Primera por algo que ha dejado de ser trivial: su concepción de que los hombres no son ni dioses ni ángeles ni animales (*sic*), ni se crían de momento en tubos de ensayo³; “la más particular e individual de todas las cosas naturales es la mente humana” (1997: 215 / 2018: 26). Este es el punto de partida del presente trabajo. Segunda, por su defensa de las artes y las humanidades -presididas por la literatura- frente

² Mi primera aproximación a Murdoch tuvo lugar en la conferencia “El austero humanismo de Iris Murdoch” (II Jornadas de filosofía SOFIC [Sociedad de Filósofos Cristianos] sobre Humanismo desafiado, Valencia, 25/09/2020, https://www.youtube.com/watch?v=CmdaiM2pmyw&t=24911s&ab_channel=UCVLive, desde 6h 55 min. hasta el final). Me centré en su concepto de amor como opuesto al egocentrismo en Bonet-Sánchez, 2023 a y b, ambos en prensa.

³ Murdoch, 2007: 102 ss.; 1997: 229 y 321 / 2018: 45 y 2001: 34.



a la concepción positivista de la ciencia, la cultura y la racionalidad⁴. Tercera, por su reivindicación frontal y constante de la verdad, el bien, la belleza y el amor, conceptos que el humanismo clásico consideraba vinculantes. Cuarta, por la importancia que atribuye a la educación (la humanística, en particular) y a la perfectibilidad del hombre, como hizo el humanismo clásico al decir de Sloterdijk (2008⁴). En quinto y último lugar (pero no menos importante), por su concepción antropológica de la filosofía (destacada por Tugendhat) como una investigación de la naturaleza humana⁵ y como un camino de retorno que desanda lo andado en la modernidad hacia una filosofía moral que ignora hechos simples y obvios de la vida humana (2001: 11/ 1997: 299). O dicho de otra forma, porque creo que lleva adelante, de un modo más exitoso que el de Mounier, el lema de este de “rehacer el renacimiento” (porque “las cosas han empeorado desde el Renacimiento”, señala Murdoch glosando los pensamientos de Simone Weil [2019: 120 / 1997: 159]). Cosa que, en buena medida, consiste en repensar el “centro” del ser humano de un modo que, sin dejar de ser moderno, se aleje del positivismo y el romanticismo que han marcado al pensamiento filosófico después de Kant.

La pregunta por la conciencia⁶ es inseparable del problema del realismo, que muchos consideran como el fundamental de la filosofía toda, el cual gira alrededor de preguntas como estas: ¿existe, tal y como piensa el hombre común, una realidad independiente de nosotros y los modos de representación, pero accesible a nuestro conocimiento? ¿Qué relación existe entre la mente humana y el “mundo”, entendiendo por este la totalidad de lo real? ¿Forman parte del mobiliario del mundo, o del de la mente -o de algún canal de comunicación entre ambos- alguna otra “cosa”, valores como lo bueno, lo bello, lo verdadero, la coherencia o la solidaridad? Una gran parte de la filosofía de

⁴“En cierta forma, como usuarios de palabras, todos existimos en una atmósfera literaria; vivimos y respiramos literatura; todos somos literatos; estamos empleando constantemente el lenguaje para dar forma interesante a experiencias que originalmente, quizá, parecieron aburridas o incoherentes”. (Murdoch y Magee, 1982: 281)

⁵Murdoch, 1997: 75 / 2019: 76. Nuestra posibilidad de transitar de Antígona a Alyosha, “cuando me paro a pensarlo, constituye un testimonio de la existencia de una única naturaleza humana que perdura a lo largo del tiempo” (2018: 46 / 1997: 229). Véase también sobre la naturaleza humana 2018: 50 / 1997: 229.

⁶Poco frecuente entre los comentaristas. Una excepción es Lovibond (2018), que discurre por caminos diferentes a los nuestros.



Murdoch se inserta, desde el comienzo hasta el final de su producción, en esas cuestiones. Su originalidad radica en que no plantea las preguntas en términos epistemológicos, deudores de Descartes, sino más bien en términos platónicos.

Quisiera demorarme un momento en una idea de Tugendhat⁷. Según él, el despliegue de la pregunta por el hombre es lo que dota de unidad temática formal al conjunto de las ramas de la filosofía, y ese es –afirma también él– el campo de juego del pensamiento de Murdoch. El rótulo “antropología filosófica” no se usa en el mundo británico, cuyo ámbito más parecido sería quizás el de “psicología moral”, que Murdoch sí se aplica a sí misma algunas veces, por más que prefiera la expresión clásica “filosofía moral”, cuyo ámbito convencional ella desborda de manera evidente; por ejemplo, cuando habla del arte o de la aspiración (existencial) de la vida humana a la unidad, o de mantener abierto el lugar metafísico que la tradición cristiana reservó para Dios. La filosofía de Murdoch solo puede abarcarse con la perspectiva unitaria que ella misma reclama para la filosofía en general manteniendo activos a una todos los registros que acabo de aludir, tal como sucede modélicamente en la *República* de Platón (Murdoch, 2016).

2. POR QUÉ LES HABLO EN PARÁBOLAS

Entre los primeros escritos de Murdoch, quisiera referirme ahora a la reseña que ella escribe de la versión inglesa de *El misterio del ser*, de Marcel, justo el año anterior a su libro sobre Sartre. La reseña consiste principalmente en una comparación con *El concepto de mente* de Ryle (1949), una forma de exposición cruzada que Murdoch frecuentará también en su restante producción filosófica. De las dos obras citadas dice Murdoch que abundan –¡ambas!– más en argumentos persuasivos que demostrativos y que se distinguen por el tipo de experiencia o actividad mental ordinaria que analizan, siendo el de Marcel notablemente más complejo: lo ético y lo religioso, terreno en el que se va a mover el pensamiento de una Murdoch que destaca la capacidad “revelatoria” de conceptos marcelianos como los de misterio y participación y, con ellos,

⁷ Tugendhat, 2002: 199-214. Esta primera versión del artículo la escribió el autor en castellano.



de un dualismo entre amor y técnica que desconfía de los modos de pensar racionalistas y científicos. La autora cuestiona sorprendentemente las razones de que “el higiénico y deshidratado análisis de los conceptos mentales que usamos en Oxford pueda pretender ser más *exacto* (*accurate*) que los esfuerzos, más exuberantes, de Marcel” (Murdoch, 1997: 127). Murdoch reconoce el carácter vago y confuso de no pocos de tales esfuerzos, pero piensa que “su profunda y sugestiva técnica es capaz de una precisión mayor de la que él ha logrado alcanzar” (1997: 129). En cierto modo, en ello consiste la filosofía de Murdoch, que recurre profusamente al elemento literario de la “técnica” de Marcel: las imágenes, metáforas, narraciones y analogías. No en vano la reseña se llamaba “The image of mind”. Por otra parte, este paralelismo crítico entre el conductismo lingüístico de Ryle y existencialismo será una de las piedras de toque de la filosofía moral de nuestra autora. Pero eso lo veremos más tarde.

Cualquier estudiante de filosofía se familiariza pronto con las grandes imágenes que jalonan la historia del pensamiento: la naturaleza es un libro escrito en caracteres matemáticos; el hombre, como una máquina; la consciencia y su sucesión de experiencias, como el continuo transcurrir de las aguas de un río; el pensamiento filosófico, como el desarrollo completo que lleva desde la semilla hasta el fruto. La obra de Sartre y su descripción de la conciencia están repletas de imágenes. Las favoritas de Marcel apuntan, no al vacío o a la opacidad, sino a la continuidad, la participación o la fusión. No puede sorprender que abunde en metáforas el existencialismo, con su característica convergencia de filosofía y literatura. Pero es que ese es también, a juicio de Murdoch, el caso del *Tractatus* wittgensteiniano, cuyas oraciones principales son como una escalera que se asciende y habría que desechar después en silencio. La misma teoría tractariana del significado se llama pictórica o figurativa (*Bild*, *picture*). El libro abunda en metáforas visuales: espacio lógico, dentro y fuera, ver a cierta luz (*sub specie aeterni*, 1992: 31). El *Tractatus* en su conjunto, llega a decir Murdoch, puede verse como un mito con una intención explicativa análoga a la de los mitos platónicos, que no hacen sino vehicular –el uno y los otros– la naturaleza pictórica, pintoresca de la filosofía (1992: 256-257).

Mas, ¿para qué entretenernos con imágenes?, ¿no son más importantes los conceptos? En realidad, para Murdoch, estos son como imágenes deshidratadas; o, si se prefiere, todos los conceptos son metafóricos (1997: 127, 363 / 2001:



81). Según ella, “los grandes cambios históricos son (en parte y fundamentalmente) cambios de imaginería (imagery)” (1992: 47). Y es que el hombre es una criatura que “fabrica imágenes (*pictures*) de sí misma y luego llega a parecerse a la imagen” (2019: 76 / 1997: 74); de forma profunda cuando se trata de imágenes filosóficas (*pictures*, 1997: 98 / 2019: 112). “Todos buscamos fácilmente imágenes por medio de las cuales entendernos a nosotros mismos” (1997: 104). Este aspecto es crucial para entender la prohibición judía de hacerse imágenes de Dios (1992: 461-480), incluso de ponerle nombre, por cuanto las palabras son imágenes también, si hacemos caso a Platón.

Como la propia Murdoch, estoy usando los términos imagen y metáfora (o incluso las “parábolas” que rotulan la sección) como equivalentes. No cabe negar que las *Investigaciones filosóficas* de Wittgenstein, a pesar de los orígenes “deshidratados” de su tradición, están plagadas de imágenes y, según confiesa su autor en el prólogo, son como un álbum. De hecho, una de esas imágenes impregna el argumento principal del libro y aún nos sigue fascinando, pues el empeño declarado por el autor es diagnosticar y poner en evidencia la concepción o visión agustiniana (cartesiana, monológica) de la mente y lenguaje, en pos de una imagen alternativa que invierta el modo de pensar, presentando los juegos lingüísticos como una actividad social reglada. Bien cabe decir, entonces, que “una parte importante del aprendizaje humano es una habilidad para generar, juzgar y entender la imaginería (imagery) que nos ayuda a interpretar el mundo” (1992: 215). Por eso la primera fase del artículo “La soberanía del bien sobre otros conceptos” señala que “el desarrollo de la conciencia en los seres humanos está inseparablemente conectado con el uso de la metáfora” (1997: 363 / 2001: 81) y que esta última no es una decoración periférica. “Los filósofos son artistas y las ideas metafísicas son estéticas” (1992: 37). La tradición analítica ha enfatizado el valor de los argumentos sin reparar en que “muchos tipos de argumentos dependen de manera más o menos explícita, de las imágenes” (Murdoch y Magee, 1982: 281).

Para Murdoch, la metáfora “es inevitable en filosofía, pero especialmente en filosofía moral” (Murdoch, 1992: 177): “las imágenes y las formulaciones metafóricas desempeñan un trabajo profundo en nuestra comprensión de la moral” (2013 b: 34s.). En suma, como ha señalado un acertado comentarista, “es la naturaleza de la metafísica presentar imágenes de lo que consideramos



una realidad importante más allá de los hechos empíricos” (Taylor, 2019: 71; Bonet-Sánchez, 2023 b). El punto que aquí nos interesa poner de relieve es la imagen de la mente humana en su relación con el mundo moral, la manera o maneras en que los ha concebido tanto la conciencia ordinaria como la filosófica. Están en juego ambos polos, tanto el yo independiente como el mundo, ambos en el sentido moral de la expresión.

3. LA CONCIENCIA EN SARTRE

Hay un tema de los primeros escritos sobre existencialismo que reaparece con fuerza en dos capítulos de MGM (el 6 y el 8, unas 90 páginas), pero que ha quedado en segundo plano, quizás porque en SB no se aborda de forma directa. Es la cuestión de “la naturaleza de la conciencia humana –un asunto que ya no existe en la filosofía británica–” (Hegel in *Modern Dress*, Murdoch, 1997: 146, 133), pero que Sartre sí que aborda de frente en *El ser y la nada*. Dado que este es el eje de nuestras reflexiones, voy a detenerme ahora en algunos aspectos del análisis murdochiano de Sartre, dejando para más tarde la defensa de la vida interior que se lleva a cabo en SB.

Murdoch se pregunta si el filósofo francés está intentando una descripción de la estructura universal de la conciencia al mismo tiempo que destaca, con cierto aire de paradoja, el carácter inestable y casi inaprensible de esta; si pretende describir una estructura –insiste ella- o solo describir estados de ánimo y emociones más o menos comunes a la raza humana (Murdoch, 1997: 148). Esta es la razón de que lo considere “un filósofo cartesiano tradicional, en la medida en que el análisis de la conciencia se constituye en el eje central de su filosofía” (2007: 97), la cual no deja de girar en ningún momento alrededor del *cogito*.

Nuestra autora ve *La náusea* como una especie de poema metafísico que da expresión a *El ser y la nada* presentando tanto el yo como el mundo –la conciencia y el mundo fáctico- como irreductibles al pensamiento (Murdoch, 2007: 121). Ambas cosas son correlativas. Roquentin, el héroe de *La náusea*, está afligido por la irracionalidad, el absurdo y la soledad del primero –el yo- y por la contingencia y opacidad del segundo. El mundo de objetos es impenetrable; el de la inteligencia, inalcanzable e incluso contradictorio (1997: 136).



El individuo “visto desde fuera es una amenaza, y visto desde dentro es un vacío” (2007: 123). Así que, en suma, el hombre es un vacío dispuesto entre dos totalidades inaccesibles. Lo más real y humano es ese vacío, la aspiración destinada a la frustración que da formato unitario a todo lo que llamamos existencialismo, tema de buena parte de los primeros trabajos de la autora. Y la literatura, según Sartre, pretende “crear una representación *total* de la totalidad rota, para describir el límite del hombre desde un punto más allá de ese límite” (Murdoch, 2007: 129).

En Sartre –en él sí– cabe encontrar enfoques metafísicos que iluminen aspectos de la naturaleza humana desde los puntos de vista psicológico y moral (Murdoch, 1997: 148). Pero su concepción de dicha naturaleza es irremediabilmente egocéntrica y solipsista, de manera que los otros se nos presentan como las partes no asimiladas de uno mismo. Y ese mismo carácter tiene también la concepción romántica de la voluntad que Murdoch no cree que haga justicia a nuestra naturaleza, a nuestra psicología moral. Por otra parte, ella echaba de menos en Sartre, ya en su primer ciclo de producción, una respuesta definida a la pregunta por el concepto de valor (Murdoch, 1997: 144), pregunta que en él se antojaba inevitable (2007: 76s.), pues es uno mismo quien confiere valor, a través de sus opciones, a las distintas clases de motivos o móviles que parecen determinar su elección (2007: 113, 144s.). Uno y otro respecto crítico convergen en una cita sobre la que más adelante quisiera volver:

si creemos que el amor no es necesariamente infructuoso y que la aprehensión del valor en las relaciones personales, en la sociedad y también en el arte, está conectada con la aprehensión, difícil y última, de otras personas y cosas como independientes y *reales*, estaremos apelando implícitamente a una concepción del ‘ser’ distinta de la que Sartre presenta. (Murdoch, 1997: 149)

Términos tales como “ser” y “conciencia” han desaparecido de la filosofía anglosajona (1997: 148). El problema del existencialismo sartreano no es ese, sino quedar preso, como la tradición hegeliana, de una concepción solipsista y romántica del ser y de una confusa concepción de los valores. En cierto sentido, su posición viene a ser el negativo de la de Murdoch:

Sartre no ama, sino que teme esta noción de volcánica otredad dentro de la personalidad... La rica sobreabundancia de la realidad, la fantasmagoría de



la sensación “desordenada” le parece al autor de *La náusea* un espectáculo más horripilante que liberador, una amenaza a la posibilidad de significado y verdad. (Murdoch, 2007: 80)

El fragmento tiene la virtud de conectar entre sí las dos cuestiones murdochianas que luego presentaremos como decisivas: el realismo y el amor. Las imágenes metafísicas de la “sobrereabundancia” de la realidad y su “volcánica” otredad o alteridad, anticipan ya lo que será su caracterización filosófica del amor: “el amor es caer en la cuenta, no sin dificultad, de que algo ajeno a uno mismo es real” (Murdoch, 2018: 24s. / 1997: 215).

4. METAFÍSICA Y PSICOLOGÍA MORAL MODERNAS

Murdoch presenta su propia filosofía moral como una teoría metafísica que sirva de apoyo a la moralidad y como una psicología moral que sirva de alternativa a la ofrecida por la filosofía moderna, que es, en ambos enfoques, la destinataria de su crítica.

La relación entre metafísica y moralidad da título tanto al artículo de 1957 que cité como al libro MGM. Aquí el término “metafísica” tiene su sentido tradicional, relativo a la trascendencia no sensible y a las grandes categorías con que pensamos la realidad. Pues bien, la relación de la filosofía moral moderna con la metafísica tradicional puede resumirse en 3 o 4 características negativas. Para empezar, “este momento de nuestra historia filosófica se puede describir como la eliminación de la metafísica del ámbito de la ética” (Murdoch, 2019: 59 / 1997: 63). La filosofía moderna, en general, es antimetafísica, niega la existencia de entidades como el Bien en sí o el alma que otrora jugaron un papel central en la moral. En ella no se vincula la moral, por consiguiente, con ningún origen trascendente ni con visiones totalizadoras, pero tampoco con conceptos metafísicos, como la razón pura, o psicológicos, como los sentimientos morales.

Nótese que entre las viejas ideas metafísicas que la filosofía moderna elimina o desactiva está el concepto de alma. Una segunda característica negativa o crítica de la filosofía moral moderna es su desconfianza hacia la vida anímica o interior de la mente, que desemboca en un conductismo moral en el que



solo importan las acciones, no los pensamientos. Estos, de acuerdo con Ryle, o Hampshire, o las *Investigaciones* de Wittgenstein, tienen una existencia borrosa, esquiva, parasitaria del mundo públicamente observable. Si acaso, son las acciones quienes traen a la luz ese mundo interior que se ha vuelto sospechoso y que incluye tanto nuestros valores como el torrente caótico de nuestra interioridad. Existe en el neoempirismo británico la tendencia a “identificar la mente o la inteligencia con sus concomitantes observables” (Murdoch, 2007: 97 s.). Pero también el existencialismo de Sartre considera que el hombre no es una sustancia, una cosa, sino *néant*, una nada que aspira a ser (1997: 135); siguiendo las huellas de Hegel, *La náusea* abomina de toda contingencia y de la accidentalidad de una vida que ha perdido “la forma y claridad de algo necesario y no accidental” (1997: 269 / 2018: 105). En las secciones posteriores volveremos sobre estos hitos, Sartre y el segundo Wittgenstein.

La tercera característica negativa es la tajante separación entre hechos y valores, que comporta que estos últimos no pueden deducirse de los primeros (ni del placer, ni de lo que digan el cura o el gobierno, como parafraseará Murdoch). Tal argumento, que Moore llamó antinaturalista, es el principal de la filosofía moral moderna y “casi la abarca por entero”, a partir de Hume y Kant (Murdoch, 2019: 60 / 1997: 64). Y no es que Murdoch no asuma dicha crítica⁸, sino que la matiza desde distintos ángulos. Señalando, por ejemplo, que los filósofos morales clásicos nunca fueron tan burdos como pretende la crítica de la falacia naturalista, sino que más bien presentan visiones generales que incluyen tanto afirmaciones fácticas como juicios evaluativos. O que este mismo argumento antinaturalista, lejos de mantenerse en un plano axiológicamente neutral, milita con disimulo a favor de valores liberales tales como la imparcialidad y la objetividad⁹. Pero hay más.

La consecuencia metafísica mayor de este entramado de ideas críticas es el principio, “que expresa todo el espíritu de la época moderna”, de que ya “no se puede vincular la moral con la sustancia del mundo” (Murdoch, 2019:

⁸“Parece meridianamente claro que mucho de la crítica de la metafísica tradicional, que la filosofía moderna ha convertido en su tarea propia, debe mantenerse”. (Murdoch, 1997: 71 / 2018: 71)

⁹Cuando Murdoch se refiere a la concepción liberal del hombre debe tenerse en cuenta su propia militancia política, que no consideraba al liberalismo como un punto de llegada deseable o neutral. Sin embargo, como luego se verá, ella sí comparte el descubrimiento del valor moral del individuo en todo caso.



60, 62 / 1997: 64s.). Pero sobre todo, lo que nuestra filósofa pone en cuestión son las consecuencias antropológicas -permítasenos decirlo así- que tiene en conjunto esta concepción sobre la idea de hombre como sujeto moral. Y este es el tema que va a ocuparnos. Pues, en efecto, la desustancialización de la mente –que, en tanto que tesis metafísica, Murdoch nunca critica, sino que acepta¹⁰- comporta el desdibujamiento de un sujeto moral que se descompone o atomiza en una serie de sucesos discontinuos susceptibles de un análisis objetivista o impersonal (pensemos en Hume, Kant o J. S. Mill) precisamente porque la biografía de un individuo moral susceptible de progreso personal se ha diluido por entero¹¹. Será preciso, pues, rediseñar la idea de sujeto moral, sus bases metafísicas.

Pero hemos dicho en la sección precedente que la metafísica presenta imágenes de la realidad. De ahí el empeño de Murdoch por articular en términos pintorescos el cambio histórico, cultural y metafísico que se está produciendo. Así lo hace ya en un brillante artículo de 1959, “A vueltas con lo bello y lo sublime”, donde, con su mezcla inimitable de altos vuelos y sentido del humor, relaciona la evolución de la filosofía moral posthegeliana con la literatura de ese mismo período y hasta con las patologías a las que está expuesto el amor (la neurosis y el convencionalismo). Por un lado, entre los lectores que siguieron a Hegel o reaccionaron contra él, destaca la línea romántica de Kierkegaard que conduce hasta el existencialismo. Aquí el hombre es una criatura solitaria y dramática en guerra consigo misma. Por otro lado están los neoempiristas angloparlantes, que ignoraron a Hegel y asumieron de entrada la coexistencia de una pluralidad de personas en el marco de un lenguaje compartido¹². De forma sorprendente sostiene Murdoch una y otra vez que se ha producido la convergencia y el apoyo mutuo entre ambas, “la unión de un conductismo materialista con una visión dramática del individuo como una voluntad solitaria” (Murdoch, 2013 a: 13 / 1997: 287). Convergencia que cristaliza en una imagen compartida por la ética analítica (Hampshire,

¹⁰“la filosofía ha destruido (en muchos casos correctamente) la vieja concepción sustancial del yo”. (Murdoch, 1997: 356 / 2001: 72)

¹¹Resuena aquí inevitablemente la posterior insistencia de MacIntyre de concebir la propia vida, en conjunto, como un relato de búsqueda. Véase Schwartz (2009).

¹²Los versos de Antonio Machado “yo vivo en paz con los hombres y en guerra con mis entrañas” reúnen, sin pretenderlo, en una sola imagen esas dos formas de leer (o no) a Hegel.



Hare) y el existencialismo (Heidegger, Sartre), ambas moralmente neutrales en relación con los valores de fondo. Una imagen (image, picture), decimos, en el mismo sentido que da a ese término Wittgenstein en las *Investigaciones*. Allí se expone la concepción agustiniana de la mente y lenguaje en términos metafóricos, como un esquema amplio de interpretación de la realidad que no pretende valer en los detalles de ningún filósofo en particular, pero que, a pesar de ello, reclama una inversión o un giro radicales de nuestro esquema metafísico. En SB se insiste en hablar de ese esquema o imagen dándole incluso mayor proyección histórica:

Esta imagen tan poderosa que se nos ofrece es conductista, existencialista y utilitarista de un modo tal que une estas tres concepciones. Es conductista en su conexión del ser y del significado de la acción con lo públicamente observable; es existencialista en su eliminación del yo sustancial y en su énfasis en la omnipotente voluntad solitaria, y es utilitarista en su asunción de que la moral se refiere y sólo puede referirse a actos públicos. También es, por cierto, lo que podría llamarse una visión democrática... (Murdoch, 2001: 17 / 1997: 305).

Dicha imagen representa al hombre como una voluntad autosuficiente y solitaria, sin un yo sustancial que le dé soporte, rodeada por un mundo empírico poco misterioso, renunciando a cualquier trasfondo de valores y realidades trascendentes. Pocas líneas antes ironiza Murdoch en SB con el símil de una tienda donde el consumidor evalúa “objetivamente” los bienes a su disposición antes de lanzarse a decidir cuál o cuáles adquirirá. Así es que el modelo tiene dos partes. Una es el examen impersonal, objetivo y neutral de los hechos, obra de una razón que evalúa o pesa las características de los bienes; la otra es la elección soberana de la voluntad. Los hechos tienen que ver con las creencias y con los mecanismos impersonales que estudian las ciencias, mientras que la parte propiamente moral del modelo sería la segunda, la voluntad personal que crea sus propios valores y preferencias y elige con arreglo a ellos. El marco teórico de la imagen lo proporciona, pues, la separación de hechos y valores.

Algún crítico ha señalado con razón que la primera parte no guarda relación directa con el existencialismo, sino con la filosofía analítica, que sería la



destinataria cabal de la afilada crítica murdochiana (Moran, 2012)¹³. Sin embargo, Murdoch pondrá de relieve, en diversos lugares, que Heidegger curiosamente retrata al *Dasein* como carente de valores (Murdoch, 2014: 7) y que Sartre no sabe bien qué hacer con estos, si no es atribuir al sujeto su creación (se verá abajo). Y ambos planteamientos filosóficos tienen como consecuencia la desarticulación de la vida moral en un serie discontinua de “elecciones externas respaldadas por argumentos que apelan a hechos” (2019: 84, 88 / 1997: 80, 82), en la que reina una voluntad que se activa solo a veces. Una voluntad “despreocupada, solitaria, sin sustancia”, que “está apartada de la creencia, de la razón, del sentimiento, y no obstante es el centro esencial de uno mismo” (2001: 24, 16 / 1997: 311, 304s.). Y esto puede verse, no menos que en Sartre, en Hampshire (“me identifico a mí mismo con mi voluntad”, [ibid.]) o en Hare, para quien moralmente un hombre es el conjunto de sus elecciones reales o concretas (Murdoch, 1997: 343 / 2001: 59). A efectos de la imagen, lo de menos es si se trata de la voluntad trascendental kantiana o de una voluntad empírica¹⁴. Lo principal es que el centro de la escena moral corresponde a una libertad divorciada del conocimiento y de los hechos.

Las siguientes secciones del presente trabajo persiguen pergeñar, de la mano de Murdoch, una imagen alternativa del ser humano y de la moral (Diamond, 2010 y 2022), con una teoría metafísica que enfoca muy de otra manera los problemas del realismo en relación con la moralidad.

5. VARIACIONES SOBRE EL YO, ENTRE FILOSOFÍA Y LITERATURA

Detengámonos un momento en la dificultad de reformular la idea de sujeto moral independiente. El objetivo de Murdoch es conservar la tesis clásica de

¹³ No estoy seguro de que la réplica de Robjant (2013) se centre en las cuestiones principales, pero comparto sus observaciones finales en relación con la voluntad.

¹⁴ En Kant, la voluntad trascendental se separaba de la psique empírica –volveremos sobre ello-. En cambio, en Hampshire o Sartre, tratamos solo con una voluntad empírica que elige en el vacío de valores trascendentes con una libertad absoluta (es el valor primario) de la que surgirán después, con “mucho sentido común utilitarista” -sigue ironizando Murdoch (2001: 56 / 1997: 341)-, otros valores como la imparcialidad, la racionalidad, la responsabilidad o la sinceridad, que representan perfectamente la perspectiva igualitaria y burguesa de la democracia liberal y el protestantismo.



sentido común, que está igualmente presente en la literatura, de que la persona tiene un centro moral; centro que, por otra parte, filosóficamente hablando, ni puede identificarse con la desnuda voluntad romántica ni puede descansar sobre el concepto tradicional del alma como sustancia, como ya dijimos. Así que nuestra “conciencia real” encuentra menos dificultades para expresarse en el arte que en la filosofía¹⁵. Esta comparativa ha sido una preocupación recurrente de Murdoch.

En el cuestionamiento emprendido por Hume y tantos otros (Wittgenstein, Heidegger, Ryle, Derrida) late “la sospecha de que el ego no es la unidad todopoderosa, única y unificadora que siente ser” (1992: 161), sospecha que no es exclusiva de la filosofía, sino que afecta también a la literatura, cuyos clásicos también concebían el yo, el objeto y el relato como una unidad, “como sustancias existentes más allá de la red del lenguaje” (Murdoch, 2018: 79 / 1997: 249)¹⁶. Dicha sospecha, por ende, discurre en paralelo a la pérdida de autoridad cultural de la teología y la religión (1992: 166); así, la creencia en Dios, en la novela del XIX, representaba “una fe en la significación absoluta y la *unidad* del mundo moral” (1997: 222 / 2018: 35)¹⁷. La concepción clásica o premoderna se apoyaba discretamente en la creencia religiosa y proporcionaba una filosofía moral implícita de la que dependía también la literatura (2018: 45). Con todo, las novelas, antiguas o recientes, “no parecen haber tenido dificultades radicales con el concepto de conciencia” (1992: 170) ni tampoco, por lo demás, con la unificación de hecho y valor (169). En el arte y la religión, “la persistente idea, esté personificada o no, de un fundamento moral o un bien absoluto proporciona reflexiones fortificantes, imágenes, analogías de un yo (*self*) activo unificado” (162). Ciertamente es que el estructuralismo desmantela o deconstruye la idea de una entidad sustancial de las obras de arte. Se cuestiona la idea “demasiado simple” de “la autoconciencia (*self awareness*) como

¹⁵“El gran arte es capaz de mostrar y discutir el área central de nuestra realidad, nuestra conciencia real, en un modo más exacto del que pueden alcanzar la ciencia e incluso la filosofía”. (Murdoch, 1997: 240 / 2018: 64)

¹⁶“Jean Paul Sartre es un caso palmario del autor que encarna la influencia de la filosofía en la literatura. Como filósofo, ataca la idea de la unidad del yo, explora la naturaleza viscosa, insustancial de la conciencia, aunque como escritor lo que describa sea su conciencia”. (Murdoch, 2018: 80)

¹⁷“Hasta ahora, a la filosofía moral la nutría y la apuntalaba la tarea de pensar la religión”. (2018: 46 / 1997: 230)



un tipo de identidad o de unidad” (Murdoch, 1997: 253 / 2018: 84). Estamos ante un problema específicamente filosófico. Intentemos caracterizarlo mejor.

Con respecto al yo, lo que se discute es “la concepción de sentido común del yo (self) individual como un centro moral o sustancia” (Murdoch, 1992: 153), la idea del sujeto como “persona individual que busca la verdad, como un centro moral y espiritual” (1992: 161), un núcleo unitario en el que se desarrolla una especie de conversación interior (inner chat) o reflexiones privadas que representan la auténtica sustancia de nuestro ser o nuestra alma (1992: 157). Que las palabras no nos confundan. Se trata de caracterizar de un modo filosóficamente digno el misterio de la individualidad humana, el ser que somos, la conciencia o “cualquier palabra que elijamos para designar ese estado tan sumamente nebuloso pero, a la vez, que con tanta fuerza se impone hasta hacerse reconocible” (2018: 84 / 1997: 253). Lo cual incluye hacerse cargo de “el caos de la interioridad empírica” (2018: 103 / 1997: 268), sorteando la fascinante Neolengua (*Newspeak*) que habla la ética moderna, promotora de esa visión romántica y solipsista del alma que nos ha dejado “sin asideros para pensar la totalidad de la persona” (2018: 123 / 1997: 281) en el momento en que la ciencia invita a pensar la personalidad en forma compartimentalizada.

No estamos sugiriendo que la filosofía moral o antropología filosófica de Murdoch tenga un sentido terapéutico o que intente restaurar sin más la concepción del sentido común del yo. No se trata de optar entre la imagen filosófica moderna y la del sentido común, sino de rediseñar esta de un modo filosóficamente menos ingenuo.

6. YO SOY MI MUNDO... MORAL

Murdoch admite haber crecido como estudiante a la sombra de Wittgenstein (Murdoch, 2018: 69 / 1997: 243). Según ella, el *Tractatus*, al comienzo y al final, habla del “mundo”, entendido siempre como una entidad unitaria y una totalidad limitada independiente de mi voluntad, con dos enfoques distintos. El primero es el enfoque factual que el autor nunca deja de lado: el mundo es la totalidad de los hechos a la cual se halla referido el lenguaje y, con él, la teoría figurativa del *Tractatus* (1.2), que pretende justamente dar respuesta al



problema del realismo en su sentido epistemológico. Sin embargo, al final del libro (que el autor siempre afirmó que era su parte principal, Murdoch, 1992: 28s.), emerge otro enfoque del mundo: No se trata aquí de alterar ni uno solo de los hechos del mundo, sino de “mirarlo” globalmente adoptando ante él una actitud (de aceptación) que el *Tractatus* remite en último término al silencio místico y que en su conocida *Conferencia sobre ética* Wittgenstein formuló con la categoría de asombro. Las cuestiones de valor y sentido quedan fuera del mundo factual (*Tractatus* 6.41). De ahí la imposibilidad de oraciones¹⁸ éticas que pretendan expresar algo más alto: “La ética no se deja expresar. La ética es trascendental (Ética y estética son lo mismo)” (6.421).

En la lectura de Murdoch, que, por supuesto, es discutible y distinta de otras¹⁹, la oración “yo soy mi mundo”, se interpreta a partir de los dos sentidos que tiene el sujeto para Kant, el psicológico y el metafísico o moral (como en *Tractatus* 6.423), a los que nos hemos referido reiteradamente. El yo que es “mi mundo” en el sentido factual de *Tractatus* 1.2, como sujeto de experiencia que no pertenece al mundo, sino que es límite suyo, es un punto inextenso. Mas la oración tiene, a juicio de Murdoch, un segundo sentido:

El otro sentido en el que yo soy mi mundo (en el *Tractatus*), o vivo o experimento mi mundo, es el sentido moral. Aquí yo me convierto en un artista o un místico, ético y estético, siendo uno con el mundo *como un todo, todos* los hechos, mirando hacia él y aceptándolo. El valor radica *inefablemente* fuera de este todo limitado (Murdoch, 1992: 28).

“hay dos divinidades (godheads): el mundo y mi yo independiente”
(*Notebooks* 8.7.1916, cit. en 1992: 27).

He aquí el sentido “moral” del mundo que Murdoch pretende indagar, allí donde ética, estética y mística (o religión) vienen a ser una misma cosa de la que nada se puede decir (6.423) porque arremete contra los límites del lenguaje, al hablar, no de los hechos, sino del valor, que está fuera del mundo en el sentido factual. Y el “yo” que le corresponde sería, según ella, el sujeto moral (1992: 28).

¹⁸ *Sätze* en el original wittgensteiniano, *proposiciones* en la traducción inglesa que se hizo habitual.

¹⁹ Por ejemplo, Sanfélix Vidarte, 2021.



Sugiero que este es el ámbito preciso en el que se sitúa la filosofía moral de la autora, allí donde ética y estética se entrelazan en una empresa común –y habría que explicar por qué y de qué modo–. Pero solo el “ámbito”, no la respuesta, conscientemente alejada del silente estoicismo wittgensteiniano. Y es que lo que en Murdoch articula ese ámbito ético del *Tractatus*, si lo vemos en relación con el mundo, son los valores, cuya consideración exige un cuestionamiento de la dicotomía positivista entre hecho y valor. Pero si lo vemos desde el punto de vista del yo, es el amor, como luego se verá.

Desde ambos dos puntos de vista, el del amor y el de los valores, ética y estética son lo mismo. Ese mundo o realidad que es distinto de nosotros y nos trasciende no se nos sirve “en un plato”, sino que “nos es dado como una tarea creativa” (Murdoch, 1992: 215), como un trabajo continuo de consciencia e interpretación, entretelado con el lenguaje, trabajo en el que intervienen también las virtudes. El arte se corresponde con la metafísica porque es “como un uso elevado de las facultades intelectuales y morales, y como un intento por trascender el yo y ver el mundo” (Murdoch y Magee, 1982: 289). Es decir, uno y otra son intentos “realistas” de percibir y hacer efectiva la trascendencia inmanente del bien y el mundo moral. Centrémonos ahora en los valores. De cuán deshidratado o pálido es el mundo fáctico que propugna el positivismo da una idea cabal el siguiente fragmento de SRR:

El "mundo" de *El concepto de lo mental* es el mundo en el que la gente juega al críquet, cocina pasteles, toma decisiones simples, recuerda su infancia y va al circo, no el mundo en el que (la gente) comete pecados, se enamora, reza plegarias o se afilia al Partido Comunista. (Murdoch, 2007: 81)

Un mundo como el de Ryle, sin cuestiones evaluativas, es un mundo en blanco y negro, sin color, sin fibra verdaderamente humana. No solo “colorean” el mundo nuestras emociones (Murdoch, 2007: 98). Además de ese símil del color, Murdoch reserva en exclusiva a los valores, en su relación con el mundo, el adjetivo “soaked”, “empapado en valor/es” (1992: 167, 223, 256...), queriendo indicar que, en el mundo que vemos, no se pueden aislar de los hechos con un bisturí. Como ha dicho con acierto Tony Milligan (2013: 113), “Murdoch, está particularmente comprometida con la idea de que el valor de otros es parte del mundo. Por supuesto, no es parte del mundo como



lo describe nuestra mejor ciencia, sino del mundo como lo experimentan los agentes morales”. Es difícil imaginarse un relato, una novela que no transcurra en una atmósfera moral (Murdoch, 2018: 86 / 1997: 254).

“Cada uno de nosotros vive y elige dentro de un mundo parcialmente privado y parcialmente fabricado” (Murdoch, 1997: 199 / 2019: 176)²⁰. Lo fabricamos en buena medida y en todo momento mediante “el trabajo constante y callado de la atención y la imaginación” que “‘introduce’ valores en el mundo que confrontamos” (1997: 199-201 / 2019: 177, 179), que hacemos y rehacemos constantemente (para bien y para mal), mundo “en el que se mueven nuestros deseos y reflexiones, y del que surgen nuestras acciones”, (2013 b: 32 s.). Así que “ser hombre es saber más de lo que se puede probar, concebir, de un modo familiar y espontáneo, una realidad que ‘va más allá de los hechos’” (2019: 177 / 1997: 199). El mundo que confrontamos contiene ya nuestros valores, conceptos y palabras evaluativas²¹ que han ido introduciendo en él la atención, el deseo, la imaginación, la voluntad (1992: 325). Y ello afecta al lenguaje ordinario mismo:

Se podría decir aquí casi todo lenguaje es evaluativo, que el lenguaje está empapado (*soked*) en valor. Si fuéramos a describir esta habitación, usaríamos de modo natural muchos términos evaluativos en la descripción. Solo con gran dificultad, en situaciones artificiales y por propósitos artificiales, científicos o legales, por ejemplo, intentamos expulsar al valor del [campo del] lenguaje ordinario. (Murdoch, 1997: 253 / 2018: 84)

Que el mundo ante nosotros es siempre “mi” mundo, el de cada cual, o que es una determinación del yo, es algo en lo que, según Murdoch (2014: 8, 10), vienen a coincidir Wittgenstein y Heidegger. También para Sartre “el mundo es mi mundo” en la medida en que tiene la forma que le dan mis valores, proyectos y posibilidades” (Murdoch, 2007: 146). Y cuando Murdoch se refiere a la visión personal de la vida como un concepto alternativo al de elección,

²⁰ El mejor trabajo de Murdoch a este respecto quizá sea “La oscuridad de la razón práctica”, de 1966 (2018: 167-180 / 1997: 193-202).

²¹ Para una exposición epistemológicamente potente de esta posición, Putnam (2004), un lector cuidadoso de Murdoch (no solo de SB) que pensó su propia posición –reiterada prácticamente sin modificaciones en numerosos artículos posteriores atinentes al realismo– compartiendo en gran medida la de Murdoch.



presentando las diferencias morales antes que nada como diferencias de visión, concluye que nos diferenciamos unos de otros porque “vemos mundos distintos” (2019: 87 / 1997: 82). Ahora bien, si en el mundo que experimentan los agentes morales, yo soy mi mundo, el realismo moral que hambrea Murdoch está en dificultades. ¿Por qué razón mi mundo (moral) habría de ser el mismo que el tuyo? ¿No quedan entonces los valores expuestos a la misma sospecha de subjetivismo que planteó frontalmente y sin ambages la metaética analítica o positivista? Queden abiertos los interrogantes.

7. PENSAMIENTOS Y VIDA INTERIOR

Antes de llegar a conclusiones sobre el concepto murdochiano de conciencia, debemos repasar sumariamente su análisis de la relevancia del mundo interior o los eventos mentales en la vida moral, al que ya antes aludimos, a propósito de Ryle y el conductismo lingüístico²². Nos referimos especialmente a la primera conferencia de SB, “La idea de perfección”. Aunque Iris Murdoch formalmente se enfrenta allí a Hampshire, lo que se discute son las consecuencias que tiene para la ética la crítica del segundo Wittgenstein al modelo cartesiano de mente y lenguaje. Veamos cómo.

Un ritual o un acto de genuino arrepentimiento que no produzca consecuencias fácticas en el mundo (v.gr. porque no me sea posible de ningún modo localizar a la persona a la que dañé) podría mostrar que la vida interior existe, aun cuando no se traduzca en acciones. Pero el ejemplo, tan inglés, de la autora británica de la suegra y la nuera (M y N) contiene más cosas y encierra ya la puerta de acceso a su propuesta²³. Una madre M considera que su hijo se ha casado por debajo de su nivel con una buena chica N un tanto tosca y superficial, ruidosa, vulgar. Con el paso del tiempo, puede que el cliché se endurezca o puede también que M, por amor a su hijo, por sentido de justicia o porque es inteligente, lo cuestione y empiece a observar con más cuidado a su nuera.

²² Antes incluso que en “The Image of Mind” (1953), Murdoch la formuló en “Nostalgia de lo particular” en 1952 (1997: 43-58 / 2019: 29-52), cuando aún no habían visto la luz las *Logische Untersuchungen* de Wittgenstein, con las cuales dialoga en SB y MGM.

²³ Murdoch, 1997: 312-329 / 2001: 24-42. Sería tedioso listar la cantidad de artículos que han comentado este caso, que sirvió de eje a buena parte de esa lección o conferencia.



Puede que entonces advierta que no es vulgar ni superficial, sino espontánea, alegre y “refrescantemente sencilla” (Murdoch, 2001: 26 / 1997: 313). *Ex hypothesi* el comportamiento externo de M no ha variado lo más mínimo y sigue siendo igual de encantador. En tanto en cuanto consideremos que estamos ante un fenómeno moralmente significativo, ¿qué muestra este caso?

Lo primero que muestra, al aislar los pensamientos de M de su comportamiento, es un cambio moral que sucede en el plano interno, sin reflejarse en las acciones²⁴. La vida mental, el “monólogo interior” o conversación interna que continuamente tiene lugar dentro de nosotros²⁵, no es un epifenómeno secundario para la ética. Murdoch nunca pretendió negar importancia moral a la acción, solo rechazó la marginación analítica de la vida mental, sin la que no sabríamos reconocer una mente como mente humana:

Las acciones manifiestas son perfecta y obviamente importantes en sí mismas, e importantes también debido a que son el eje y estímulo indispensables de la escena interna. Lo interno, en este sentido, no puede prescindir de lo externo. (Murdoch, 2001: 47 / 1997: 334)

El segundo aspecto a resaltar en el caso de la suegra son los ingredientes de esa compleja vida interior, esa corriente en la que empíricamente parece consistir la conciencia. En ella se entremezclan eventos mentales que el análisis quisiera separar sistemáticamente: deseos, creencias, emociones, imágenes. Y por cierto, también se entremezclan juicios de hecho y de valor. El cambio que de hecho se ha operado en M -y en la persona N que ella antes o ahora “ve”- no se podría caracterizar sin emplear términos evaluativos. Tampoco sin recurrir a otras categorías nuevas, desconocidas por la moderna psicología moral. Voy a subrayarlas: M, tras prestar una mayor y mejor *atención*, menos condicionada por prejuicios, ha cambiado su ‘*visión*’, su modo de *mirar* a N. Dicho cambio es difícil caracterizarlo –señala Murdoch- no porque sea confuso, sino “*precisamente porque es moral*” (*sic*, Murdoch, 2001: 30 / 1997: 317).

El tercer aspecto parecerá claro, si se han aceptado los anteriores. Recordemos que, según la imagen conductista-existencial, los fenómenos morales

²⁴ En contra de la queja de Hare que evoca Nussbaum (2001).

²⁵ Murdoch, 1992: 258; Sondergaard Christensen, 2019.



tienen lugar de manera discontinua, cuando se plantean dilemas o situaciones que exigen algo así como una deliberación que culmina en la (gran) decisión. Mas ese modelo o esa imagen, por estar centrada en actos particulares no necesariamente conectados entre sí, no puede dar cuenta del aprendizaje o recorrido moral que ha hecho la suegra, su lucha interna, su “actividad”, su mejoría. Bajo este punto de vista, la vida moral es un proceso continuo, una tarea sin fin y siempre perfectible; como sucede en M, es el “intento progresivo por ver claramente un objeto particular” (ibid.).

el ejercicio de nuestra libertad es un asunto pequeño y gradual que ocurre todo el tiempo y no un grandioso dar saltos sin impedimentos en momentos importantes. La vida moral, según esta visión [propia de Murdoch], es algo que ocurre continuamente, no algo que se apaga cuando no tienen lugar elecciones morales explícitas. Lo que sucede entre tales elecciones es en realidad lo que es crucial. (Murdoch, 2001: 42 / 1997: 329)

Claro que ello obliga a replantear la teoría del libre albedrío teniendo en consideración las observaciones, bastante realistas, de Murdoch²⁶. Hay, en fin, un último compromiso suyo que podemos proyectar sobre el caso de M y N: no estamos ante un análisis metaético, sino ético. La filosofía moral no es neutral sino que toma partido por unos valores, ...del mismo modo que los lectores tendemos a posicionarnos en favor de la joven nuera.

8. AMOR Y ATENCIÓN. LA CONCIENCIA COMO “LICHTUNG”

Una vez que (casi) todas las cartas están ya sobre la mesa, en la presente y más amplia sección conclusiva nos proponemos, primero, responder, de la mano de Murdoch, a la pregunta por un concepto de conciencia que pueda cumplir completo el desiderátum que hemos venido definiendo. Segundo, formular esquemáticamente una conceptualización alternativa al esquema de filosofía moral moderna que Murdoch ha tachado de romántico. Más que

²⁶ Como que no somos libres de cambiarnos a nosotros mismos como un calcetín porque tampoco podemos “cambiar de repente lo que podemos ver” (Murdoch, 2001: 46 / 1997: 331). Una correcta recopilación de las ideas murdochianas para una nueva teorización de la libertad en Forsberg (2020).



analizar el concepto murdochiano de amor (Bonet-Sánchez, 2023 a), lo que pretendemos aquí es localizar el lugar que le asigna nuestra filósofa en su psicología moral y ponerlo en relación con el problema de la conciencia y la cuestión del realismo.

He dicho ambiguamente “de la mano de” Murdoch porque no se trata de una respuesta explícita suya a la pregunta por el concepto y estructura de la conciencia, sino de la explicación que ella dio al heideggeriano *Sein und Zeit*, que conocía perfectamente pero que solo tardíamente se atrevió a comentar, en un escrito (escasamente conocido y citado por los comentaristas) que se le fue de las manos porque se alargó desmesuradamente y la enfermedad le impidió concluirlo (Broackes, 2012: 111-114). Sabido es que Heidegger, con su expresión novedosa *Dasein* (existencia)²⁷, se refiere al existir práctico de los seres humanos mediante una estrategia terminológica que busca sustituir el concepto husserliano de conciencia, que quedaba referida intencionalmente dirigida a objetos²⁸. El *Dasein*, como dice Murdoch, siguiendo la traducción inglesa sin más, no es un sujeto aislado, “fuera” del cual existan los objetos; tampoco es un individuo o un ente, sino una forma de relación o conciencia del mundo, de “ser-en-el-mundo”. Permítasenos citarla extensamente:

La imagen central y más importante e interesante de Heidegger es la del “claro” (*Lichtung*), pensado como, por ejemplo, un claro en el bosque. Heidegger, amante de la Selva Negra, tituló una obra tardía *Holzwege*, senderos del bosque. El *Dasein* no es una cosa, sino más bien un espacio abierto, o ausencia, que permite o alienta manifestaciones del Ser. Solo en la existencia, en la conciencia humana, se desvela el Ser. El *Dasein*, al abrir un claro, se retira, para que algo más que es pueda avanzar y manifestarse. No “a las cosas mismas”, sino más bien “dejar ser a las cosas”. En un proceso interminable el Ser se revela, se mantiene y vuelve a sumergirse en lo oculto o disfrazado. Los entes, los seres, solo existen en tanto dados a la conciencia, su *presencia* requiere una *ausencia* o retirada correspondiente. (Murdoch, 2014: 7)

²⁷Para esta equivalencia directa en castellano, véase Jiménez Redondo (1994); más categóricamente aún en los seminarios sobre su propia traducción (inédita) de *Sein und Zeit*.

²⁸Tugendhat, 1979: 171. En la página siguiente especifica que Heidegger en realidad quedó preso de la tradición que deseaba superar, la cual tematizó la conciencia exactamente de la forma en que él tematizó el *Dasein*.



¿Pueden esta imagen heideggeriana del claro de bosque (*clearing*) o el propio concepto de *Dasein* responder a nuestra pregunta? Sí, a condición de que introduzcamos una especificación y una modificación de no pequeño calado que aquí solo podemos apuntar esquemáticamente. La especificación: sostuvimos en la sección precedente que, en la concepción murdochiana de sujeto y la filosofía morales, desempeñan un papel irremplazable la vida mental, la corriente de conciencia, nuestras conversaciones internas. ¿Podemos hallar algo así en la noción heideggeriana? Pareciera que no, si estrictamente nos atenemos a las imágenes, como a menudo desea Murdoch. La descripción de lo que Heidegger llama “existenciarios” (las categorías que dan cuenta de la existencia o *Dasein*) discurre siempre en una tercera persona notablemente neutra, que una y otra vez se remite a “lo mío” (de cada cual), pero que más bien parece referirse a la conciencia de cualquiera. Sin embargo, es el caso que “el *Dasein* (en parte, aproximadamente) puede describirse en términos de sus estados mentales: estados de ánimo, ansiedades, temores” (Murdoch, 2014: 8). Ningún lector de Heidegger osaría negarlo. Lo que sí intentaría esta Murdoch 2.0 que estamos proponiendo es introducir entre las formas de conciencia la atención, la imaginación y la evaluación (un tímido intento en Murdoch, 2014: 7).

La modificación es tarea más laboriosa. “Solo en la existencia, en la conciencia humana, se desvela el Ser”, hemos leído. El *Dasein*, abriendo un claro, se *retira* o ausenta para “dejar ser a las cosas”. Leyendo estas palabras pensando más en Murdoch que en Heidegger, resulta plausible detectar dos cuestiones que para ella están íntimamente relacionadas: la cuestión del realismo y el lugar ontológico del amor. Este último Murdoch también lo echa de menos en *Sein und Zeit* y en Sartre (2014: 12).

Dejar ser a las cosas, a la realidad, con su sobreabundancia y su volcánica otredad o alteridad (*supra*, ad Sartre) son precisamente las imágenes metafísicas con que Murdoch caracteriza al amor como una percepción de la alteridad de lo real. Como el arte y la moral, el amor es percibir y descubrir la realidad, la trascendencia (inmanente) de un todo limitado, un individuo²⁹, en su particularidad, que es máxima y misteriosa en el caso de la mente humana

²⁹También la obra de arte lo es (Murdoch, 1997: 257 / 2018: 90).



y, por consiguiente, en ese “todo enmarañado” que los otros son (ibid.). Es una tolerancia³⁰ que se deleita en la pluralidad de modos de darse el ser (2018: 116 / 1997: 277). Y esa “ausencia” que deja ser a las cosas es una retirada, ¿de qué? *Del yo, del ego*. De hecho, la propia Murdoch relaciona directamente la *Lichtung* heideggeriana, *qua* espacio abierto que permite ser, con la negación del yo del maestro Eckhart (1992: 345). Esa es también la lectura que hace ella de Platón en *El fuego y el sol*:

La receta para el arte es, por tanto, la misma que para la dialéctica: superar la fantasía personal, la ansiedad egótica y el soñar despierto autoindulgentes. Ordenar y separar y distinguir el mundo con justedad. (...) La obsesión reduce la realidad a un único patrón. El peor enemigo del artista es su eterno compañero: el ego soñador y acogedor, el morador de las bóvedas de *eikasía*. (Murdoch, 2016: 116)

El amor discurre en la dirección ontológica opuesta a la del egocentrismo, que, por consiguiente, no es solo una cuestión moral (Antonaccio, 2019). Estar obsesionados con los daños sufridos por el propio prestigio y obnubilados por un velo de fantasías, nos impide ‘ver’ la realidad:

Sabemos muy bien lo que es estar obsesionado por malos pensamientos y sentimientos. Nada es más evidente en la vida humana que el miedo, el embrollo y la agitación tumultuosa de la batalla contra (nuestro) egoísmo natural. De hecho el ego está desbocado. Se requiere un control continuo. (1992: 260)

En el fondo, en ambas cuestiones, el amor y el realismo, estamos tocando la influencia que ejerció Simone Weil sobre Murdoch (Rabassó, 2013). Para la francesa, Dios, en la creación, renuncia a serlo todo; imitándolo, el hombre, en su “descreación”, renuncia a ser algo. Y el amor tiene necesidad de realidad³¹; “es la creencia en la existencia de otros seres humanos como tales”

³⁰ La tradición liberal ha establecido el respeto por el individuo en tanto que persona, por muy especial, excéntrico, desordenado o agotador que resulte. En *este* sentido, dice Murdoch, necesitaríamos desligar al liberalismo del romanticismo. (1997: 275, 284 / 2018: 114, 128)

³¹ “El amor tiene necesidad de realidad. ¿Hay algo más tremendo que descubrir un día que se ama a un ser imaginario a través de una apariencia corporal?”. (Weil, 1994: 63)



(Weil 1994: 62), a los que solo reconocemos cuando los amamos. Las categorías morales positivas de Weil hacen referencia de un modo u otro a la renuncia al yo. Hablando de ella señala Murdoch en MGM que

El cambio moral llega a partir de una *atención* al mundo cuyo resultado natural es una disminución del egoísmo a través de un sentido acrecentado de la realidad de, primariamente y por supuesto, otras personas, pero también de otras cosas. (Murdoch, 1992: 52)

La vida moral consiste en salir de sí mismo, desposeerse (Driver, 2020). Adviértase, no obstante, que hablar del amor en Murdoch nos está empujando a emplear otros conceptos, como los de realidad, egoísmo, atención o visión. ¿A qué se debe esto? ¿Acaso Murdoch, habiéndose “escapado” de la filosofía analítica, ya no es capaz de analizar y definir un concepto con rigor? No creo que esa sea la respuesta correcta. La autora, al comienzo de dos de sus ensayos más emblemáticos, ha señalado que la filosofía moral debe volver a hablar del amor (Murdoch, 2001: 11, 53). Sin embargo, ninguno de sus numerosos artículos ni de los capítulos de MGM mencionan ese término en su título³². Parece, más bien, que ella evite embarcarse en un análisis conceptual acabado (Forsberg, 2017 a); como el Nietzsche que apela a los simulacros o el Sócrates que se resiste al encasillamiento de las fórmulas escritas. Unas veces habla de atención a lo real, otras de Eros o de reorientar la mirada del alma, o del carácter paciente y compasivo de la atención; y otras veces se trata del amor en relación con el Bien, la belleza y la virtud. Demasiados ingredientes para integrarlos en una única definición. Por mucho empeño que en ello hayan puesto algunos filósofos analíticos de mentalidad amplia (Velleman, 1999; Jollimore, 2015; Forsberg, 2017 a), la incompletud y dispersión de su tratamiento puede que sea un rasgo deliberado; y no solo respecto del amor.

Sea o no sea correcta dicha explicación, existe otra que envuelve también el conjunto de la obra murdochiana, mas de otra manera. El énfasis que la autora pone en 1956 en la alternativa entre “visión” y “elección” pienso que nos ha confundido porque nos ha llevado a creer que se trataba solo

³²Una excepción muy relativa es el cap. 17 de MGM, cuyas 6 páginas se intitulan “Axioms, Duties, Eros”.



de uno o dos conceptos (acción y elección) o una o dos términos morales (bueno, deber):

Estábamos demasiado impresionados por las palabras cuando supusimos que la palabra “bueno” correspondía a un solo concepto que era el centro de la moralidad. (...) No hemos tenido en cuenta la gran variedad de conceptos que componen una moral... (Murdoch, 2019: 73 / 1997: 73)

La moral puede representarse como diferencias entre “grupos de conceptos”, de manera que el énfasis en la separación entre hechos y valores, o en la acción y la elección debe verse como *una* actitud moral entre otras posibles. Y una moral o una “configuración moral profunda” es siempre es una “ramificación de conceptos” que codetermina nuestra visión del mundo³³. De ahí que la imagen romántica de la moral incluya un paquete de conceptos más amplio: hecho, valor, emoción, ponderación, deliberación, razón, imperativos, libertad o responsabilidad (Murdoch, 2001: 84). Mas, por lo mismo, la propuesta de Murdoch consistirá igualmente en una (nueva) constelación conceptual, en la cual, por cierto, el amor no puede hacer solo todo el trabajo (Milligan, 2013). Sirve como emblema o síntesis, a condición de que lo despluguemos a continuación. Así, hemos visto que amor, atención y realidad son tres vértices de un triángulo que se soportan o interdefinen mutuamente, por así decirlo. La atención a lo real descansa sobre la retirada de las fantasías narcisistas o el poderoso mecanismo egoísta que hace tan difícil la bondad. Mas no es una atención neutral, sino comprometida activamente en la revelación de la particularidad inefable del individuo, captando la sorprendente variedad de sus detalles. Y aquí Murdoch se pone literaria: es un ejercicio lento, paciente de imaginación creadora, de contemplación. La perfección y la belleza inspiran amor en la parte más valiosa de nosotros mismos (Murdoch, 2001: 67, 89). «“Bien”: “Real”: “Amor”. Estas palabras están estrechamente conectadas» (1992: 333 / 2001: 49).

Amar y ser amados es lo que todos deseamos. ¿Es una virtud?, ¿es lo mismo que el bien? Sin duda lo deseamos como bueno, como la mejor de las cosas, casi como una evidencia –la belleza sería otra– de la existencia del bien

³³ Murdoch, 2019: 98, 103, 106 / 1997: 89, 92, 94.



trascendente. Y sin embargo, con frecuencia es el amor demasiado posesivo y “mecánico” para representar un buen lugar de visión, por lo que solo de manera gradual aparece con claridad en las relaciones interhumanas (1992: 346; 1997: 361/ 2001: 77s.). De ahí que, en la trama de su nueva conceptualización de la moral, asigne Murdoch al Bien, y no al amor, el lugar “soberano”. Porque hay amores sanos e insanos y hay ídolos o falsos dioses –el poder, la historia, la libertad-. Lo de menos es el nombre que se da a ese centro magnético de atención: la perfección, Dios o el Bien, que es el nombre que le da Platón a lo que está más allá de lo real y no se puede definir –como afirmara Moore del bien-. No se identifican el Bien y el amor. “El amor es la tensión entre el alma imperfecta y la perfección magnética concebida como más allá de ella” (2001: 102 / 1997: 384); “más allá”: trascendente. Inevitable mencionar otra vez a Weil, pues “ella cree que el Bien es una realidad trascendente y que el Bien y el Mal están conectados con modos de conocimiento humano” (1997: 158 / 2019: 118).

Sugiero que el viejo concepto de conciencia, como eje de la moral y heredero de la idea de alma (1992: 166), se corresponde, en el árbol conceptual de Murdoch, con la atención. O bien, dado que esta tiene en ella una connotación inequívocamente positiva, con un concepto más neutro como el de “ver” o “mirar” (aunque la propia autora no se tome muy a pecho la diferencia) que, a pesar de su ambigüedad³⁴, tomamos también prestado de la metafórica platónica del fuego, el sol y la caverna³⁵. Recordemos, sin embargo, que Platón supuso acriticamente la superioridad de la vista sobre los demás sentidos (en *República*, libro VI) y reparemos en que otro tanto le sucede a la escritora británica cuando relaciona la mirada con la distancia y la no manipulación de su objeto. Olvida que la mirada también puede ser inquisitiva, cruel o posesiva (Cordner, 2016) y que, en sí misma, carece de privilegios morales sobre otros sentidos como el tacto. Para seguir a Murdoch, debemos, empero, soslayar este punto. Entonces, se puede ver o mirar en dirección a uno mismo, *ad intra*, o *ad extra*, hacia la realidad y el bien, hacia las totalidades finitas que representan

³⁴“La ambigüedad de la palabra ‘ver’, largamente explicable, expresa aquí la esencia del concepto de moral” (MGM 177).

³⁵Aparece igualmente en un *logion* evangélico que procede recordar: “la lámpara del cuerpo es el ojo. Si tu ojo está sano, todo tu cuerpo estará luminoso; pero si tu ojo está malo, todo tu cuerpo estará a oscuras” (Mateo 6, 22-23, *Biblia de Jerusalén*, Bilbao: Desclée de Brouwer, 1975).



las otras personas particulares y los objetos, que merecen nuestra atención y una mirada adecuada:

Quiero hablar sobre la conciencia o el ser uno mismo (*self-being*) como el modo fundamental o la forma del ser moral. ¿En contraste con qué o diferenciándola de qué? Distinguiéndola de concepciones que dependen únicamente de la elección, la voluntad y la acción, del voluntarismo y el conductismo ético y, de facto, de Kant... (1992: 171)

La mirada atenta trabaja todo el tiempo, no a saltos, como la voluntad romántica y existencialista. Una “mirada” que no es neutra y objetiva, sino comprometida (Cordner, 2019 a y b), como bien explica Murdoch cuando escribe que «no se puede “filosofar” adecuadamente sobre el sujeto a menos que uno tome como fundamental que la conciencia es una forma de actividad moral: a qué atendemos, cómo atendemos, si atendemos o no”» (Murdoch, 1992: 167). Conciencia y atender o ver están íntimamente ligados. Claro que, en el pensamiento de Murdoch, la atención es una forma de amor y el amor una forma de atención: se trata de conceptos/imágenes que se copertenecen o remiten recíprocamente.

En relación con realidades particulares, sensibles y caóticas, pero moralmente significativas, donde el bien está realmente presente pero nunca queda perfectamente comprendido, podemos hablar de una “inmanencia trascendente”, como hizo recientemente Carson (2019); o de “trascendencia inmanente”, como propuso años antes Tugendhat (2002), en relación con Murdoch y otros. Trascendencia es la apertura a radice de nuestra conciencia, su capacidad de quedar fascinada ante la belleza, de contemplar lo otro distinto de sí, de prestarle toda la atención y mirarlo benévolamente: de amarlo. El Bien, objeto perfecto del amor (1992: 479), representa la trascendencia de lo real, la importancia incondicional de la moralidad, el amor perfecto a lo que es imperfecto, la aceptación de la muerte y de nuestra transitoriedad, la humildad del hombre que se ve a sí mismo como nada (2001: 103 / 1997: 385)³⁶.

³⁶ Doy las gracias a los dos revisores ciegos que han pulido concienzudamente el texto proponiendo la corrección de numerosas imperfecciones.



BIBLIOGRAFÍA

- Antonaccio, M. (2019, 30 July). Does Iris Murdoch's biography compromise her moral vision? En <https://www.abc.net.au/religion>, ahora solo accesible en <https://es.scribd.com/document/598250590/IM-abc-Antonaccio>
- Bonet-Sánchez, J. V. (2023 a). El hombre como “ens amans” en Iris Murdoch. Aparecerá en: T. Domingo, N. Expósito et al., eds. (2023), *Humanidad, en vilo...* UNED, en prensa.
- Bonet-Sánchez, J. V. (2023 b). Le immagini di Edith Stein e Iris Murdoch sul centro dell'uomo. Aparecerá en un número monográfico sobre E. Stein de R. Alfieri (ed.), Revista *Humanitas*.
- Broackes, J. (2012). Editorial Note & Acknowledges. En Broackes ed. (2012), 111-114.
- Broackes, J. (2012). *Iris Murdoch, Philosopher. A Collection of Essays*. Oxford University Press.
- Carson, N. P. (2019). Value Realism and Moral Psychology: A Comparative Analysis of Iris Murdoch and Fyodor Dostoevsky. *Philosophy and Literature*, 43(2), 287-311.
- Cordner, C. (2016). Lessons of Murdochian Attention. *SOPHIA* 55, 197-213
- Cordner, C. (2019 a). “Vision and Encounter in Moral Thinking” (MGM Chapter 15)”. En Hämäläinen y. Dooley, eds., 209-225.
- Cordner, C. (2019 b, 11 July). To see “justly and lovingly”: What did Iris Murdoch mean by attention? En <https://www.abc.net.au/religion/iris-murdoch-and-the-meaning-of-attention/11301690>
- Driver, J. (2020). Love and Unselfing in Iris Murdoch. *Royal Institute of Philosophy. Supplements*, 87,169-180.
- Diamond, C. (2010). Murdoch the Explorer. *Philosophical Topics*, 38 (1), 51-85.
- Diamond, C. (2022, 28 March), A picture of the soul: Iris Murdoch's moral psychology”. En <https://www.abc.net.au/religion/cora-diamond-picture-of-the-soul-the-moral-psychology-of-iris-m/11316086>



- Fine, D. J. (2019). Disciplines of Attention; Iris Murdoch on Consciousness, Criticism and Thought. MGM chapters 6-8. En Hämäläinen y Dooley, eds., 107-124.
- Forsberg, N. (2017 a). Thinking About a Word – Love, for exemple. *Metaphilosophy*, 48 (1-2), 30-46.
- Forsberg, N. (2017 b). Murdoch on Love: The Imperfect Soul and the Magnetic Perfection. Draft Version forth-coming. En C. Grau & A. Smuts, *The Oxford Handbook of the Philosophy of Love*. Oxford University Press.
- Forsberg, N. (2020). The Freedom that Comes with Love. Draft Version forth-coming En R. Fedock, M. Kühler et al., (eds.), *Love, Justice, Autonomy*. Routledge.
- Hämäläinen, N. & Dooley, G., eds. (2019). *Reading Iris Murdoch's Metaphysics as a Guide to Morals*, Palgrave Macmillan.
- Jiménez Redondo, M. (1994). Cuidado y culpa en Ser y tiempo de Martin Heidegger, *Lapsus. Revista de psicoanálisis*, 4, 21-32.
- Jollimore, T. (2015). The Importance of Whom We Care About. En A. Rudd y J. Davenport (eds.), *Love, Reason, and Will: Kierkegaard After Frankfurt*. Bloomsbury, (pp. 47-72).
- Lovibond, S. (2018). Iris Murdoch and the Quality of Consciousness. En G. Browning, (ed.), *Murdoch on truth and love*. Cham, (pp. 43-61).
- Milligan, T. (2013). Valuing Love and Valuing the Self in Iris Murdoch. *Convivium*, 26, 109-122.
- Moran, R. (2012). Iris Murdoch and Existentialism. En Broackes, ed., 181-196.
- Murdoch, I. (1992). *Metaphysics as a guide to morals*. Penguin.
- Murdoch, I. (1997). *Existentialists and Mystics: Writings on Philosophy and Literature*. Chatto & Windus.
- Murdoch, I. (2001). *La soberanía del bien*. Caparrós.
- Murdoch, I. (2007). *Sartre, un racionalista romántico*. De bolsillo.
- Murdoch, I. (2013 a). Contra la aridez. Esbozo polémico. *Daïmon, Revista Internacional de Filosofía*, 60, 13-18.



- Murdoch, I. (2013 b). La ética y la imaginación. *Daímon, Revista Internacional de Filosofía*, 60, 23-35.
- Murdoch, I. (2014). Sein und Zeit. En busca del ser. *La Torre del Virrey: revista de estudios culturales*, 16, 5-14.
- Murdoch, I. (2016). *El fuego y el sol. Por qué Platón desterró a los artistas*. Siruela.
- Murdoch, I. (2018). *La salvación por las palabras*. Siruela.
- Murdoch, I. (2019). *Nostalgia por lo particular*. Siruela.
- Murdoch, I. y Magee, B. (1982). Filosofía y literatura, diálogo con Iris Murdoch. En B. Magee (ed.), *Los hombres detrás de las ideas*. FCE, (pp. 277-301).
- Nussbaum, M. (2001). When she was good. *The New Republic*, 31.
- Putnam, H. (2004), *El desplome de la dicotomía hecho-valor y otros ensayos*. Paidós.
- Rabassó, G. (2013). Atención, contemplación y vacío. Iris Murdoch, lectora de Simone Weil, *Daímon, Revista Internacional de Filosofía*, 60, 127-139.
- Robjant, D. (2013). Murdoch a Closet Existentialist? Some Trouble with Vision, Choice and Exegesis. *European Journal of Philosophy*, 21(3), 475-494.
- Sanfélix Vidarte, V. (2021). Tractatus 5.63-5641, *Análisis. Revista de investigación filosófica*, 8 (2), 223-242.
- Schwartz, M. (2009). Moral vision: Iris Murdoch and Alasdair MacIntyre. *Journal of Business Ethics*, 90 (3), 315-327.
- Sloterdijk, P. (2008⁴). *Normas para el parque humano; una respuesta a la Carta sobre el humanismo de Heidegger*. Siruela.
- Sondergaard Christensen, A. M. (2019). 'I Think I Disagree': Murdoch on Wittgenstein and Inner Life (MGM Chapter 9). En Hämäläinen y Dooley, eds. 145-162.
- Taylor, C. (2019). Fact and Value. MGM chapter 2. En Hämäläinen y Dooley, eds., 67-78.
- Tugendhat, E. (1979). *Selbstbewusstsein und Selbstbestimmung*. Suhrkamp.



- Tugendhat, E. (2002). Nietzsche y la antropología filosófica: el problema de la trascendencia inmanente. En Id., *Problemas*. Gedisa, (pp. 199-214).
- Velleman, J. D. (1999). Love as a moral Emotion. *Ethics*, 109 (2), 338-374.
- Weil, S. (1994). *La gravedad y la gracia*. Trotta.
- Wittgenstein, L. (1973). *Tractatus Logico-Philosophicus*. Alianza.

