

**SECCIÓN 3:
REDES FILOSÓFICAS FEMENINAS
ALREDEDOR DE LA OBRA DE
IRIS MURDOCH**

Hacia una filosofía de la persona. Un diálogo a distancia entre Iris Murdoch y María Zambrano

Towards a philosophy of the person.
A remote dialogue between Iris Murdoch and María Zambrano

ELENA LAURENZI*

Resumen: El ensayo pretende explorar algunas de las consonancias que se manifiestan entre las obras de Iris Murdoch y de María Zambrano, evidenciando las conexiones que se pueden atribuir a la compartida influencia weiliana, así como sus respectivas distancias de la filósofa francesa. El análisis se centrará en particular en la crítica compartida al individualismo político y filosófico, para evidenciar como ésta desemboque, en cada autora, en un diferente uso y en diferentes acepciones de la categoría de persona.

Palabras clave: Iris Murdoch, María Zambrano, Simone Weil, persona, vida interior, filosofía, literatura.

Abstract: The paper aims at exploring some of the close correspondences between the work of Iris Murdoch and María Zambrano, and at revealing both the connections and divergences which can be interpreted against the background of the common influence of Weil on their respective work. In particular, it analyses their common critique to the philosophical and political individualism in order to show how it triggers in each thinker a different use and meaning of the category of person.

Key words: Iris Murdoch, María Zambrano, Simone Weil, person, inner life, philosophy, literature.

La sintonía del gesto

Aproximar las obras de Iris Murdoch y María Zambrano puede parecer aventurado. El intento de hacer aflorar una especie de diálogo en la distancia, o un recíproco interés *a posteriori* topa con la ausencia de una tradición manifiesta, un orden simbólico compartido

Fecha de recepción: 01/04/2013. Fecha de aceptación: 06/05/2013.

* Profesora de la Universidad del Salento (Italia) y de la Universidad de Barcelona, investigadora del Seminario «Filosofía i Gènere». Líneas de investigación: María Zambrano; pensadoras del siglo XX; teoría política feminista; estudios de género. Últimas publicaciones: *Sotto il segno dell'Aurora. Studi su María Zambrano e Friedrich Nietzsche*, ETS, Pisa 2012; «La responsabilidad de los escritores. Elsa Morante lectora de Simone Weil», en: F. Birulés y R. Rius (eds.): *Lectoras de Simone Weil*, Barcelona, Icaria, 2013; «Desenmascarar la complementariedad de los sexos. María Zambrano y Rosa Chacel frente al debate en la Revista de Occidente», *Aurora. Papeles del Seminario María Zambrano* (Barcelona), nº 13, 2013. Contacto: e.laurenzi@ub.edu. El presente trabajo se ha realizado en el marco del proyecto «Filósofos del siglo XX: Maestros, vínculos y divergencias» (FFI2012-30465).

del cual este diálogo inferiría sus cuestionamientos, su campo semántico, su canon. Son pensadoras que aparentan tener poco que ver: es muy improbable que hayan coincidido alguna vez, puesto que ni sus respectivos recorridos biográficos ni los ambientes sociales e intelectuales en los que se movieron se entrecruzan en momento alguno.¹ Las escuelas en las que se formaron pertenecen a los ámbitos que hoy denominamos analítico y continental: Murdoch estudió en Oxford y Cambridge, bajo la hegemonía de la filosofía del lenguaje y la herencia de Wittgenstein; Zambrano en la escuela de la razón vital orteguiana, y con la influencias añadidas del personalismo scheleriano. La percepción de su mutua heterogeneidad se ve agudizada además por la diferencia entre sus «personalidades filosóficas». Lo que salta a la vista es el desacuerdo en los estilos, la *dis-conformidad* en la estructura textual, la disonancia en el ritmo. Desde sus primeras obras Zambrano efectúa un gesto irreverente hacia el canon filosófico: se afirma con plena originalidad, enunciando algunas intuiciones fundamentales que permanecerán a lo largo de su obra; su escritura rehuye la argumentación, se desvía de los caminos trazados; dialoga con los textos de la tradición, pero a través de alusiones, citas esporádicas y en su mayoría implícitas, o ensayos en los que emergen perfiles poco ortodoxos de los pensadores tratados.² Murdoch en cambio se obliga a colocarse en el marco de la tradición y a respetar su canon y normas. En la entrevista que le hizo Bryan Magee, al argumentar la separación entre filosofía y literatura, afirma que «El filósofo ocupa el campo filosófico en la forma que éste tiene cuando aquél aparece en escena. Hay un cuerpo definido de doctrina ante el cual debe reaccionar, y entablar [...] un diálogo bastante restringido con el pasado»³. Se empeña pues en discusiones puntillosas y tenaces, y recorre «párrafo tras párrafo» las teorías que más la decepcionan precisamente por ser las que más le interesan (lo sublime de Kant; la teoría moral de Hampshire; la condena platónica del arte, entre otras); a veces se enreda y consigue con dificultad desatar el nudo para volver a su propio centro. Lo hace con repentinos gestos de impaciencia: «En este punto alguien podría empezar a protestar y a reclamar que le han quitado algo»⁴ –estalla en medio de una discusión sobre la filosofía de la mente de Hampshire– «No estoy conforme». Tras páginas y páginas de trabajosa rendición de cuentas, se resuelve a exponer «breve y dogmáticamente»⁵ su punto de vista con preámbulos como este: «Este es uno de esos momentos exasperantes

1 Sin embargo, ambas figuran entre los firmantes de la petición al papa Pablo VI de 1971, a favor de la subsistencia del ritual tridentino.

2 Leamos las líneas que encabezan su primer libro, *Horizonte del liberalismo*, de 1928: «He creído impropio aducir citas en el curso de estas páginas por no ser ellas un trabajo de investigación, para el que haya sido precisa una preparación especial. Se trata tan solo [...] de un pensamiento muy espontáneo, nacido ante la angustia de los grandes problemas que insistentemente llamaban a mi sensibilidad y de los que mi atención no ha podido, ni podrá en mucho tiempo libertarse. Por lo mismo, he omitido la acostumbrada lista bibliográfica». M. Zambrano: *Horizonte del liberalismo*, a cargo de J. Moreno Sanz, Madrid, Ediciones Morata, 1996, p. 199.

3 I. Murdoch: «Filosofía y literatura. Diálogo con Bryan Magee», en: B. Magee, *Los hombres detrás de las ideas. Algunos creadores de la filosofía contemporánea*, México, FCE, 1982, p. 284.

4 I. Murdoch: «The Idea of Perfection», en: *Existentialists and Mystics. Writings on Philosophy and Literature*, Nueva York-Londres, Penguin, 1999, pp. 299-336, p. 309. Una versión de este ensayo aparece traducida al español en: *La soberanía del bien*, Madrid, Caparrós Editores, pp. 11-51. Prefiero sin embargo citar de la edición inglesa. Cuando no se indica diversamente, las traducciones deben atribuirse a la autora del ensayo. Gracias a Fina Birulés por su contribución fundamental en la versión al español tanto de las citas como del texto mismo, y a Rosa Rius por la revisión y los comentarios.

5 I. Murdoch: «The Sublime and the Good», en: *Existentialists and Mystics*, cit., pp. 205-220, p. 215.

de la filosofía en los que nos sentimos inexorablemente impedidos de decir algo que sin embargo estamos irresistiblemente impelidos a decir».⁶ Su estilo cambia en los ensayos de madurez cuando, en significativa coincidencia con su alejamiento de la academia, toma las riendas, dirige el juego y sus intuiciones toman más respiro.

A pesar de todo, el trato que ambas mantuvieron con la obra de Simone Weil⁷ nos ofrece la pista de una cierta proximidad. Una proximidad, hay que precisarlo, que no se origina en una filiación directa de la pensadora francesa, ni se resuelve en la aceptación total de su bagaje conceptual y de su horizonte de problemas. Al contrario, mi tesis es que la cercanía entre Murdoch y Zambrano, relativa a algunas cuestiones, se puede aprehender prescindiendo de Weil o incluso contra Weil (o en disonancia con Weil). Una de estas cuestiones concierne a su común interés por la persona y por la vida interior, como intentaré mostrar a lo largo de este estudio. Pero de entrada quisiera detenerme en la coincidencia de nuestras autoras con un *gesto filosófico*⁸ que en Weil se expresa en su máxima potencia: el de pensar en el corazón del propio tiempo.

«En cierto modo, mi adolescencia [...] era política, fue la política. [...] Yo no me veía en una cátedra dando clases de filosofía, aun con todo lo que la amo, [...] porque amo la vida. Y la filosofía tiene que estar viva». Así declaraba Zambrano⁹ evocando su compromiso moral e intelectual con la República y su activa participación en la guerra civil. Iris Murdoch, quince años más joven y nacida en otro contexto geopolítico, sintió también como intolerable la condición retirada y protegida de la vida universitaria y buscó ansiosamente un papel en la «*real life*» y en el «*war work*».¹⁰ Y más que un papel, lo que perseguía era una exposición directa, como muestra al abandonar el trabajo burocrático en el Departamento gubernamental del Tesoro para enrolarse en el UNRRA y pasar dos años (1944–1946) entre los refugiados en los campos de Austria.¹¹ En las cartas y diarios escritos entre el 38 y el 46 destacan dos experiencias que marcan profundamente su percepción de la circunstancia histórica y que la vinculan de manera indirecta a María Zambrano: el desencadenamiento de la guerra de España provocó en Iris, estudiante en Oxford, una vívida conmoción, junto con la convicción de que la circunstancia exigía un compromiso directo; y la tragedia de los desterrados y sin patria que fue el epílogo del conflicto mundial, adquirió para ella, como para Zambrano que la vivió en primera persona, el estatuto de categoría filosófica, marcando el horizonte en el

6 I. Murdoch: «The Idea of Perfección», cit., p. 316.

7 Sobre la presencia de Weil en la obra de María Zambrano, véase R. Rius Gatell: «María Zambrano y Simone Weil: notas para un diálogo», en: C. Revilla (ed.): *La palabra liberada del lenguaje. María Zambrano y el pensamiento contemporáneo*, Barcelona, Bellaterra, 2013, pp. 163-177.

8 Carmen Revilla propone en estos mismos términos la aproximación de Jeanne Hersch y Simone Weil. C. Revilla: «Sobre el 'gesto filosófico' de Simone Weil y Jeanne Hersch», en: F. Birulés y R. Rius (eds), *Lectoras de Simone Weil*, Barcelona, Icaria, 2013, pp. 51-66. La idea de «gesto filosófico» proviene en este caso de Hersch: «En toda gran filosofía hay [...] un gesto filosófico fundamental, escondido bajo las operaciones intelectuales». J. Hersch: *Eclairer l'obscur. Entretiens avec Gabrielle et Alfred Dufour*, Lausana, L'Âge d'Homme, p. 36.

9 M. Zambrano: *Las palabras del regreso. Artículos periodísticos, 1985-1990*, Salamanca, Amarú Ediciones, 1995, p. 33.

10 Cfr. P.J. Conradi: *Iris Murdoch. A Life*, Londres-Nueva York, W.W. Norton & Company, 2001, pp. 109-260.

11 Precedentemente, en Oxford, Murdoch había tenido contactos con exiliados de la primera hora –checos, austriacos, judíos alemanes– que influyeron profundamente en la vida intelectual británica de principios de los 40. Entre ellos el filólogo Eduard Fraenkel, quien desde 1934 ocupaba la cátedra de latín en el Corpus Christi College, y con quien mantuvo una importante relación de discipulado.

cual se había vuelto preciso pensar. Zambrano llegó a afirmar, después de su retorno a la patria tras 45 años de destierro, que amaba su propio exilio por considerarlo «una dimensión esencial de la vida humana». ¹² Por su parte Murdoch justificaba la recurrencia de la figura del desterrado en su universo imaginativo como representación de la condición del siglo, tanto política como espiritual: «No estamos tan cómodos en sociedad como lo estaban nuestros abuelos. La misma sociedad se ha tornado problemática y poco fiable. De modo que la persona que es literalmente un exiliado, un refugiado, parece ser el símbolo apropiado del hombre en la actualidad». ¹³ Para ambas, la crisis de Europa no es pues solo la prueba del fracaso del proyecto de la modernidad con todas sus categorías fundacionales (racionalidad, progreso, libertad) sino la cifra de la condición del ser humano en su relación con el mundo, la ejemplificación de su constitutiva y a la vez trágica libertad.

Para Zambrano y para Murdoch perseverar en la filosofía, o volver a la filosofía tras la tragedia histórica fue una decisión vital: significó la búsqueda de un ámbito para reflexionar sobre los acontecimientos personales y colectivos y encarar la demanda que de ellos se desprendía. Sin embargo, ambas experimentaron la incongruencia de la disciplina frente a este desafío. En los escritos de los años 40, ya desde el exilio, Zambrano expresaba su inquietud ante la filosofía reducida a «metodología de la ciencia» y ante una ética demasiado «ocupada en asentarse a sí misma», cuyas verdades, frente a la vida, quedan «duras, invulnerables, estériles e impotentes». ¹⁴ Una inquietud similar se manifiesta en las preguntas planteadas por la joven Iris Murdoch en su conferencia pronunciada en la prestigiosa Aristotelian Society en 1956: «¿qué hacen por nosotros nuestros instrumentos técnicos? ¿De qué nos sirve, después de todo, un modelo filosófico?». ¹⁵ Ambas piden una filosofía capaz de orientar la vida: una «guía» para el «peregrino moral». ¹⁶ Por esto consideran que la disciplina tiene que tornarse humilde, confrontarse con la experiencia común más allá de los ámbitos profesionales y especializados. La petición zambraniana de «formas activas, actuantes del conocimiento», nacidas del «anhelo de penetrar el corazón humano» y capaces de comunicar con el «hombre vulgar que no es, ni pretende ser, filósofo ni sabio», ¹⁷ se refleja en la exhortación de Murdoch a que la filosofía se comprometa a «hacer a la vez justicia a Sócrates y al agricultor virtuoso». ¹⁸ Y es relevante que las dos lleguen a ejemplificar la sabiduría filosófica buscada en figuras de mujeres «sin nombre»: las nodrizas, las sirvientas, las criadas de Zambrano «sin más guía que su corazón en el laberinto del mundo»; ¹⁹ o las madres de grandes familias, «abnegadas y sin voz», capaces de esa atención individualizada a cada miembro del hogar en la que Murdoch identifica la quintaesencia de la tarea moral. ²⁰

12 M. Zambrano: «Amo mi exilio», en: *Las palabras del regreso*, cit., p. 13.

13 I. Murdoch: BBC European Productions *Meeting writers*, 5, 4 de febrero 1957. Cit. en: P. Conradi, cit., p. 239.

14 M. Zambrano: *Hacia un saber sobre el alma*, Madrid, Alianza Editorial, 2002², p. 82.

15 I. Murdoch: «Vision and Choice in Morality», en: *Existentialists and Mystics*, cit., pp. 76-98, pp. 76-77 y 87.

16 I. Murdoch: «On 'God' and 'Good'», en: *Existentialists and Mystics*, cit., pp. 337-362, p. 343. Una versión al español de este ensayo se encuentra en: *La soberanía del bien*, cit., pp. 53-80. Sobre la filosofía como guía, cfr. M. Zambrano: «La guía, forma del pensamiento», en: *Hacia un saber sobre el alma*, cit., pp. 71-97.

17 M. Zambrano: «La guía, forma del pensamiento», cit., pp. 73-74.

18 I. Murdoch: «The idea of perfection», cit., p. 300.

19 M. Zambrano: *La España de Galdós*, Barcelona, Círculo de Lectores, 1991, p. 148.

20 I. Murdoch: «On 'God' and 'Good'», cit., p. 342.

No sorprende pues que ambas practicaran la filosofía mayoritariamente fuera del ámbito académico; aunque ésta representara un medio de subsistencia, era en primera instancia el ejercicio de una reflexión solitaria, sin por esto perder de vista el mundo.²¹ Zambrano en el exilio no volverá a encontrar (o, más precisamente, no volverá a buscar) una plaza en la Universidad; vivirá pobremente de su colaboración con innumerables revistas y de las rentas de sus libros, pero la cantidad de materiales que dejó inéditos indica que la escritura filosófica fue para ella, sobre todo, actividad libre, cotidiana y vital. Murdoch dejará su puesto en el St. Anne's College de Oxford en 1963, y quizás lo hiciera empujada por la exigencia de pensar en más estrecho contacto con la vida, como parece indicar el testimonio de su amiga y colega Philippa Foot, al reflexionar sobre la «inadmisibilidad» de Iris en el círculo de los wittgensteinianos: «Nosotros estábamos interesados en el lenguaje moral, ella en la vida moral... al final nos dejó».²² Murdoch seguirá practicando la filosofía al margen de la academia, y la publicación tardía de *Metaphysics as a Guide to Morals* (1992) muestra que, junto con la escritura literaria, la filosófica se mantuvo como un ejercicio constante.

La aridez de la filosofía

En los años '40 Murdoch se acercó al existencialismo, al que reconocerá hasta en sus últimos escritos el mérito de proclamarse o de intentar ser una filosofía para la vida.²³ En las obras de Sartre, a quien conoció en Bruselas en 1945, le pareció descubrir un alimento energético: «Encontrar, al fin, su escritura y su discurso sobre la moral [es] tan emocionante y trascendente, tras haberse alejado con desesperación de la ética trivial, estúpida y aguada de moralistas ingleses como W.D. Ross y H.D. Prichard», escribió a su amigo David Hicks.²⁴ A Sartre dedicará su primer libro, reconociéndole como referente para los intelectuales comprometidos con la historia de esos años: «Todos aquellos que sintieron la guerra civil española como una herida personal, y todos los desilusionados amantes del comunismo que vieron su pasión frustrada, oirán hablar a esas novelas».²⁵ Sin embargo, su admiración nunca fue incondicional.²⁶ Desde el principio declara su incompatibilidad con el «racionalismo solipsista y romántico» del pensador francés, en cuyo pensamiento la libertad se torna indiferencia y desemboca en el terror.²⁷ Sus críticas se dirigen contra el *coté* cartesiano de Sartre, contra su énfasis en la autoridad y la pureza de la conciencia lograda a través del silenciamiento de la condición emotiva y la *tabula rasa* de todo lo recibido por la tradición o por la contingencia. Asimismo cuestiona la concepción «totalitaria» del sujeto

21 «En esta soledad sedienta, la verdad aun oculta aparece, y es ella, ella misma, la que requiere ser puesta de manifiesto». M. Zambrano: *Hacia un saber sobre el alma*, cit., p. 42.

22 Citado en Conradi: *Iris Murdoch. A Life*, cit., p. 302.

23 I. Murdoch: «On 'God' and 'Good'», cit., p. 337.

24 I. Murdoch: carta a David Hicks, 3 de noviembre 1945, en: I. Murdoch: *A Writer at War. Letters & Diaries 1938-1946*, Londres, Short Books, 2010, p. 251.

25 I. Murdoch: *Sartre. Un existencialista romántico*, Barcelona, Debolsillo, 2007, pp. 180-181.

26 Véase J. Broackes: «Introduction», en: J. Broackes (ed), *Iris Murdoch Philosopher*, Oxford-Nueva York, Oxford University Press, 2011, pp. 18-19. Broackes considera que las referencias recurrentes a las críticas de Gabriel Marcel hacia Sartre reflejan las posturas de la propia Murdoch. Sobre Murdoch y el existencialismo ver también en el mismo volumen (pp. 181-196) R. Moran: «Iris Murdoch and Existentialism».

27 I. Murdoch: *Sartre. Un existencialista romántico*, cit., p. 57.

sartriano, concebido como un ser ensimismado, alejado de las preocupaciones compartidas por las criaturas humanas: «[para Sartre] el sentido de pertenencia a una colectividad, el sentido de un ‘nosotros’ [...] no es fundamental para nuestro existir, no forma parte de la ‘estructura ontológica de la realidad humana’». ²⁸ Encontramos un juicio muy parecido en un inédito de Zambrano escrito en 1964 como comentario del rechazo del premio Nobel por parte del francés: «de una parte [Sartre] afirma la libertad y aun la soledad del individuo, que él [...] ha sabido manifestar como nadie en toda su dramaticidad actual. Y de otra parte cree, quiere, querría la total integración del hombre -escritor o no- en la sociedad. Y así la libertad que le es irrenunciable, como pájaro azorado unas veces se posa sobre el individuo y su soledad, otras sobre la comunidad ejemplificada por el mundo socialista. Y la cuestión sería que la libertad no conllevara la soledad, el aislamiento desesperado, la incomunicación del individuo, el vértigo que llega hasta la ‘náusea’. Y que la integración en una sociedad no conllevara sacrificio de la persona humana, de su libertad. Sartre es respetable no solo por su esfuerzo de pensamiento, sino como protagonista [...] de un drama muy de estos tiempos que a tantos seres de excepción ha consumido o deshecho, el drama de no saber conjugar soledad y convivencia, libertad y fe». ²⁹

Murdoch insiste en el efecto de aridez provocado por el análisis sartriano de la conciencia. Y esta imagen de la aridez condensa en mi opinión los motivos de su incomodidad física, antes que conceptual y teórica, con la filosofía, más allá de la obra de Sartre. «*Against the Dryness*» es, efectivamente, el título de un ensayo de 1961 que constituye casi un programa filosófico en el que Murdoch mide su distancia con respecto a la doble tradición que por brevedad seguimos llamando «analítica» y «continental». ³⁰

«Vivimos en una era científica y antimetafísica en la que los dogmas, las imágenes y los preceptos de la religión han perdido mucha fuerza. No nos hemos recuperado de dos guerras y de la experiencia de Hitler. También somos herederos de la Ilustración, el romanticismo y la tradición liberal. Éstos son los elementos de nuestro dilema, cuyo rasgo principal es, en mi opinión, que nos hemos quedado con una idea demasiado superficial y endeble de la personalidad humana». ³¹ En este rápido cuadro la autora incluye tanto el empirismo lingüístico anglosajón como el existencialismo francés, ambos herederos de la visión liberal-kantiana de la personalidad incapaz (a su juicio) de dar cuenta de las personas concretas en cuanto «impenetrables, individuales e indefinibles» y de su vínculo con la realidad: «No somos seres aislados que eligen libremente, monarcas de todo lo que observamos, sino infelices criaturas hundidas en una realidad cuya naturaleza tenemos la tentación constante y avasalladora de deformar mediante la fantasía. Nuestra imagen actual de la libertad alienta una facilidad que es como un sueño. Lo que necesitamos, en cambio, es un sentido renovado de la dificultad y la complejidad de la vida moral y de la opacidad de las personas». ³²

²⁸ *Ivi*, p. 35.

²⁹ M. Zambrano: «Jean Paul Sartre, Premio Nobel», dactiloscrito inédito, M 91, Fundación María Zambrano.

³⁰ «*Dryness*» es un concepto que Murdoch refiere en particular a la literatura simbolista y a las características de «brevedad, claridad y discreción» de escritores como T.E. Hulme y T.S. Eliot o pensadores como Valéry y Wittgenstein. Murdoch relaciona este tipo de escritura filosófica y literaria con el triunfo de la política liberal y de la concepción post-kantiana del individuo «solitario e independiente».

³¹ I. Murdoch: «*Against Dryness*», en: *Existentialists and Mystics*, cit., pp. 287-295, p. 287. Cfr. *supra*, p. 13.

³² *Ivi*, p. 293. Cfr. *supra*, p. 17.

La crítica a la representación moderna del sujeto es también un tema fundamental de la filosofía de Zambrano, que desde su primer libro, *Horizonte del liberalismo*, cuestiona la ética liberal-kantiana apelando a la misma imagen de la aridez y del esquematismo: Kant, con los «disecados apotegmas» y la «fría arquitectura» de su racionalismo es responsable de haber «cortado las amarras» que vinculan la conciencia a la realidad y de haber por lo tanto eludido al hombre concreto reduciéndolo a «pura forma esquemática», a arquetipo en el que ninguna persona real podría reconocerse: «El liberalismo es la máxima fe en el hombre y, por lo tanto, la mínima en todo lo demás. Llevó el hombre a creer en sí mismo y lo llenó de dudas acerca de todo lo que no era él. Le inspiró la máxima confianza en sus fuerzas y lo dejó navegando solo y sin guía en su pobre cáscara de nuez».³³

Una filosofía de la atención

En su «manifiesto» contra la aridez, Murdoch se refiere a Simone Weil como una fuente de inspiración para contrastar la representación voluntarista del sujeto que, como acabamos de ver, es el blanco de sus críticas: «Simone Weil dijo que la moralidad era un asunto de atención, no de voluntad. Necesitamos un nuevo vocabulario de la atención».³⁴

El concepto weiliano de atención representa en la obra de Murdoch el fulcro de una propuesta filosófica que, a partir de los años 60, se orienta hacia el realismo. Zambrano, por su parte, se declara heredera de una tradición de pensamiento realista arraigado en España, frente al predominio del idealismo racionalista en Europa.³⁵ En ambos casos se trata de un realismo marcado por el erotismo platónico, que concibe la realidad como misterio que nos trasciende, y cuya verdad «se revela a la mirada paciente del amor». Para Murdoch, el realismo tiene que ver con «la piedad y la justicia».³⁶ Palabras clave también para Zambrano, que en el saber de la piedad identificaba la capacidad de tratar con lo que es radicalmente otro,³⁷ y planteaba el realismo como una reparación de la injusticia del «régimen del ser»: «cada ser lleva consigo como posibilidad una diversidad infinita con respecto a la cual lo que ahora es, es únicamente porque ha vencido de momento. Significa una injusticia y quizá una falacia. Una realidad es demasiado inagotable para que esté sometida a una justicia que no es sino violencia».³⁸ Antes que posición epistemológica, el realismo es una actitud de la vida que se refleja a nivel estético y moral (ámbitos que para las dos filósofas se encuentran estrechamente vinculados). Zambrano habla del «realismo poético» como de «un estilo de ver la vida y en consecuencia de vivirla», «un modo de conocimiento desligado de la voluntad,

33 M. Zambrano: *Horizonte del liberalismo*, cit., pp. 240, 241 y 244.

34 I. Murdoch: «Against Dryness», cit., p. 293. Cfr. *supra*, p. 17. Escribía a este respecto la filósofa francesa: «Los valores auténticos y puros de lo verdadero, lo bello y lo bueno en la actividad de un ser humano se originan a partir de un único y mismo acto, por una determinada aplicación de la plenitud de la atención al objeto». S. Weil: *La gravedad y la gracia*, Madrid, Trotta, 1994, p. 155.

35 M. Zambrano: *Pensamiento y poesía en la vida española*, Madrid, Endymion, 1987.

36 I. Murdoch: «The Sovereignty of Good over other Concepts», en: *Existentialists and Mystics*, cit., pp. 363-385, p. 371. Existe traducción en español en: *La soberanía del bien*, cit., pp. 81-115.

37 M. Zambrano: «Para una historia de la piedad», *Aurora. Papeles del «Seminario María Zambrano»*, 7, 2005, p. 106.

38 M. Zambrano: *Filosofía y poesía*, México, Fondo de Cultura Económica, 2005, p. 104.

y de toda violencia más o menos precursora del apetito de poder».³⁹ Y Murdoch se refiere al arte que enseña una «contemplación no posesiva», como ejercicio de *detachment* «difícil y preciosos»⁴⁰ que implica aprender a tener bajo control el egoísmo y acallar el yo.

La idea weiliana de *décréation de soi* es un elemento clave de esta filosofía de la atención. Para Zambrano el anonadamiento del yo fue experiencia vivida a raíz de la expropiación derivada del exilio, que ella aceptó como un continuo y progresivo «desnacerse».⁴¹ Para Murdoch fue un reto, un trabajo necesario de orden tanto filosófico-moral como artístico-literario, pues en ambas esferas el enemigo es el ego, «enorme e implacable», que genera la fantasía, espejismo de su reflejo en el mundo real.

Sin embargo, es preciso observar que en Weil la cuestión se plantea de forma más radical que en Murdoch. La *decreación* no es solo un gesto de altruismo, ni tan solo la premisa de una adecuada aproximación a lo real, pues tiene que ver con la posibilidad de sustraerse al *principio individuationis* y, junto con ello, a la identidad social y colectiva. De ahí se desprende la crítica radical de Weil al personalismo: «En cada hombre hay algo sagrado. Pero no es su persona. Tampoco es la persona humana. Es él, ese hombre, simplemente»,⁴² escribe en un ensayo fulgurante de 1942, «La persona y lo sagrado», muy leído por Murdoch. En pocas, densas páginas, Weil argumenta la vacuidad y esterilidad de la noción de persona (con su correlato, la noción de derecho) para fundar la convivencia social y la moral pública. Lo que según Weil es sagrado y demanda respeto es «esa parte del corazón que grita contra el mal»: la parte impersonal profunda que en todo ser humano, incluso el más envejecido, ha permanecido desde la primera infancia «perfectamente intacta y perfectamente inocente».⁴³ No se trata, pues, de una facultad superior, sino de un componente muy inmediato e infantil que permite que nos identifiquemos con el dolor del otro. En cambio, la persona singular y única, con sus atributos particulares y contingentes, no proporciona ningún criterio para la convivencia: «No me resulta sagrado en tanto sus brazos son largos, en tanto sus ojos son azules, en tanto sus pensamientos son mediocres».⁴⁴ Tampoco importan sus opiniones y puntos de vista, ni su sufrimiento personal (*suffrance*), pues lo único que tiene relevancia en la visión weiliana es la desgracia (*malheur*), experiencia límite que conlleva la destrucción de la persona.⁴⁵ La decreación de sí tal y como la plantea la filósofa francesa es, por lo tanto, una experiencia extrema. De hecho, corresponde a su concepción de la creación como la retirada de Dios necesaria para que el mundo fuera.⁴⁶ La decreación es la respuesta humana a este acto de amor: el hacerse recipiente de lo divino. Es, por lo tanto, una experiencia mística, y

39 M. Zambrano: *Pensamiento y poesía en la vida española*, cit., pp. 35-36.

40 I. Murdoch: «On 'God' and 'Good'», cit., p. 353.

41 M. Zambrano: «Carta sobre el exilio», *Cuadernos del Congreso por la libertad de la cultura*, 49, 1961, p. 67.

42 S. Weil: *Escritos de Londres y últimas cartas*, Madrid, Trotta, 2000, p. 17.

43 *Ivi*, p. 37.

44 *Ivi*, p. 18.

45 «Del mismo modo que la verdad es algo distinto de la opinión, así la desgracia es algo distinto del sufrimiento. La desgracia es un mecanismo para triturar el alma; el hombre que se encuentra así capturado es como un obrero atrapado por los dientes de una máquina. No es más que una cosa desgarrada y sanguinolenta». *Ivi*, pp. 33-34.

46 «Es Dios quien por amor se retira de nosotros con el fin de que podamos amarle. Porque si estuviéramos expuestos a la irradiación directa de su amor sin la protección del espacio, del tiempo y de la materia, nos evaporaríamos como el agua al sol». S. Weil: *La gravedad y la gracia*, cit., p. 81.

así lo subraya Weil al distanciarse de la noción de persona: «La persona es la parte del error y del pecado en nosotros. Todo el esfuerzo de los místicos se ha dirigido siempre a obtener que deje de existir en su alma alguna parte que diga yo».⁴⁷

Por mucho que esta concepción impresionara a Murdoch, mi argumento es que ella no sigue la filosofía de lo impersonal de Weil. Quisiera también sugerir que en el pensamiento de Weil se perciben rasgos de aquella aridez que Murdoch lamentaba en la filosofía, y que por eso no le sirve para conseguir la representación deseada del ser humano individual como algo «valioso y único». De alguna forma se puede extender a Weil la crítica que Murdoch dirige a Kant, apuntando a su hostilidad hacia la historia y hacia la particular noción de esfera privada que la misma historia implica, y a la consiguiente incapacidad de considerar los individuos históricos, particulares y complejos. A Murdoch, en cambio, le interesaban las personas, la inmensa variedad, complejidad e incluso miseria de las humanas vicisitudes. Lo muestra su interés por la novela, y, en particular, su preferencia por la del XIX por encima de las «místicas» o «existencialistas» del XX. Volveré más tarde sobre el sentido filosófico de este interés. Aquí quisiera argumentar que Murdoch está más cercana de la visión zambrana de la persona –entidad esencialmente narrativa, dotada de los atributos de intimidad y de responsabilidad– que de lo impersonal weiliano.⁴⁸

Con el objetivo de acercarnos a la cuestión, quisiera detenerme en algunos puntos que nos ayudan a perfilar las posturas de las tres pensadoras. El primero concierne a la noción del bien y su relación con el mundo. Para Weil la idea del bien y la fuerza que gobierna el mundo (la gracia y la *pesanteur*) están platónicamente separadas por una distancia infinita. Es verdad que, a diferencia de Platón, ella dirige la atención hacia todo lo que cae en el orden de la necesidad, dado que ahí encuentra el rasgo de lo divino en cuanto *principium boni*. Y también es cierto que para Weil la conversión de la atención hacia el deseo del bien es, ya de por sí, manifestación del bien, pues éste consiste propiamente en la apertura a lo Otro, en la forma de la atención y de la espera (*attention - attente*). Sin embargo, entre las leyes férreas de la gravedad y la indeterminación del bien no parece haber mediación; en todo caso, lo que Weil sugiere es un círculo paradójico en el cual estos dos extremos se juntan a través de la aceptación de la necesidad, de tal manera que los horrores del mundo, al igual que la física de las ondas del mar, pueden evocar la belleza de lo divino: «Todos los horrores que se producen en el mundo son como los pliegues que la gravedad imprime en las olas. Por eso encierran belleza».⁴⁹

En Murdoch y en Zambrano el dualismo weiliano deja paso a una filosofía alquímica, donde lo que más interesa es el proceso de transformación y, diríamos siguiendo la metáfora, de extracción de la sustancia preciosa del bien desde la materia oscura de la condición humana. Así la trascendencia se revela en la inmanencia, a través de la experiencia (contradictoria, miserable, o incluso ridícula) de lo humano. Para Zambrano es la luz de la espe-

47 S. Weil: *Escritos de Londres y últimas cartas*, cit., p. 21.

48 Cfr. M. Zambrano: *Persona y democracia*, Madrid, Siruela, 2004. Hay que recordar, sin embargo, que la misma Zambrano, aún desarrollando a su manera una filosofía de la persona, aclaraba su distancia del Personalismo. Cfr. G. Blundo: «Chère madame. María Zambrano según ella misma», *Aurora. Papeles del «Seminario María Zambrano»*, 6, 2004, pp. 186-195.

49 S. Weil: *A la espera de Dios*, Madrid, Trotta, 1993, p. 82.

ranza que anida en las oscuras entrañas de la persona y de la historia.⁵⁰ Para Murdoch es la experiencia reveladora de la búsqueda del bien, o tan solo de la capacidad de percibir el bien; el hecho de que la idea de perfección tenga para nosotros relevancia, que nos conmueva: «Hay algo en todo intento serio de mirar con compasión a los asuntos humanos que sugiere automáticamente que ‘hay algo más que esto’».⁵¹ Al igual que para Weil, el bien es inefable, tan solo se puede concebir como un más allá que ejerce una autoridad, un «centro trascendente magnético».⁵² Pero en mayor medida que en Weil, esta fe en la perfección (una fe no dogmática que tan solo permite ser «entrevista»,⁵³ «una pequeña chispa de intuición»)⁵⁴ se encuentra entrelazada con la inevitable imperfección. El bien no está situado fuera del tejido de las vivencias del ser humano: está «en ambos los lados de la barricada»;⁵⁵ y, comentando Platón, Murdoch, observa que la revelación de la bondad debe ser a un tiempo ascendente y descendente, pues tiene que conciliar sus intuiciones de unidad con la comprensión de la complejidad y del detalle.⁵⁶

Este interés por el detalle (por lo particular)⁵⁷ resume, a mi parecer, la razón por la cual tanto Murdoch como Zambrano, pese a su rechazo del yo y de la personalidad,⁵⁸ no llegan a suprimir la noción de persona, el principio de individuación. Ambas quieren rescatar a las personas a través de su circunstancia, es decir, a través de los aspectos particulares y concretos de su existencia, de su destino individual y de su relación con el mundo. Para Weil, a pesar de que la parte sagrada e impersonal del ser humano sea la sede de una «innombrable singularidad», esta singularidad es, justamente, innombrable y, por lo tanto, anónima. Su ética pide liberarse de la individualidad y de las luchas de poder que esta conlleva. Sin embargo, en cierta medida es una ética individualista,⁵⁹ pues la dimensión de lo impersonal que Weil contrapone tanto al culto a la persona como a la idolatría de lo colectivo elude también la relación de tú a tú, el recíproco reconocimiento entre seres que tienen nombre, historia, vivencias. Lo impersonal se percibe en la soledad y en relación con lo trascendente: «El tránsito a lo impersonal sólo se opera mediante una atención de una cualidad rara y que sólo es posible en la soledad. No sólo la soledad de hecho, sino la soledad moral. No se lleva a cabo jamás en quien se piensa a sí mismo como miembro de una colectividad, como parte de un nosotros».⁶⁰ En Murdoch y Zambrano, la persona se concibe a sí misma (en el doble sentido de pensarse y de darse al mundo) a través de su relación con los otros. Por esta razón el amor terrenal es la manifestación de la trascendencia de lo humano, pero de

50 M. Zambrano: «De la necesidad y la esperanza», *Philosophica malacitana*, Vol. VI, 1993, pp. 9-13.

51 I. Murdoch: «On ‘God’ and ‘Good’», cit., p. 359.

52 *Ivi*, p. 360.

53 M. Zambrano: *Los intelectuales en el drama de España y escritos de la guerra civil*, a cargo de J. Moreno Sanz, Madrid, Trotta, 1998, p. 87.

54 I. Murdoch: «On ‘God’ and ‘Good’», cit., p. 360.

55 I. Murdoch: «The Sovereignty of Good over Other Concepts», cit., p. 376.

56 *Ivi*, p. 379.

57 Cfr. I. Murdoch: «Nostalgia for the Particular», en: *Existentialists and Mystics*, cit., pp. 43-58.

58 Murdoch distingue, implícitamente, persona y personalidad. Su crítica a la «personalidad» se puede apreciar en su interesante diálogo con T.S. Eliot en: «The Sublime and the Beautiful Revisited», en: *Existentialists and Mystics*, cit., pp. 261-286.

59 Cfr. Joke J. Hermsen: «The impersonal and the Other. On Simone Weil (1907-43)», *The European Journal of Women’s Studies* 6, 2, 1999, pp. 183-200.

60 I. Murdoch: *Sartre. Un racionalista romántico*, cit., p. 150.

forma distinta que en Platón. Es capacidad de captar lo individual, de comprender al otro: ejercicio «doloroso y exaltante» que nos empuja hacia la realización de nuestro destino ultra-sensible, pues nos lleva a ir más allá de nuestros límites. El hecho de que a menudo la relación amorosa sea egoísmo, ansia de posesión, deseo impuro, no invalida esta convicción: el amor está también a ambos lados de la barricada. Por ello en la experiencia amorosa cobra relevancia el enamoramiento, «la experiencia más extraordinaria y reveladora» en la vida de la mayoría de la gente, escribe Murdoch, en la que «el centro de cada significado es arrancado repentinamente de uno mismo, y el yo maravillado se ve sorprendido y se hace consciente de otra realidad».⁶¹ De manera análoga, Zambrano observa que la potencia trascendente del amor se manifiesta ya en el enamorarse, cuando se produce un desplazamiento del centro del yo que así se libera de la constricción de su propio ser y se abre al otro: «La acción del amor, su carácter de agente de lo divino en el hombre se conoce sobre todo en este afinamiento del ser que lo sufre y lo soporta. Y aun en un desplazamiento del centro de gravedad [...] El centro de gravedad de la persona se ha trasladado a la persona amada, primero, y, cuando la pasión desaparece, quedará ese movimiento, el más difícil, de 'estar fuera de sí' [...] Vivir fuera de sí, por estar más allá de sí mismo. Vivir dispuesto al vuelo, presto a cualquier partida. Es el futuro inimaginable, el inalcanzable futuro de esa promesa de vida verdadera que el amor insinúa en quien lo siente».⁶²

Un saber del alma

Murdoch pone de manifiesto la peligrosa antinomia derivada de la falta de una adecuada representación del sujeto tras la demolición del yo sustancial cartesiano. En la escena que ella contempla «El agente, delgado como una aguja, aparece en el rápido destello de la voluntad que elige», «una punta de alfiler de conciencia que horada dentro de, o junto a, un bloque de ser que ha sido entregado a otras disciplinas, tales como la psicología o la sociología».⁶³ Este desliz preocupante de la afirmación absoluta de la libertad hacia el determinismo asemeja de nuevo a la tradición «analítica» y la «continental»: Murdoch lo detecta tanto en el lema de Sartre «*Quand je délibère les jeux sont faits*»,⁶⁴ como en la filosofías derivadas de la reducción wittgensteiniana del significado a la red de los conceptos públicos (Hampshire, Hare, Ayer): «Representan dos concepciones complementarias del 'yo' o la voluntad [...] libre para decidir dónde poner en riesgo su tiranía, pero atrapado en adelante en un complejo impersonal. Puedo decidir qué decir, pero no qué significan las palabras que he dicho. Puedo decidir qué hacer, pero no soy dueño del significado de mi acto».⁶⁵ Lo que Murdoch echa de menos en esta dicotómica (o esquizofrénica) representación del sujeto es la atención al proceso de construcción del sentido, la interpretación personal de los significados, la elaboración de las motivaciones que subyacen a la acción. Lo que verdaderamente importa y es digno de ser observado, puntualiza, no es tanto la acción sino lo que está «detrás» y «entre» las acciones: los criterios (apreciaciones, juicios, estados de ánimo,

61 I. Murdoch: «The Fire and the Sun», en: *Existentialists and Mystics*, cit., pp. 386-463, p. 417.

62 M. Zambrano: *El hombre y lo divino*, Madrid, Fondo de Cultura Económica de España, 2007, p. 258.

63 I. Murdoch : «On 'God' and 'Good'», cit., p. 338.

64 J.P. Sartre: *L'être et le néant*, París, Gallimard, pp. 505-506.

65 I. Murdoch: «The Idea of Perfection», cit., p. 315.

emociones, motivaciones) que guían nuestro actuar. Todos estos componentes de nuestra vida necesitan una comprensión «en profundidad», pues no resultan totalmente reductibles a la dimensión pública. Por esto, Murdoch reintroduce en la filosofía la *inner life* que Wittgenstein había rechazado: «dentro de nosotros no todo es oscuridad y silencio»⁶⁶ protesta; hay «una especie de trasfondo continuo con vida propia; y es seguramente en el tejido de tal vida donde han de encontrarse los secretos del bien y del mal».⁶⁷

A este «trasfondo» en el que anidan los secretos de la individualidad se refiere también María Zambrano hablando del alma: «espacio interior, [...] reino de cada uno, tesoro donde se guardan las ocultas e imprevisibles posibilidades de cada cual, su secreto reino».⁶⁸ Sería temerario suponer una equivalencia entre la concepción de la *inner life* de Murdoch y el «saber del alma» que María Zambrano reclamaba a la filosofía, tras las huellas del «*ordo amoris*» de Agustín de Hipona y de Max Scheler.⁶⁹ Y trasciende los límites de este trabajo la discusión sistemática de los caracteres y de las raíces filosóficas de sus respectivas concepciones de la interioridad. Sin embargo, quisiera referirme de nuevo a la idea del «gesto filosófico» para establecer una aproximación entre nuestras pensadoras a partir de la exigencia que subyace al acto mismo de su investigación, a su decisión de indagar la esfera interior.

Observo en primer lugar que no se nos proponen definiciones substantivas de la interioridad. La indeterminación es, para ambas, la dimensión fundamental de la existencia del ser humano. Por consiguiente, ellas dirigen su interés hacia los procesos de transformación, de cambio y de activa redefinición de la persona —lo que Murdoch llama «*fabric of being*»,⁷⁰ y Zambrano el «nacer-se» o el «estar de parto de sí»—.⁷¹ Relacionado con esto, también encontramos la idea de que la interioridad no es el centro autoreferencial del yo, sino la sede del encuentro y de comunicación con el otro («trozo de cosmos en el hombre»⁷²), y luego de la vinculación con la realidad y con la verdad. De ahí la distancia con respecto al existencialismo, que se evidencia, por ejemplo, en la crítica al énfasis de los existencialistas en la sinceridad. Zambrano la consideraba una virtud solipsística, «la virtud del hombre aislado, confinado en su individualidad, sumido en la incerteza y en la duda, del hombre que se ha quedado a solas con su conciencia y que no tiene más modo de rectitud que ir declarando o por lo menos declarándose [...] desliziéndose por el laberinto de la psique en soledad»; y le oponía la «autenticidad» que vinculaba, más allá de la concepción orteguiana del término, al concepto medieval de lealtad entendida como «unidad de mente, alma y acción».⁷³ En este mismo sentido, Murdoch insistía en que «Necesitamos volver del concepto egocentrista de

66 *Ivi*, p. 309.

67 I. Murdoch: «On 'God' and 'Good'», cit., pp. 343-344.

68 M. Zambrano: *La confesión: género literario*, Madrid, Siruela, 2004³, p. 102.

69 M. Zambrano: *Hacia un saber sobre el alma*, cit., pp. 21-34. Para un análisis de los presupuestos filosóficos del saber del alma zambraniano cfr. P. Cerezo: «El alma y la palabra», en: P. Cerezo (ed): *Filosofía y literatura en María Zambrano*, Sevilla, Fundación J.M. Lara, 2005, pp. 15-51.

70 I. Murdoch: «The Idea of Perfection», cit., p. 316.

71 «El hombre tiene un nacimiento incompleto [...] tiene que acabar de nacer enteramente y tiene también que hacerse su mundo, su hueco, su sitio, tiene que estar incesantemente de parto de sí mismo y de la realidad que lo aloje». M. Zambrano: *Hacia un saber sobre el alma*, cit., p. 112.

72 *Ivi*, p. 25.

73 M. Zambrano: «Dante espejo humano», en: *Dante specchio umano*, Troina, Città Aperta Edizioni, 2007, p. 60.

la sinceridad al concepto exocentrista de la verdad»;⁷⁴ «Hacer filosofía es explorar el propio temperamento y al mismo tiempo tratar de descubrir la verdad».⁷⁵

En segundo lugar, tanto en Zambrano como en Murdoch toma relevancia la particularidad de la persona vinculada a su existencia histórica. Murdoch insiste en este aspecto, ya sea en su diálogo con Kant ya sea con Wittgenstein. En el universalismo kantiano denuncia, como hemos visto, «un miedo a la contingencia, un anhelo de atravesar el caótico mundo fenoménico [...] Lo que se teme es la historia, los seres reales y el cambio real, todo lo contingente, sin orden ni límites, infinitamente particular y siempre por explorar».⁷⁶ Objetando a Wittgenstein, observa que existe un uso personal de los conceptos públicos que deriva de la historia de cada cual, y es justamente la naturaleza histórica y personal de algunos conceptos –como el concepto de virtud– que hace difícil su transmisión. Pero incluso cada persona con respecto a sí misma experimenta la opacidad insalvable del significado y la inagotabilidad del conocimiento, puesto que «mientras nos movemos y miramos nuestros conceptos ya están cambiando».⁷⁷ El conocimiento de lo particular, en todas sus manifestaciones, se caracteriza por su «imperfección inevitable» y por un «límite ideal», pues es conocimiento vital, marcado no tanto, como pretendía Heidegger, por nuestra condición «arrojada» (de ángeles caídos) sino, más humilde y positivamente, por nuestra calidad de seres vivientes en perpetua transformación y en relación con los otros.

Finalmente, a este carácter abierto, inacabado y situado del ser humano le corresponde su dimensión narrativa: el hecho de que no tenga una identidad sustancial hace que tan solo se pueda manifestar a través de una narración. Murdoch observa, a este respecto, que el arte del relato le pertenece a cada ser humano, que lo aplica constantemente en su propia vida: «Nuestro relato de la noche acerca de los acontecimientos del día es una pequeña obra de arte valorativa».⁷⁸

Sin embargo, con respecto a esta dimensión narrativa de lo humano, me parece relevante una objeción que Zambrano le hacía a su maestro Ortega, cuando éste pretendía que la vida es novela: «mas, si ello es así, ¿no será la acción humana entre todas, la acción moral [...] deshacer esta congénita novelería de la condición humana? No será ello la función constante de eso que nombramos el centro de la persona?».⁷⁹ Esta réplica nos introduce a la cuestión que quisiera tratar en la última parte del presente estudio: la elección de las técnicas narrativas capaces de decir a la persona.

Tragedia o novela

Aun compartiendo el interés por el mundo interior, Zambrano y Murdoch discrepan en un punto importante, que puede apreciarse a partir de su respectiva predilección por la tragedia y la novela. Zambrano centra su reflexión en las experiencias límite de los humanos: en los caminos iniciáticos (como el de Dante o Antígona, o el de su propio exilio) o en los

74 I. Murdoch: «Against Dryness», cit., p. 293. *supra*, p. 17.

75 I. Murdoch: «On 'God' and 'Good'», cit., p. 337.

76 I. Murdoch: «The Sublime and the Beautiful Revisited», en: *Existentialists and mystics*, cit., pp. 273 y 274.

77 I. Murdoch: «The Idea of Perfection», cit., p. 321.

78 I. Murdoch: *Metaphysics as a Guide to Morals*, Londres, Penguin, 1993, p. 94.

79 M. Zambrano: *La España de Galdós*, cit., p. 15.

momentos clave de la existencia, cuando se revela la condición humana en su esencia, y la persona emerge en su desnudez. Lo que le interesa es la persona liberada del personaje, es decir, del andamio de la identidad representada, soñada o fantaseada. De ahí su predilección por la tragedia en su pura forma griega, representación de la vida humana asediada por la oscuridad del destino contra el que choca la aspiración a la libertad y a la transparencia, y que desemboca en un «reconocimiento» en el que al protagonista se le revela el sentido de sus vicisitudes y su misma identidad.⁸⁰ También es significativa la inclinación de Zambrano a la confesión en su originaria formulación agustiniana, donde la memoria recoge la experiencia y el recorrido de toda una existencia, que entonces muestra su sentido, su perfil y su verdad más íntima. En cambio, consideraba la novela como un género que «se constituye a partir de la novelería del personaje, su invención de sí mismo»⁸¹: «el personaje de novela se sueña y ensueña a sí mismo [...] lo que se añade a la inicial trágica ambigüedad de la criatura humana, tan dada a no reconocerse».⁸² La novela reflejaría, pues, la ambigüedad de lo humano y de su sueño de libertad en cuanto alimentado por la imaginaria y dictado por el ansia de afirmación; una libertad «encadenada en su sombra». Cuando se vuelve hacia el género novelesco, Zambrano escoge protagonistas atípicos, como la Nina de *Misericordia* de Galdós, que deshace la novelería de los otros personajes contraponiendo la pura verdad, esencial, de la vida: «El hambre, la esperanza y el pan de cada día».⁸³ O, por supuesto, el Quijote, quien manifiesta en extremo el carácter fantasmagórico del protagonista de novela, pero que, a lo largo del relato, apura su tragedia, para revelarse, al final, libre de ser personaje, persona.⁸⁴

En *The Sublime and the Good*, un ensayo de 1959, Murdoch expresa a su vez la convicción de que la tragedia es la forma más elevada de arte porque es la más íntimamente vinculada a lo particular. Pero la tragedia a la que se refiere no es la griega sino la gran tragedia de Shakespeare, y sus argumentos no señalan la importancia de la catarsis, sino al revés, la oscuridad que permanece tras el desarrollo de la trama. La tragedia es «inquietante» porque manifiesta la discrepancia entre la forma cumplida de la obra de arte y el destino particular del ser individual: «Una gran tragedia nos deja con una duda eterna».⁸⁵ Ella insinúa así que la vida humana no puede reconducirse a la forma reconfortante del arte, y la acción personal casi nunca está acompañada por «una comprensión radiante o por emociones significativas y consoladoras».⁸⁶ Varias décadas después, al redactar *Metaphysics as a Guide to Morals*, Murdoch desarrolla estas intuiciones y replantea sus juicios, argumentando su inclinación por la novela (con su inevitable cara cómica) frente a la tragedia: «La tragedia solo pertenece al arte, la vida real no es trágica». Lo trágico le parece pertenecer al orden de lo artificial, mientras considera que la novela es un arte permeable a la vida, que se inspira en la vida y que se enfrenta a su mirada y juicio. Por lo tanto, los personajes de la gran novela ejempli-

80 «Despierta el personaje de tragedia en un instante –el clásico del ‘reconocimiento’–». M. Zambrano: *La España de Galdós*, cit., p. 41.

81 M. Zambrano: *El sueño creador*, Madrid, Turner, 1986, p. 106

82 M. Zambrano: *La España de Galdós*, cit., p. 41.

83 *Ivi*, p. 150.

84 *Ivi*, p. 42.

85 I. Murdoch: «The Sublime and the Good», en: *Existentialists and Mystics*, cit., p. 219.

86 *Ivi*, p. 220.

fican la realidad de las personas con su ambigüedad e indefinición: «Como personas reales estamos inacabados, en un batiburrillo lleno de huecos; solo en nuestra fantasía ilusoria estamos completos. Las buenas novelas tienen que ver con la lucha entre el bien y el mal y con la peregrinación de la apariencia hacia la realidad. Revelan orgullo e inculcan humildad»⁸⁷

Este carácter humilde de la novela se adhiere bien a la calidad de la filosofía de Iris Murdoch, que conjuga el pensar de Weil y el platonismo con un agnosticismo tolerante, heredado de la tradición del empirismo inglés. De ésta, Murdoch aprende a tener en cuenta que «hay una pluralidad de personas, individuos discretamente separados y diferentes que tienen que entenderse»,⁸⁸ y el respeto por la persona individual en cuanto tal, «por muy excéntrica, privada, caótica y generalmente aburrida que sea».⁸⁹ Por esto en mi opinión (y a diferencia de lo que la misma Murdoch parece dispuesta a admitir) su escritura literaria no es ajena a su reflexión filosófica, sino que sus novelas son como un gran laboratorio donde el gesto de su filosofar se afina para finalmente expresarse con pureza y exactitud. La Murdoch filósofa debe mucho a la Murdoch novelista, porque la novela es «la forma de arte *par excellence* interesada en la existencia de otras personas»,⁹⁰ y la virtud del gran novelista consiste en dar vida a sus personajes respetándolos en su libertad: «Una novela debe ser una casa en la que puedan vivir personajes libres».⁹¹

No nos sorprende, pues, que en las novelas de Murdoch jamás encontremos la revelación que esclarece el recorrido de una existencia. Sus protagonistas raramente, en instantes privilegiados, entran «en realidad». A veces, las lectoras y los lectores sufrimos de claustrofobia pasando por infinitos soliloquios y acciones incoherentes, contemplando a los personajes que se agitan entre sus fantasmas y convicciones, entre sus trampas. En vano esperamos el instante del despertar, el «reconocimiento» del protagonista de la tragedia griega que le interesaba a Zambrano. Ni tan siquiera encontramos el despertar en la luz incierta del alba de los más desgraciados protagonistas de las novelas de Dostoievski, en los que Zambrano veía una forma de vivir «resucitando».⁹² En las novelas de Murdoch la iluminación no se produce de forma absoluta ni esperanzadora, sino en forma de breves instantes de conciencia que casi nunca llevan a una conversión o a una resurrección. A pesar de su fascinación por el mito platónico, en sus novelas, después de ver el sol, los personajes vuelven a la caverna, como nota Joyce Carol Oates: «Se nos ofrecen momentos imprevistos de una extraordinaria, trágica lucidez; nos purificamos a través del sufrimiento, pero las potentes revelaciones desaparecen, las profundas comprensiones se desvanecen, y volvemos a un mundo hecho de apariencias, deseos e ilusiones».⁹³ A través de este peculiar procedimiento de su escritura literaria Murdoch va elaborando, a mi parecer, su concepción estética y moral más original, tal como la expresará en sus ensayos de madurez, donde parece tomar una cierta distancia del platonismo: «El gran arte, y en particular la literatura lleva incorporado un reconocimiento

87 I. Murdoch: *Metaphysics as a Guide to Morals*, cit., p. 97.

88 I. Murdoch: «The Sublime and the Beautiful Revisited», en: *Existentialists and Mystics*, cit., p. 265.

89 *Ivi*, p. 275.

90 *Ivi*, p. 278.

91 *Ivi*, p. 286.

92 M. Zambrano: *Las palabras del regreso*, cit., p. 67.

93 J.C. Oates: «Sacred and Profane Iris Murdoch», *New Republic*, 18 November 1978.

autocrítico de su propia incompletitud. Acepta y celebra el desorden y el desconcierto, los efectos del mundo en la mente».⁹⁴

La discrepancia entre Murdoch y Zambrano que hemos considerado a lo largo de este último párrafo nos devuelve por un lado a la distancia de los ámbitos de formación (Zambrano es ajena a la tradición empirista) y por otro a la diferencia entre las vicisitudes biográficas. No se puede no considerar que la sintonía de Zambrano con la tragedia se deba en buena medida al hecho de haber vivido circunstancias trágicas o que ella interpretó como tales. Sin embargo, en el gesto humilde y piadoso hacia la existencia concreta, limitada e imperfecta de los seres humanos reconocemos una afinidad profunda entre las dos pensadoras. Y de hecho las profundidades de la visión de Murdoch parecen reflejarse en las palabras de Zambrano sobre la novela como género en que se manifiesta la calidad de la libertad humana, «ambigua, indecisa como un alba»: «En la novela, lo equivalente a la *catarsis* se da en la participación del lector en la pasión del personaje, convenciéndose con él, probando éste convencimiento por el cual la libertad, en su derrota, no cesa, se abre camino».⁹⁵

94 I. Murdoch: «Salvation by Words», en: *Existentialists and Mystics*, cit., pp. 235-242, p. 240.

95 M. Zambrano: *El sueño creador*, cit., pp. 108 y 109.