

**SECCIÓN 2:
LECTURAS CRÍTICAS**

La mente moral. Una invitación a la relectura de Iris Murdoch

The moral mind. An invitation to the re-reading of Iris Murdoch

CARLA BAGNOLI*

Resumen: Este artículo sostiene que Iris Murdoch se opone al no-cognitivism porque este no tiene en cuenta los fenómenos morales dinámicos que son clave en cualquier exploración filosófica de la vida moral adecuada, es decir, la experiencia subjetiva de la moralidad, la diferencia y el cambio. El argumento de Murdoch pone en cuestión la dicotomía hecho/valor y cognitivo/emotivo, y propone un modelo de la mente complejo, sensible al tiempo y dinámico que se centra en el cambio y la transición. En este modelo dinámico, la objetividad ética es un logro personal.

Palabras clave: Iris Murdoch, no-cognitivism, objetividad, realismo moral, hecho/valor.

Abstract: This article argues that Iris Murdoch opposes non-cognitivism because it fails to take into account dynamic moral phenomena that are key in any adequate philosophical exploration of the moral life, that is, the subjective experience of morality, difference, and change. Murdoch's argument challenges the dichotomies fact/value and cognitive/emotive, and proposes a complex, time-sensitive, dynamic model of the mind which focuses on change and transition. On this dynamic model, ethical objectivity is a personal achievement.

Key words: Iris Murdoch, non-cognitivism, objectivity, moral realism, fact/value.

Como filósofa, Iris Murdoch es conocida casi exclusivamente por su crítica a la distinción entre hechos y valores, uno de los dogmas del no-cognitivism moral. No debe sorprender que la aportación filosófica de Murdoch se interprete así: a un filósofo analítico de viejo cuño, habituado al rigor de la argumentación y al menosprecio de la metafísica, el estilo de *The Sovereignty of Good* no puede gustarle demasiado. Por ello la producción filosófica de Murdoch ha sido acogida con reservas, prestándose atención a los aspectos de su filosofía que la hacen reconocible e inteligible como filósofa analítica. Sin embargo, desde esta perspectiva no resulta fácil distinguir la posición de Murdoch de la de los naturalistas neoaristotélicos como G. E. M. Anscombe, Peter Geach y Philippa Foot. Ahora bien, son varias y más profundas las razones por las que Murdoch se opone a la agenda no-cognitivista. Al adoptar esa perspectiva se corre el riesgo de no comprender por completo la importancia y la radicalidad de su proyecto filosófico.

* Catedrática de Filosofía teórica, Departamento de Estudios Lingüísticos y Culturales, Università di Modena & Reggio Emilia. Contacto: carla.bagnoli@unimore.it. Artículo publicado en *Iride*, nº 40, 2004, pp. 47-64. Deseo dedicar este ensayo a Lele y Paolo. [Salvo indicación contraria, la traducción de los textos originales es de la traductora. N. de la T.]

En este artículo me propongo ilustrar las razones de la crítica de Murdoch al no-cognitvismo moral. En mi opinión, la reconsideración de dichas razones no representa solo un paso adelante en la discusión filosófica, sino también un paso obligado: al arrojar luz sobre tales razones emergen vínculos muy importantes entre debates aparentemente diversos de la reflexión filosófica más reciente sobre el lenguaje moral, la estructura de la acción, el papel de las emociones en el razonamiento práctico, así como sobre la naturaleza y los estándares de la objetividad en ética.

El análisis del lenguaje moral propuesto por los no-cognitivistas está destinado, según Murdoch, a malinterpretar o a ignorar precisamente fenómenos que deberían ser centrales en la investigación filosófica de la moral: la experiencia subjetiva de la moral, el cambio y las diferencias entre las diversas visiones morales. Para focalizar estos fenómenos y convertirlos en objeto de una investigación fructuosa, es necesario disponer de conceptos éticos distintos de los que la filosofía analítica nos ha propuesto desde la década de 1950. La crítica de Murdoch no obliga a rechazar el análisis filosófico ni la argumentación racional en ética, sino que nos invita a repensar las tareas del análisis filosófico, los modos de la argumentación racional y la naturaleza del lenguaje moral. En mi opinión, hay mucho que ganar si se acepta esta invitación.

1. Para una exploración de los fenómenos morales

Con el positivismo lógico la ética es relegada a una posición periférica, casi excluida del ámbito de la investigación filosófica.¹ El no-cognitvismo comparte con el positivismo lógico el rechazo de la metafísica y la idea de que el análisis lingüístico y conceptual es el método principal de la investigación filosófica. Según Murdoch la preocupación por mantenerse libre de cualquier compromiso metafísico condiciona la agenda no-cognitivista de dos maneras. En primer lugar, sugiere que el análisis filosófico de la moral debe y puede ser neutral. En segundo lugar, impone excluir del vocabulario filosófico conceptos metafísicos como el querer y conceptos psicológicos como los sentimientos morales, de manera que aconseja separar la ética tanto de la psicología moral como de la filosofía de la mente. En *Metaphysics and Ethics*, Murdoch sostiene que el aislamiento de la investigación ética de otros tipos de investigación filosófica (que tradicionalmente forman parte de la metafísica) favorece un modelo particularmente restrictivo e inadecuado de actividad moral.² La mente, se dice, es la esfera de lo particular y lo privado y, por ello, escapa a un enfoque filosófico riguroso. Así, la esfera de la acción, manifiesta y observable, se convierte en el objeto privilegiado

-
- 1 I. Murdoch: «Vision and Choice in Morality», *Proceedings of the Aristotelian Society*, n° 30, 1956, pp. 14-58, p. 34; Id.: *The Sovereignty of Good*, Londres, Routledge, 1970, p. 48 [*La Soberanía del bien*, Madrid, Caparrós Editores, 2001]. Murdoch critica el positivismo lógico, el análisis del lenguaje ordinario y varias formas de no-cognitvismo. Se trata de una crítica conocida en los círculos de Oxford. Cfr. D. M. MacKinnon: «Things and Persons», *Proceedings of the Aristotelian Society*, n° 22, 1948, pp. 179-215; J. Wisdom: *Philosophy and Psychoanalysis*, Oxford, Blackwell, p. 1040. Para una reconstrucción histórica véase M. Ricciardi: «Philosophy, Literature and Life», *Notizie di Politeia*, n° 66, 2002, pp. 5-21.
 - 2 Amélie Rorty articulará la misma crítica en *The Mind in Action*, Boston, Beacon Press, 1988. Para una crítica similar véase E. Pincoff: «Quandary Ethics», *Mind*, n° 80, 1971, pp. 552-571.

del análisis filosófico. Consecuentemente, el lenguaje moral se concibe como expresivo o prescriptivo, orientado a guiar la acción, según la simple fórmula del no-cognitivismo.³

Cabe observar que se llega, así, a una concepción inadecuada del lenguaje moral, ya que se tiene una visión distorsionada de lo que cuenta como actividad moral, y no al revés. El esquema de análisis no-cognitivistista no emerge del estudio paciente de la práctica moral, sino que se impone a causa de una preocupación antimetafísica.⁴ Sin embargo esta preocupación antimetafísica no explica del todo la naturaleza y la fortuna del análisis no-cognitivistista del lenguaje moral. Uno de los objetivos de Murdoch es mostrar que esta postura antimetafísica no es neutral respecto del valor, sino más bien expresión del credo moral liberal.⁵ Pero aquí me interesa analizar otro aspecto de esta crítica que concierne al papel atribuido a la mente en la reflexión sobre la moral.

Según Murdoch, no-cognitivististas como A. J. Ayer, R. M. Hare, C. L. Stevenson y Stuart Hampshire se apropiaban (inadecuadamente) del argumento de Wittgenstein contra el lenguaje privado para excluir la mente del ámbito de investigación filosófica y, por consiguiente, restringían su dominio de competencia al análisis de la conducta ordinaria.⁶ Renunciaban a explorar el papel de la mente en la deliberación y en las actividades morales, y por ello descuidaban precisamente las principales preguntas de la ética: «¿Cómo es un hombre bueno? ¿Cómo podemos hacernos moralmente mejores? ¿Podemos hacernos moralmente mejores?».⁷ Para que estas preguntas puedan plantearse de modo inteligible es preciso reconocer que la mente desempeña un papel importante en las actividades morales y, por lo tanto, es necesario repensar la noción de actividad. Murdoch pone en duda que la reflexión filosófica sobre la moral deba limitarse a la esfera de la acción y, sobre todo, que pueda llevarse a cabo una investigación de este tipo sin disponer de una filosofía de la mente y de una psicología moral apropiada.

Sería un error interpretar la severa crítica de Murdoch al no-cognitivismo como un rechazo al enfoque analítico. Se trata más bien de un intento de utilizar el análisis de modo más radical. El objetivo del análisis filosófico debe ser explorar y explicar los conceptos morales con el objetivo de ofrecer una articulación reconstructiva de la variedad de los fenómenos morales.⁸ La exploración de dichos fenómenos no es neutral (como pretende

3 Murdoch ataca explícitamente las tesis de C. Stevenson y R. M. Hare. Cfr. I. Murdoch: «Metaphysics and Ethics», en: *Existentialists and Mystics. Writings on Philosophy and Literature*, Londres-Nueva York, Penguin, 1999, pp. 59-75.

4 Murdoch observa que «la teoría emotivista en ética no se creó como resultado de un estudio paciente de las proposiciones morales. Emergió como efecto secundario de una teoría del significado cuya aplicación más apropiada estaba en otros campos». I. Murdoch: *Existentialists and Mystics*, cit., p. 102.

5 *Ibidem*, pp. 108-109. Para una iluminadora exposición de este argumento véase C. Diamond: «We are Perpetually Moralists: Iris Murdoch, Fact and Value», en: M. Antonaccio y W. Schweiker (eds.): *Iris Murdoch and the Search for Human Goodness*, Chicago, University of Chicago Press, 1996, pp. 79-109. Véase asimismo H. Putnam: *Renewing Philosophy*, Cambridge (Mass.), Harvard University Press, 1992, pp. 85, 88; C. Taylor: «Iris Murdoch and Moral Philosophy», en: M. Antonaccio y W. Schweiker (eds.): *Iris Murdoch...*, cit., pp. 3-28.

6 I. Murdoch: *The Sovereignty of Good*, cit., pp. 12, 50.

7 *Ibidem*, p. 52 [*La Soberanía del bien*, cit., p. 58]. Cfr. también: *Ibidem*, pp. 45, 78.

8 Murdoch utiliza el término «exploración» como alternativa a «análisis» para insistir en la naturaleza normativa de esta actividad filosófica. «En la medida en que la ética se propone ser análisis en vez de exploración solo puede obtener una neutralidad precaria, como lo es la de la historia, y no la neutralidad pura de la lógica. Esto implica asimismo que la ética sea, en ciertos aspectos importantes, distinta del resto de la filosofía. [...] En

serlo el simple análisis), sino normativa y creativa. En este sentido, la exploración tiene que ser consciente de las fronteras del lenguaje ordinario, pero debe asimismo forzar sus límites, como sostenía J. L. Austin.⁹ La grandeza de los grandes filósofos consiste en superar tales límites, acuñando nuevos conceptos morales con los que nos han transmitido nuevas visiones morales y nos han procurado nuevos instrumentos de comprensión.¹⁰

El desafío de Murdoch, en el panorama de la metaética de la década de 1950, es devolver a la atención de los filósofos los fenómenos morales que habían sido desatendidos e ignorados por apelar al papel de la mente en las actividades morales.¹¹ El lenguaje moral concierne a realidades complejas, varias, y a veces inaccesibles, pero su inaccesibilidad y variedad no dependen del hecho de que la mente y sus operaciones sean fenómenos inefables frente a los que el filósofo analítico, poco propenso a la metafísica, deba retirarse en silencio.¹² Se trata, en cambio, de fenómenos absolutamente ordinarios y familiares, aunque difíciles de tratar porque requieren la elaboración de conceptos éticos capaces de reproducir la variedad y la concreción de los fenómenos morales. Es precisamente la concreción, la individualidad y el carácter dinámico de la experiencia moral lo que precisa convertirse en objeto de investigación filosófica. Lanzado en la década de los cincuenta, el desafío aún sigue abierto.

2. Elección y visión: dos modelos alternativos de actividad moral

El esquema no-cognitivistista de análisis del lenguaje moral se acompaña de una concepción empobrecida de la actividad moral según la cual la acción moral coincide con su manifestación exterior y visible. El agente se convierte en mero ejecutor de sus acciones. La decisión y la acción, privadas de su dimensión metafísica y psicológica, adquieren un estatus privilegiado: cualquier otro fenómeno moral se considera parasitario y subordinado respecto de su manifestación exterior a través de la acción. De este modo, los conceptos éticos que conciernen a las operaciones de la mente y los acontecimientos mentales se reconstruyen genéticamente, es decir, a partir de sucesos exteriores y visibles. La acción adquiere este estatus filosófico privilegiado en virtud de su carácter «público». En primer lugar las acciones son «movimientos» accesibles desde el exterior, cambios en el orden del mundo que un observador externo puede registrar.¹³ En segundo lugar son universalmente comprensibles; su

realidad, la ética es sin duda, como siempre ha sido, *mutatis mutandis*, tanto exploración como análisis». I. Murdoch: «Vision and Choice in Morality», cit., p. 58. La misma distinción entre exploración y análisis se encuentra en J. L. Austin: «A Plea for Excuses», en: *Philosophical Papers*, Oxford, Clarendon Press, 1956, pp. 175-204. Sobre la naturaleza del análisis del lenguaje ordinario véase V. Chappell (ed.): *Ordinary Language*, Englewood Cliffs, Prentice Hall, 1964.

9 J. L. Austin: «A Plea for Excuses», cit., p. 186.

10 I. Murdoch: «Vision and Choice in Morality», cit., p. 42. Cfr. también p. 23.

11 *Ibidem*, p. 49.

12 En este sentido, me parece impreciso hablar sin calificación de una recuperación de la metafísica, como hace M. Antonaccio: «The Moral and Political Imagination of Iris Murdoch», *Notizie di Politeia*, n° 66, 2002, pp. 22-50. Para Murdoch el proyecto de recuperar los acontecimientos y los procesos morales para que los atienda el filósofo moral no es necesariamente un proyecto metafísico. Por ejemplo, reconoce que determinados filósofos continentales se acercan a estos temas sin pretensiones metafísicas. Cfr. I. Murdoch: «Vision and Choice in Morality», cit., p. 68.

13 I. Murdoch: *Existentialists and Mystics*, cit., p. 302. La metáfora del movimiento es empleada a menudo por S. Hampshire: *Thought and Action*, Londres, Chatto and Windus, 1959. Sin embargo, la crítica de Murdoch a

significado está gobernado por reglas universales, sobre el fondo de prácticas compartidas. En tercer lugar, a diferencia de los pensamientos y de los actos de la imaginación, las acciones no están marcadas por la individualidad de su autor, tienen características universales.¹⁴

Esta noción de «acción» justifica una ética que se preocupa de facilitar algoritmos o procedimientos decisorios y se desinteresa del papel de la mente en la deliberación.¹⁵ Es cierto que de este modo se puede prescindir de todo soporte metafísico y de una psicología compleja. Para explicar acción y motivación son suficientes creencias y deseos, según un modelo psicológico que J. McDowell llamará, poco ceremoniosamente, mecánico o hidráulico.¹⁶ Pero si bien esta simplicidad es un mérito para los no-cognitivistas, porque (al menos en apariencia) evita tentaciones metafísicas, para Murdoch es fuente de graves malentendidos. Para evitar tales malentendidos es necesario, en primer lugar, reconocer la continuidad entre los procesos mentales como el imaginar o el concebir una acción a la luz de ciertas expectativas, y el estadio puramente ejecutivo de la acción. En segundo lugar, hay que concebir de otro modo la actividad moral y no solo reconocer la complejidad de la acción, sino también la posibilidad y la importancia de actividades morales que no son actos, como la contemplación o la redescipción.

La tesis de la continuidad entre estadios ejecutivos y no ejecutivos de la acción pone de manifiesto que Murdoch no intenta disminuir la importancia de la acción en la reflexión sobre la moral, sino más bien explicarla. La capacidad de pensar, imaginar, deliberar es lo que permite tomar decisiones apropiadas. Se elige bien, sostiene Murdoch, si se tiene una visión precisa del problema moral que nos angustia. Las buenas elecciones dependen de una percepción adecuada de la situación, de la claridad con que se identifican sus principales características.¹⁷ Los errores morales son, en gran parte, errores de desatención, de distrac-

Hampshire es realmente muy poco caritativa. Stuart Hampshire comparte el proyecto de Murdoch de traer de nuevo a la luz los vínculos entre la filosofía de la mente y la ética (cfr. *Ibidem*, pp. 1-10, 21, 40). No obstante, Murdoch considera que Stuart Hampshire comparte con otros no-cognitivistas una concepción demasiado restringida de la actividad moral. En efecto, para Stuart Hampshire el paradigma de la acción es la manipulación y el desplazamiento de objetos en el espacio (*Ibidem*, pp. 41, 46-49, 52). Estas diferencias, aunque importantes, no justifican del todo el ataque de Murdoch y dependen fundamentalmente de una discrepancia sobre cómo entender el ámbito y los estadios de la deliberación (*Ibidem*, pp. 219-222; cfr. I. Murdoch: *The Sovereignty of Good*, cit., p. 19).

14 *Ibidem*, p. 13.

15 Murdoch considera que este modelo es fundamentalmente kantiano y caracteriza muchas variedades de teoría ética contemporánea, incluido el existencialismo. En realidad, la concepción de la deliberación que Murdoch propone es muy deudora tanto de Kant como de Sartre. Cfr. R. Moran: «Vision, Choice, and Existentialism», *Notizie di Politeia*, n° 66, 2002, pp. 88-101; C. Bagnoli: «Respect and Loving Attention», *Canadian Journal of Philosophy*, n° 33, 2003, pp. 493-518. La misma Murdoch reconoce esta deuda (al menos parcialmente) en diversas ocasiones. En mi opinión, es necesario leer las observaciones críticas de Murdoch en el contexto de su polémica contra R. M. Hare.

16 Véase J. McDowell: «Are Moral Requirements Hypothetical Imperatives?», *Proceedings of the Aristotelian Society*, n° 52, 1978, pp. 13-29. Sobre la inadecuación de este modelo véase también Ph. Foot: *Natural Goodness*, Oxford, Oxford University Press, 2000; W. Quinn: «Putting Rationality in Its Own Place», en: R. Hursthouse, G. Lawrence y W. Quinn (eds.): *Virtues and Reasons*, Oxford, Clarendon Press, 1995, pp. 181-208; D. Wiggins: «Truth, Invention, and the Meaning of Life», en: *Needs, Values, Truth*, Londres, Blackwell, 1987, pp. 87-138.

17 I. Murdoch: *The Sovereignty of Good*, cit., pp. 54-56, 62, 66.

ción y de falta de imaginación, más que de planificación o de ejecución.¹⁸ Se llega a una resolución del problema en virtud de haber logrado un planteamiento correcto del problema. Un informe adecuado de la acción implica un informe adecuado de la deliberación. Pero la cuestión no se limita a que deba adoptarse un modelo más sofisticado y complejo del actuar moral. Más bien hace falta reconocer que la acción no es el único tipo de actividad moral ni el único resultado de la deliberación. A veces ejercemos nuestras capacidades y cualidades de agentes morales para repensar nuestra visión del problema, para describir de nuevo lo que tenemos delante o para visitar las creencias morales. La contemplación es una forma de actividad moral fundamental. En este sentido, la deliberación no es simplemente lo que precede y prelude a la acción; de hecho, puede ser totalmente autónoma de la concepción y ejecución de un acto.

La insistencia sobre estas actividades no orientadas a la acción, como la contemplación o la redescipción, puede inducir a pensar que Murdoch está proponiendo una filosofía «no comprometida». Todo lo contrario, Murdoch considera que la tarea esencial de la teoría (tanto en ética como en política) es revitalizar nuestra imaginación, expandir la gama de las alternativas que somos capaces de percibir como importantes. Teorizar es un ejercicio moral dirigido a forzar los límites que los hábitos, nuestro egoísmo y las tradiciones nos han impuesto. La contemplación tiene, por lo tanto, un efecto rompedor sobre nuestro orden cognitivo y motivacional. Tener en mente un ideal, adoptarlo, nos transforma: no solo nos motiva de modo distinto, sino que da forma y consistencia a nuestra realidad y determina qué proyectos tienen autoridad y deben ser perseguidos. Insistir en el hecho de que suministrar un ideal decente es el objetivo principal de la teoría ética significa reconocer la fuerza potencialmente revolucionaria de la actividad teórica en ética, el poder de transformación que la teoría puede ejercer sobre nuestra mente, sobre nuestra percepción de la realidad y sobre nuestras interacciones con los demás. En este sentido, la contemplación y la teoría son recursos fundamentales para percibir, comprender, guiar y operar el cambio.¹⁹

Precisamente, la capacidad de visitar nuestras convicciones y de volver a examinar nuestra posición pone de manifiesto lo que somos: agentes morales históricos, no solo sujetos que persisten en el tiempo, sino sujetos capaces de cambiar, de equivocarse, de corregirse, fracasar y progresar.

Para ilustrar esta característica, Murdoch utiliza un caso más bien ordinario de deliberación: una mujer comienza a reflexionar sobre los sentimientos de hostilidad que experimenta hacia su nuera, a la que considera una buena muchacha pero sin buenos modales. La hostilidad no se manifiesta en ningún acto exterior de falta de respeto, sin embargo constituye una fuente de turbación moral para la mujer. Tras una serie de intentos de reexaminar su actitud hacia la nuera, empieza a verla tal como es: espontánea más que maleducada, sencilla más que vulgar, alegre más que pueril. Este cambio es interior y por ello escapa al modelo de actividad moral de los no-cognitivistas.²⁰ Pero, sobre todo, resulta un fenómeno no comprensible si se adopta la simple psicología que reduce la acción a una combinación de creencias y deseos. En efecto, la transformación de la mujer no responde ni a una simple revisión de las

18 I. Murdoch: «Vision and Choice in Morality», cit., p. 54. Austin redacta una lista muy similar a esta, véase J. L. Austin: «A Plea for Excuses», cit., p. 194.

19 I. Murdoch: «A House for Theory», en: *Existentialists and Mystics*, cit., pp. 171-187.

20 I. Murdoch: *The Sovereignty of Good*, cit., p. 21.

creencias a propósito de su nuera, ni a un mero cambio de deseos, sino más bien al hecho de forjarse un retrato más realista de la joven, que expresa una actitud más apropiada y, a la vez, portadora de un reconocimiento del objeto más esmerado y claro.

Para dar cuenta de este tipo de cambios hay que disponer de una psicología moral más compleja de la que presupone el no-cognitivista. En primer lugar, cabe ampliar la esfera de la actividad moral a los fenómenos mentales y, por tanto, recuperar los conceptos y las palabras adecuados para describir tales fenómenos. En segundo lugar, es preciso repensar el papel de las emociones en el razonamiento práctico. En el ejemplo de Murdoch las emociones no son obstáculos para la deliberación, como pretende el racionalista, sino más bien el resultado del razonamiento práctico, de un esfuerzo de reorientación afectivo y cognitivo hacia el objeto de atención. En este sentido, Murdoch no considera que las emociones sean algo meramente expresivo o que sean auxiliares de las prescripciones que nos hacen ejecutores de nuestro querer, como pretenden los no-cognitivistas. Las emociones son más bien modos en los que se registra la relevancia moral de ciertos rasgos del mundo y se perciben las fuentes de valor: tienen un papel tanto expresivo como cognitivo.²¹

3. Hechos y valores

La descripción es, por lo tanto, un reconocimiento del valor que prevé el ejercicio de nuestras facultades de razonamiento y de nuestra sensibilidad moral. Describir, proponer descripciones o intentar dar descripciones esmeradas son actividades cognitivas pero no neutrales ni desprovistas de una dimensión afectiva. Estas tesis oponen a Murdoch tanto a la concepción naturalista «dogmática» de los neoaristotélicos como al realismo estándar.²² Para el no-cognitivista, el valor se introduce a través del mero acto decisonal o mediante una simple preferencia. Para el naturalista aristotélico, el valor depende de la satisfacción de ciertas funciones naturales establecidas antes e independientemente de la deliberación. Para el realista, el valor forma parte del tejido del universo, y existiría incluso si nadie reflexionara sobre ello. Para Murdoch, el valor es una propiedad genuina de la realidad, pero no es

21 Sobre el papel de las emociones en el razonamiento práctico y, en particular, sobre el amor como forma de conocimiento del individuo ha insistido mucho M. Nussbaum: «Love and Vision: Iris Murdoch on Eros and the Individual», en: M. Antonaccio y W. Schweiker (eds.), *Iris Murdoch...*, cit., pp. 29-53. Cfr. S. Rice: «Emotion, Perception, and Virtue», en: L. Stone (ed.): *Philosophy of Education: 2000*, Urbana-Champaign (Il.), Philosophy of Education Society - University of Illinois, 2001, pp. 225-228; S. McDonough: «Iris Murdoch's Notion of Attention: Seeing the Moral Life in Teaching», en: *Ibidem*, pp. 217-225.

22 En su versión estándar, el realismo es la tesis según la cual existen hechos morales o propiedades morales, que son características genuinas de la realidad e independientes de nuestras mentes. En este sentido, las propiedades morales no dependen de la presencia de sensibilidades e inteligencias como las nuestras. En una versión más débil, el realismo no acepta la tesis de que las propiedades morales sean independientes de la percepción que tenemos de ellas. Está en debate el que esta versión más débil de realismo sea una alternativa genuina al realismo estándar y al anti-realismo. Cfr. J. Dancy: «Two Conceptions of Moral Realism», *Proceedings of the Aristotelian Society*, nº 60, 1986, pp. 167-187. Por esta razón me limito a considerar el realismo moral en su forma estándar. Según esta definición, entonces, Moore es un realista mientras que Murdoch no lo es, ya que para ella los hechos morales son características genuinas de la realidad, pero no son independientes del tipo de mente y de sensibilidad que tenemos.

independiente de nuestra naturaleza como agentes. Para ilustrar esta posición intermedia usa la metáfora de la visión, y subraya sus orígenes realistas e intuicionistas.²³

Al inicio de *The Sovereignty of Good* Murdoch reconoce que G. E. Moore sirve de marco a sus reflexiones.²⁴ Se trata de una afirmación más bien impopular. La metáfora de la visión parece poco prometedora justamente porque el programa no naturalista de Moore parece destinado al fracaso.²⁵ Sin embargo Murdoch recupera precisamente la tesis de Moore que todo el mundo ha abandonado, esto es, la idea de que la contemplación y la visión son formas de actividad moral autónomas de la acción y no subordinadas a las operaciones del querer. Al igual que Moore, Murdoch considera que «bueno» es el concepto soberano, en lugar de los conceptos de «deber» o «virtud». También para ella «bueno» es un término indefinible, inagotable en sus descripciones y magnético, pero sus razones para defender estas tesis no son las mismas que las de Moore.

Murdoch asume la metáfora de la visión para caracterizar el *locus* del valor, así como sus fuentes normativas. Las descripciones son portadoras de valor, aun cuando su función sea representativa. Pero describir la realidad es un ejercicio moral distinto del reflejo del que habla el realista. Se trata de una tarea reconstructiva y por lo tanto normativa, y para poder llevarla a cabo hay que interpretar lo que se tiene delante. La interpretación de la realidad es una actividad a la vez cognitiva y valorativa en la que estamos constantemente comprometidos. A través de esta actividad introducimos valor en el mundo.²⁶ Así pues, en cuanto intérpretes, somos asimismo parcialmente responsables de la realidad tal como la vemos.

Para el no-cognitivista, el pensamiento moral es lógicamente independiente de las descripciones, ya que los conceptos éticos no están fijados descriptivamente. Tales conceptos pueden unirse a cualquier descripción y aplicarse a cualquier sector de la realidad: no existen límites lógicos para lo que puede decirse bueno. Por la misma razón, cualquiera puede utilizarlos con idéntico significado. La asunción sobre la que se basa esta visión de los conceptos éticos es que estos pueden descomponerse en elementos cognitivos y conativos-expresivos, según el esquema de análisis del no-cognitivismo. Mientras que el elemento conativo-expresivo permanece constante, el cognitivo, que es el vehículo de la descripción, varía según el dominio de aplicación. Para poder emplear los conceptos éticos de manera apropiada, basta con conocer las reglas generales que gobiernan sus elementos cognitivos y aislar su aspecto conativo o expresivo.²⁷

Como alternativa a este modelo, Murdoch propone tratar los conceptos éticos como «configuraciones morales del mundo».²⁸ Desde esta perspectiva, la distinción entre hechos y valores carece de naturaleza lógica porque no existen hechos añadidos a los que los valores remitan, ni hechos que conviertan en verdaderos o falsos nuestros juicios valorativos. La

23 I. Murdoch: «Vision and Choice in Morality», cit., pp. 46-47, 47 n. 5.

24 I. Murdoch: *The Sovereignty of Good*, cit., p. 3.

25 Véase G. J. Warnock: *Contemporary Moral Philosophy*, Londres, Macmillan, 1967; M. Warnock: *Ethics since 1900*, Oxford, Oxford University Press, 1968, p. 50. Sobre la fortuna del intuicionismo, P. Stratton-Lake (ed.): *Ethical Intuitionism: Re-evaluations*, Oxford, Oxford University Press, 2002.

26 I. Murdoch: *The Sovereignty of Good*, cit., p. 201.

27 Esta tesis está desarrollada en J. McDowell: «Non-Cognitivism and Rule-Following», en: S. Holzman y C. Leich (eds.): *Wittgenstein: To Follow a Rule*, Londres, Routledge, 1981, pp. 141-162; Id.: «Values and Secondary Qualities», en: T. Honderich (ed.): *Morality and Objectivity*, Londres, Routledge, 1985, pp. 110-129.

28 I. Murdoch: «Vision and Choice in Morality», cit., pp. 54, 55.

distinción entre hechos y valores es espuria no porque haya confusión entre valorar y describir, sino porque describir es una actividad valorativa y valorar es una actividad cognitiva. Murdoch no pretende con ello negar que describir y valorar sean dos actividades distintas, sino que desea subrayar que la valoración no es lógicamente independiente de la descripción, y tiene una naturaleza cognitiva más que expresiva o conativa.

Vemos ciertos hechos en cuanto son significativos en el sentido de que merecen atención e interés. Cuando interpretamos lo que tenemos delante hacemos un esfuerzo de imaginación, intentamos focalizar la atención sobre aquello que la merece. La relevancia es, por lo tanto, un aspecto del mundo al que debemos intentar ser sensibles, más que el resultado de un acto de voluntad o una cuestión de simple preferencia. Por esto, es necesario concebir los conceptos éticos como algo fijado tanto al mundo como a nuestra sensibilidad.²⁹ En virtud de este tipo de «anclaje» de los conceptos éticos, la tesis de que no existe distinción entre hechos y valores no supone una ontología extravagante. Se trata de reconocer que el uso de ciertos conceptos morales en lugar de otros modifica la percepción que se tiene de la realidad. Por lo tanto, Murdoch no asume la versión estándar del realismo moral; ni su rechazo de la tesis de la fractura lógica entre hechos y valores apunta hacia el naturalismo aristotélico.³⁰ Para ella la realidad no es normativa previa e independientemente del trabajo de interpretación y deliberación de los agentes, es decir, independientemente de mentes como las nuestras.

4. La naturaleza del desacuerdo moral

El énfasis en la interpretación personal y la reconstrucción normativa no debe engañarnos respecto de las pretensiones objetivistas de la teoría de Murdoch. Es cierto que para ella las visiones morales son idiosincráticas, pero también lo es que existe una neta distinción entre visiones cuidadosas y visiones confusas, lúcidas y ofuscadas. Como bien ilustra el ejemplo de la mujer que reflexiona sobre la hostilidad que experimenta hacia su nuera, el progreso moral consiste en adquirir, no sin esfuerzo y paciencia, una visión clara del otro. Este esfuerzo es de tipo moral, una lucha que emprendemos con nosotros mismos en el intento de liberarnos de impulsos egoístas y de ver la realidad tal como es, independientemente de cómo quisiéramos que fuera. Los modos en que toma forma esta lucha interior, en que se interpreta la realidad y se responde a ella, son muchos y profundamente distintos. Luego para Murdoch el progreso moral no es un camino allanado por la adopción de reglas generales o principios universales sino que, al contrario, es el fruto de actos particulares y continuos de atención.

Dado que disponemos de conceptos diferentes y los conceptos modifican la realidad que percibimos, la comunicación con el otro no siempre es transparente: nos dividen visiones morales distintas. La superación de estas divisiones y la comprensión de estas diferencias

29 I. Murdoch: *The Sovereignty of Good*, cit., p. 90.

30 Sobre la diferencia con el naturalismo aristotélico véanse E. Millgram: «Inhaltsreiche ethische Begriffe und die Unterscheidung zwischen Tatsachen und Werten», en: C. Fehige y G. Meggle (eds.): *Zum moralischen Denken*, Frankfurt del Meno, Suhrkamp, 1995, pp. 354-388; M. McLean: «On Muffling Murdoch», *Ratio*, n° 13, 2000, pp. 191-198.

son un objetivo filosófico importante pero no siempre alcanzable.³¹ Más bien, a veces la superación de estas divisiones ni siquiera es un objetivo legítimo; y cuando se fracasa en la comprensión del otro las virtudes de la esperanza y de la fe llegan a ser centrales.³² El reconocimiento de estos casos de falta de comprensión hace emerger un balance del desacuerdo moral mucho más radical que el que puede ser ilustrado si se adopta la fórmula no-cognitivist. Para los cognitivistas, como Stevenson y Hare, el desacuerdo concierne al aspecto cognitivo o al aspecto conativo, se trata de un desacuerdo de creencias o de actitudes. El único modo racional para resolver el desacuerdo moral es ofrecer argumentos que especifiquen los hechos que puedan resolver el desacuerdo de creencias. Pero este tipo de argumentos solo funciona si las personas comparten los mismos conceptos y, por lo tanto, la misma visión del mundo. Para el no-cognitivist, hay desacuerdos insuperables con los métodos racionales, pero se reducen a meros desacuerdos de actitud y elección.

Ahora bien, si aceptamos la tesis de Murdoch según la cual el desacuerdo moral depende de una diferencia cognitiva de percepción del mundo, los argumentos de este género (que tienden a resolver el desacuerdo de creencias a través de la exhibición de hechos) se manifiestan inútiles. Pero no son obvios los métodos racionales que pueden adoptarse para dirimir los conflictos entre visiones del mundo. Igual que el intuicionista, Murdoch parece obligada a decir que quien no se da cuenta de la inadecuación de la propia percepción de la situación, padece una especie de ceguera moral. Evidentemente, hablar de ceguera moral no hace avanzar demasiado la discusión filosófica. En realidad, Murdoch tiene una concepción tan compleja del lenguaje moral que le permite alcanzar recursos inaccesibles tanto al realista como al no-cognitivist.

El lenguaje moral es descriptivo y representativo, pero también simbólico y metafórico. Las representaciones y las descripciones no están fijadas por características del mundo; más bien son negociadas a través de la deliberación y el ejercicio de la sensibilidad moral. También los límites del lenguaje moral son negociables. Por esto Murdoch insiste en la naturaleza creativa y normativa de la exploración moral. Para discutir sobre moral, y con la intención de resolver el desacuerdo, se puede recurrir a historias, parábolas y metáforas. Precisamente porque el lenguaje moral es asertivo (en lugar de expresivo y prescriptivo, como dicen los no-cognitivistas) puede ser vehículo de representaciones más o menos apropiadas de la realidad.³³ Hay metáforas y parábolas más o menos útiles, más o menos verdaderas, sugestivas y poderosas.

Forzar las categorías del lenguaje moral ordinario, e introducir en él o recuperar de él categorías nuevas, son en parte operaciones deliberativas, pero ello no significa que sean objeto de elección o dictadas por el capricho del valorador. En este sentido, el uso creativo del lenguaje no es totalmente libre y hay diversos tipos de limitaciones que deben respetarse.³⁴ Lo que me interesa observar es que Murdoch no recurre a descripciones metafóricas por

31 I. Murdoch: «Vision and Choice in Morality», cit., p. 50.

32 *Ibidem*, p. 50.

33 *Ibidem*, p. 51. Obsérvese que el uso creativo del lenguaje del que habla Murdoch no coincide con el recurso a la propaganda o a las definiciones persuasivas de las que habla C. Stevenson: *Ethics and Language*, New Haven (Conn.), Yale University Press, 1944.

34 Al respecto, véase R. W. Hepburn: «Vision and Choice in Morality», *Proceedings of the Aristotelian Society*, n° 30, 1956, pp. 17-19. Cfr. Murdoch: «Vision and Choice in Morality», cit., pp. 32-34.

falta de algo mejor. Al contrario, por su riqueza y flexibilidad las metáforas son los mejores medios lingüísticos para explorar la fenomenología moral y ofrecer relatos cuidadosos de la vida moral.³⁵

Obsérvese que esto no implica que los métodos racionales incidan poco sobre la moral. El recurso a las metáforas no es un modo de restringir el campo de influencia de la argumentación racional, sino una manera de subrayar que los argumentos empleados por los filósofos analíticos (*facts-specifying arguments*) no son más que algunos de los modos en los que puede discutirse racionalmente sobre moral,³⁶ y en los casos más interesantes de desacuerdo moral, los argumentos de este tipo no son resolutivos. No solo eso, sino que tales argumentos ocultan la verdadera naturaleza (conceptual y cognitiva) del desacuerdo moral, de manera que, incluso cuando parecen resolutivos en realidad no permiten que avance ni un paso nuestra comprensión del desacuerdo ni de la diversidad.

Si bien es cierto que Murdoch propone una concepción del desacuerdo moral más complicada que las del realista y del no-cognitivista, también es verdad que procura una concepción más rica y articulada de las posibilidades de resolución racional del desacuerdo. La importancia práctica de la teoría ética consiste no solo en ofrecer instrumentos para superar y resolver el desacuerdo moral, sino también y sobre todo para comprender su naturaleza. La comprensión de las faltas de atención y de su papel en la aparición de conflictos y en la tolerancia de prácticas inmorales deviene una tarea normativa fundamental para la teoría ética. El debate más reciente sobre el *locus* de la responsabilidad moral y sobre la integridad se articula según estas directrices.³⁷

5. El realismo como conquista moral

La metáfora de la visión permite ilustrar dos aspectos fundamentales del realismo moral de Murdoch. En primer lugar, sugiere que existen modos apropiados e inapropiados de mirar al mundo y a los demás. En este sentido, no todas las visiones individuales son respuestas morales adecuadas o percepciones correctas de la realidad. En segundo lugar, permite dar cuenta del progreso moral, es decir, del paso de una visión distorsionada y ofuscada de la realidad a otra clara y esmerada. El cambio moral, el fracaso, la lucha interior y la acción de dirigir una mirada pura sobre la realidad son experiencias morales centrales que escapan a la ética analítica. Desde esta perspectiva, la aportación más importante de Murdoch no consiste tanto en el énfasis que pone en la centralidad de las emociones, como en haber

35 I. Murdoch: «Thinking and Language», en: *Existentialists and Mystics*, cit., pp. 39-40; Id.: «Nostalgia for the Particular», en: *Ibidem*, pp. 47, 51.

36 Véase C. Diamond: «Anything but Argument?», *Philosophical Investigations*, n° 5, 1982, pp. 23-41.

37 El énfasis en la comprensión del desacuerdo y conflicto moral es uno de los temas principales de B. Williams: *Moral Luck*, Cambridge, Cambridge University Press, 1981, pp. 72, 81; Id.: *Ethics and the Limits of Philosophy*, Cambridge (Mass.), Harvard University Press, 1985, pp. 133 ss. Williams comparte la crítica de Murdoch del relato no-cognitivista del desacuerdo: *Ibidem*, pp. 141, 218 n. 7. A diferencia de Williams, Murdoch reconoce que la teoría ética puede desempeñar este papel esencial de proporcionar los instrumentos para la comprensión de la fenomenología moral. Sobre la relación entre faltas de atención e integridad véase P. Bowden: «Ethical Attention: Accumulating Understandings», *European Journal of Philosophy*, n° 6, 1998, pp. 59-77. Sobre las faltas de atención que contribuyen a la tolerancia de prácticas inmorales véase K. Jenni: «The Ethics of Awareness: Inattention and Integrity», *Contemporary Philosophy*, n° 18, 1996, pp. 30-36.

llamado la atención sobre fenómenos (como el cambio y el progreso moral) que requieren una psicología moral compleja y un modelo de actividad moral en los que tiene sentido el hablar de desarrollo y evolución. El caso de la mujer que reflexiona sobre su hostilidad hacia su nuera no es tanto un ejemplo de cómo se puede cambiar de idea, sino de cómo se puede mejorar. Únicamente es posible examinar la mejora y el progreso si se dispone de un modelo *dinámico* de actividad moral. El no-cognitivismo (y también el realismo, cabría añadir) son insuficientes sobre todo en este sentido: no consiguen dar cuenta de la vida moral porque no disponen del vocabulario para dar cuenta ni de acontecimientos morales mentales ni tampoco de las relaciones que existen entre ellos.

Muchos son los obstáculos que debemos superar para lograr una visión clara de la realidad, pero todos parten de la misma raíz: nuestra tendencia a preocuparnos obsesivamente de nosotros mismos. Por naturaleza somos egoístas y egocéntricos, y se requiere un esfuerzo, una reorientación cognitiva y emotiva para desviar la mirada de nosotros mismos, hacia el otro.³⁸ Este egocentrismo que nos aleja de la realidad es, fundamentalmente, una falta de atención. Los errores morales sobre los que Murdoch insiste son errores de distracción, de falta de participación, de falta de imaginación, de negligencia, apatía, desconsideración.³⁹ La imaginación es una modalidad de la atención: ejercer la imaginación significa focalizar la atención sobre la realidad. Mientras que la fantasía es un modo de alejarse de la realidad, la imaginación es un modo de prestarle atención y de participar en ella.⁴⁰ Solo a través de este esfuerzo de imaginación, que comporta una reorientación cognitiva y emotiva, podemos llegar a reconocer al otro como individuo y a escucharle. Este acto de imaginación y de reconocimiento es lo que constituye más propiamente el respeto a la persona: una mirada atenta y humilde, una forma compasiva de discernimiento, el reconocimiento del otro en cuanto otro.⁴¹

38 I. Murdoch: *The Sovereignty of Good*, cit., p. 59. «Somos animales movidos por la ansiedad. Nuestras mentes están constantemente activas, fabricando un *velo* ansioso, en general egótico y a menudo falsificador, que nos oculta parcialmente el mundo», *Ibidem*, p. 84; trad. esp., p. 87. Este relato de los obstáculos a la moralidad es fundamentalmente de tipo kantiano. Cfr. D. Velleman: «Love as a Moral Emotion», *Ethics*, n° 109, 1999, pp. 338-374; C. Bagnoli: «Respect and Loving Attention», cit. Sin embargo, el vocabulario del que Murdoch se sirve es freudiano. Sobre este aspecto de la continua actividad de la mente, es interesante comparar con: I. Murdoch: *The Sovereignty of Good*, cit., p. 78, y J. Lear: «Restlessness, Phantasy, and the Concept of the Mind», en: *Open Minded*, Cambridge (Mass.), Harvard University Press, 1998, pp. 80-122. Convendría investigar la deuda que Murdoch tiene con Freud y, desde esta perspectiva, la influencia de John Wisdom.

39 Obsérvese que J. L. Austin redacta una lista similar de faltas morales de la atención. Tales faltas conciernen a lo que Austin considera el estadio inicial de reconocimiento (*appreciation*), en el que el agente se preocupa de percibir los aspectos importantes de la situación. Cfr. J. L. Austin: «A Plea for Excuses», cit., p. 194.

40 I. Murdoch: «The Sublime and the Good», en: *Existentialists and Mystics*, cit., p. 216; Id.: *The Sovereignty of Good*, cit., p. 90.

41 «El amor es el reconocimiento imaginativo, es decir el respeto, por la alteridad», I. Murdoch: «The Darkness of Practical Reason», en: *Existentialists and Mystics*, cit., p. 216. Esta atención al otro se ofrece a veces como alternativa a la concepción kantiana del respeto por las personas. Por ello en el debate más reciente la atención de la que habla Murdoch se usa en contraposición al respeto kantiano; véase, por ejemplo L. Blum: «Iris Murdoch and the Domain of the Moral», *Philosophical Studies*, n° 50, 1986, pp. 343-367; Id.: «Moral Perception and Particularity», *Ethics*, n° 101, 1991, pp. 701-725. Para una interpretación alternativa, véanse D. Velleman: «Love as a Moral Emotion», cit.; C. Bagnoli: «Respect and Loving Attention», cit.

Para poner de manifiesto la necesidad de un modelo dinámico de actividad moral, Murdoch emplea la metáfora del «tejido del ser» (*the fabric of being*).⁴² El sentido de esta metáfora es subrayar que los pensamientos y acontecimientos mentales que caracterizan nuestra vida moral interior tienen continuidad, integridad y dirección. Para dar cuenta de estos aspectos de la vida moral no basta con desplazar la atención de la esfera de la acción a la mente.⁴³ Es asimismo necesario pensar en la mente no como un simple contenedor de acontecimientos desconectados, sino como el *locus* de la personalidad individual.

El sentido de dirección que caracteriza la vida moral individual como progresiva no es para Murdoch algo resultante de nuestra deliberación consciente, es decir, reducible a una operación del querer. La integridad de la que aquí se habla no es la fidelidad al proyecto moral que persiguen los filósofos kantianos como Christine Korsgaard.⁴⁴ La dirección que tomamos no siempre está bajo nuestro control, y nuestro recorrido histórico no es fruto ni de una elección ni de un acto del querer. A menudo somos más bien poco transparentes para nosotros mismos. Sin embargo, esta opacidad solo muestra que «la experiencia moral» es ininteligible o que está más allá del ámbito propio de la investigación filosófica. Al contrario, es tarea del filósofo moral explicitar la inteligibilidad de los fenómenos morales.⁴⁵ La actividad mental de cada individuo tiene, por así decir, una unidad narrativa. Hacer inteligibles fenómenos morales como el cambio y la mejoría significa explicarlos desde el punto de vista de esta unidad narrativa, esto es, no como simples acontecimientos sino como estadios de la historia de una persona. En este sentido, las actividades mentales más importantes no son tanto el pensar como el repensar, no tanto el describir como el redescubrir, no el examinar sino el reexaminar, no el definir sino el redefinir. Tales actividades implican, además de un agente reflexivo, un agente que se representa como histórico, por el que tiene sentido volver sobre los propios pasos y narrar la propia historia.

Ahora bien, carecer de los instrumentos conceptuales para dar cuenta de esta actividad central de exploración de uno mismo tiene un efecto devastador para la filosofía moral, ya que nos impide hacer reconocibles e inteligibles precisamente los fenómenos morales en los que reside nuestra individualidad y personalidad moral. La continuidad de la vida moral es lo que nos distingue como individuos. La incapacidad de explorar las dinámicas de la vida moral es un fracaso tanto filosófico como moral: es la incapacidad de reconocer al otro como individuo. Para corregir tan grave carencia de la filosofía moral analítica, Murdoch sugiere adoptar una concepción nueva de los conceptos éticos. En realidad, se trata de una concepción que ensalza una tradición venerable, pero que ha permanecido por lo general desconocida o ignorada por los filósofos analíticos: Murdoch está adaptando la tesis hegeliana de los universales concretos.⁴⁶

42 Cfr. I. Murdoch: *The Sovereignty of Good*, cit., p. 22; trad. esp., p. 30.

43 I. Murdoch: «Vision and Choice in Morality», cit., p. 39; Id.: «Nostalgia for the Particular», cit., pp. 48-49, 52; Id.: *The Sovereignty of Good*, cit., pp. 16, 22.

44 Cfr. C. Korsgaard: *The Sources of Normativity*, Cambridge, Cambridge University Press, 1996.

45 I. Murdoch: «Nostalgia for the Particular», cit., p. 48.

46 Murdoch escribe: «Lo que Hegel nos enseña es que debemos intentar describir los fenómenos. [...] Esto sobre lo que todos estamos trabajando, podríamos decir, es *le monde vécu*, el mundo vivido, lo que efectivamente se ha experimentado, pensado como real en sí mismo, y de tal manera que lleva consigo sus propios criterios de verdad –y no como un reflejo o una sombra mental de algún otro modo separado de ser que subyace debajo de él [...]–. Para resumir de un modo desconcertante: por lo que se refiere al método, actualmente todos somos

Podemos repensar y redescubrir la misma situación porque nuestros conceptos se modifican con el tiempo, no solo cambian sino que devienen más profundos. Por ejemplo, el concepto de «pertenencia» que tenemos a los veinte años es distinto del que tenemos a los cuarenta. Esto no sucede porque con el tiempo hayamos tenido oportunidad de emplear dicho concepto muchas más veces, sino más bien porque el modo en que se ha usado en determinados contextos ha modificado y enriquecido su significado. A los veinte años el concepto de «pertenencia» es abstracto y vacío, mientras que a los cuarenta es concreto. La visión que el agente reconstruye en virtud del concepto concreto de «pertenencia» es más rica y precisa. Las ejemplificaciones del concepto han modificado su significado.⁴⁷ Murdoch insiste en que el proceso mediante el cual los conceptos adquieren concreción es lento, consiste en actos continuos de imaginación y muestra un sentido y una dirección que se vuelven inteligibles cuando el agente ofrece una explicación narrativa, es decir, cuando cuenta su historia desde su punto de vista.

La concreción y claridad de la visión son el resultado de un lento proceso de crecimiento y enriquecimiento. En este sentido, el esfuerzo de devenir objetivos no coincide con el intento de adoptar una visión impersonal del mundo.⁴⁸ Murdoch ataca duramente el modelo de objetividad que el realismo toma prestado de la ciencia. La realidad es, por lo menos en parte, el fruto de nuestras construcciones normativas: somos, por lo menos en parte, responsables de ellas. En consecuencia, el esfuerzo de hacernos objetivos no puede coincidir con el intento de reflejar una realidad independiente del intenso trabajo de nuestras mentes. Tal realidad no existe.

6. Observaciones conclusivas

Si atendemos a los debates más recientes sobre la naturaleza y el papel de la metáfora,⁴⁹ sobre el rol cognitivo de las emociones,⁵⁰ sobre la relación entre imparcialidad y parcialidad,⁵¹

hegelianos». I. Murdoch: «The Existentialist Political Myth», en: *Existentialists and Mystics*, cit., pp. 131-132. Cfr. también Id.: «Hegel in Modern Dress», en: *Ibidem*, pp. 146-150.

- 47 Observemos que Murdoch utiliza la terminología de los concretos universales tanto para subrayar el aspecto evolutivo y dinámico como para enfatizar que tal representación de la actividad es típica de los seres vivos. De modo similar, Hegel considera que los universales abstractos se manifiestan según dos modalidades: el pensamiento y su expresión, la vida y los organismos individuales. Cfr. C. Taylor: *Hegel*, Cambridge, Cambridge University Press, 1975, pp. 112-113, 116.
- 48 I. Murdoch: *The Sovereignty of Good*, cit., pp. 27, 43-45. También desde este punto de vista es McDowell quien recoge la herencia de Murdoch. Cfr. J. McDowell: «Two Sorts of Naturalism», en: R. Hursthouse, G. Lawrence y W. Quinn (eds.): *Virtues and Reasons: Philippa Foot and Moral Theory*, Oxford, Clarendon Press, 1995, pp. 149-179.
- 49 Sobre el uso de historias, metáforas y la imaginación moral véase S. Babbit: *Artless Integrity*, New York, Rowman and Littlefield Publishers, 2001. Sobre la metáfora para la exploración de la fenomenología, V. Hardcastle: «The Puzzle of Attention, the Importance of Metaphors», *Philosophical Psychology*, n° 11, 1998, pp. 331-351; R. Moran: «Seeing and Believing», *Critical Inquiry*, n° 16, 1989, pp. 87-112. Sobre el uso de la literatura, M. Nussbaum: «Love and Vision: Iris Murdoch on Eros and the Individual», en: M. Antonaccio y W. Schweiker (eds.): *Iris Murdoch...*, cit., pp. 29-53. Cfr. C. Diamond: «Martha Nussbaum and the Need for Novels», *Philosophical Investigations*, n° 16, 1993, pp. 128-153.
- 50 M. Nussbaum: «Love and Vision...», cit.; P. Bowden: «Ethical Attention...», cit.; S. Rice: «Emotion, Perception, and Virtue», cit.
- 51 L. A. Blum: *Moral Perception and Particularity*, Cambridge: Cambridge University Press, 1994; D. Velleman: «Love as a Moral Emotion», cit.; C. Bagnoli: «Respect and Loving Attention», cit.

sobre la naturaleza de los conceptos y de la objetividad en ética,⁵² podríamos concluir que el desafío de Murdoch ha sido en realidad aceptado por nuestros contemporáneos. Estos debates se han desarrollado según las directrices trazadas por Murdoch. Sin embargo, son raros los intentos de explicar la noción de acto mental como elemento esencial de la identidad moral del agente,⁵³ y aún más raros los intentos de aprontar un modelo dinámico de identidad moral. Esta invitación a releer a Murdoch es una invitación a repensar las tareas y los límites del análisis filosófico en la investigación de *estos* fenómenos morales.

[Traducción de Georgina Rabassó]

52 J. McDowell: «Values and Secondary Qualities», cit.; D. Wiggins: «Truth, Invention, and the Meaning of Life», cit.

53 Véanse J. Proust: «A Plea for Mental Acts», *Synthese*, n° 129, 2001, pp. 105-128; R. Moran: *Authority and Estrangement*, Cambridge (Mass.), Harvard University Press, 2002. Entre los raros intentos de elaborar modelos dinámicos me interesa mencionar a B. Herman: *The Practice of Moral Judgment*, Cambridge (Mass.), Harvard University Press, 1993; M. Schechtman: *The Constitution of Selves*, Ithaca, Cornell University Press, 1996; J. Lear: *Open Minded*, cit.

