

La soberanía  
del bien



taurus  
T

SÍGUENOS EN  
**megustaleer**



@megustaleer



@tauruseditorial



@megustaleer

| Penguin  
Random House  
Grupo Editorial |

## IRIS MURDOCH: ENTRE LA FILOSOFÍA Y LA NOVELA

Andreu Jaume

*Goodness is giving up power and  
acting upon the world negatively.  
The good are unimaginable.*

IRIS MURDOCH,  
*The Sea, the Sea.*<sup>[1]</sup>

No abundan, sobre todo en el mundo anglosajón, ejemplos como los de Iris Murdoch, que durante toda su vida cultivó la novela y la filosofía con ambición y extrema independencia, indiferente a las modas y siendo muy consciente de las limitaciones de ambas. «La literatura hace muchas cosas, la filosofía sólo una», dijo en alguna ocasión, como protegiéndose del título equívoco y peligroso de «novelista filosófica» con que tantas veces se intentaba definirla.<sup>[2]</sup> A menudo, la novela que especula filosóficamente descuida las leyes del género de una manera que ella nunca se permitió, a pesar de que su propia educación en la materia determinó con frecuencia algunos aspectos de sus tramas, como el ambiente intelectual en el que viven sus personajes y, sobre todo, la transformación moral que sufren y cuyos mecanismos tienen que ver con las preguntas filosóficas que siempre le interesaron. De todos modos, hay que cuidarse mucho de explicar sus novelas a la luz de su filosofía, puesto que ella misma sabotea con saña sus ideas en sus ficciones, convirtiéndose así –y es en eso un caso rarísimo– en su más acérrima enemiga. Como afirma en uno de sus ensayos, es importante preguntarse de qué tiene miedo un filósofo.<sup>[3]</sup>

La trayectoria vital e intelectual de Iris Murdoch es tan peculiar y excéntrica como su propia obra. Aunque nacida en Dublín, en 1919, pertenecía a una familia protestante y pronto se trasladó a Inglaterra. En 1938 ingresó en el Somerville College de Oxford, donde estudió *Mods and Greats*, es decir, filología clásica, historia antigua y filosofía, un itinerario académico diseñado en el siglo XIX por el platonista Benjamin Jowett para equipar humanísticamente a los altos funcionarios del Estado. Allí Murdoch coincidió con una brillante generación de mujeres como Mary Midgley –la autora de *Bestia y hombre* (1978)–, Philippa Foot o Elizabeth Anscombe –la discípula de Wittgenstein–, que acabarían por ocupar lugares muy destacados en la filosofía de su tiempo. En el Oxford de aquellos años, poblado de exiliados europeos, sobre todo de judíos alemanes, Murdoch acusó principalmente la influencia de dos profesores, Eduard Fraenkel y Donald M. MacKinnon. Fraenkel, discípulo de Ulrich von Wilamowitz-Moellendorf, había huido de Alemania en 1933 y ocupaba la cátedra de latín en el Corpus Christi College, donde por las tardes impartía también un seminario sobre el *Agamenón* de Esquilo para profesores y alumnos aventajados entre los que estaba la propia Murdoch, que nunca olvidó los comentarios sobre el «himno a Zeus» de esa obra, en especial los referidos a estos versos:

Zeus, sea quien sea, si le es grato llamarse así,  
con este nombre le llamo. No puedo pensar,  
después de sopesarlo todo, sino en Zeus,  
si hay que expulsar de la mente  
el dolor que enloquece con verdad.

[...]

Aquel que guió a los mortales  
en la sensatez y estableció como ley:  
«sufriendo se aprende».[4]

Esa reflexión sobre el origen del dolor y los males del hombre resultó seminal para Murdoch, que mantuvo siempre con su maestro una relación muy cercana, rayana en lo eró-

tico, pero también muy tensa, ya que Fraenkel nunca le perdonó que abandonara el severo estudio de la filología por la filosofía y la novela. Por su parte, el excéntrico MacKinnon introdujo a Murdoch y a sus compañeras en las grandes cuestiones filosóficas, morales y espirituales, despertando un interés por el problema del bien que ya nunca se apagaría.

Tras graduarse con honores en 1942, Murdoch trabajó como funcionaria en el Tesoro y luego sirvió en la UNRRA, una institución de Naciones Unidas dedicada a asistir a personas desplazadas por la guerra, un trabajo que la llevaría a Bélgica y Austria y en el que viviría escenas duras de desarraigo y penuria. En aquella época empezó a interesarse por el existencialismo –la corriente filosófica dominante en la Europa de entonces– y en 1945 conoció en Bruselas a Jean-Paul Sartre, a cuya obra novelística dedicaría su primer libro, *Sartre. Romantic Rationalist* (1953).<sup>[5]</sup>

Después de la guerra, Murdoch reemprendió su carrera académica en Cambridge, donde cursó un posgrado y entró en contacto con el círculo de Wittgenstein, que se retiró de la docencia en 1947, justo el año en que ella llegó a esa universidad. Aunque no pudo asistir a sus clases, conoció al filósofo austríaco y participó del culto a su figura y su obra que practicaban discípulos suyos como John Wisdom, Yorick Smythes, Georg Kreisel, Wasfi Hijab o la ya mencionada Elizabeth Anscombe, que le pasó la traducción que acababa de hacer de las *Investigaciones filosóficas*, publicadas póstumamente en 1953. Los *Cuadernos azul y marrón* circulaban también entre los amigos. Durante toda su vida, Iris Murdoch se sintió a la vez fascinada y repelida por la figura y el pensamiento de Wittgenstein, a quien no dejó de tener en cuenta como crítico de sus propias preocupaciones y sobre cuyo sistema filosófico no temía exponer a la vez sus personales y fundamentadas dudas. La personalidad magnética y despótica del filósofo fue además uno de los primeros modelos para un tipo de personaje masculino que se repite mucho en sus novelas, el hombre intelectualmente poderoso y seductor, sádico y arrogante, que suele

tejer a su alrededor una telaraña en la que todo el mundo queda atrapado. Elias Canetti, exiliado en Londres y con quien Murdoch tuvo una relación íntima y clandestina durante muchos años, inspiraría también este prototipo. La primera novela de Murdoch, *Bajo la red* (1954), debe su título a la idea del lenguaje en el primer Wittgenstein y uno de sus personajes, Hugo, es un retrato de Yorick Smythes. La segunda, *The Flight From the Enchanter* (1956), dedicada a Canetti, también presenta a un grupo de discípulos fuertemente influidos por un maestro carismático.

Entre 1948 y 1963, Murdoch fue profesora de filosofía en el St. Anne's College de Oxford, una época muy intensa tanto en lo intelectual como en lo personal. Al tiempo que publicaba sus primeros trabajos serios sobre filosofía moral, discutiendo con maestros y colegas –Gilbert Ryle, Stuart Hampshire, Richard M. Hare, A. J. Ayer–, y se estrenaba tardíamente en la novela, vivió una vida sentimental bastante agitada con hombres y mujeres. Entre sus amantes de entonces se contaron Frank Thompson –que murió en la guerra–, Canetti, Franz Baermann Steiner –un antropólogo checo, excelente poeta en alemán– y varios otros.<sup>[6]</sup> Su boda en 1956 con el crítico literario John Bayley, también profesor en Oxford y su marido hasta el final, puso cierto orden en su vida, aunque sólo en apariencia. En 1963 dimitió de su puesto en Oxford alegando que necesitaba más tiempo para escribir, pero en realidad lo hizo por el escándalo de su relación con una colega del departamento de clásicas. A pesar de las infidelidades, su matrimonio con Bayley fue largo y muy feliz.

Después de dejar St. Anne's, Murdoch siguió impartiendo filosofía en el Royal College of Art de Londres, pero se dedicó cada vez con más intensidad a su obra narrativa, aunque sin descuidar sus estudios filosóficos, estéticos y lingüísticos; además de latín y griego, leía alemán, francés, italiano, español y ruso. Sus primeras novelas están muy influidas, sobre todo, por Raymond Queneau –a quien conoció y con quien se escribió a lo largo de treinta años– y por Samuel Beckett, pero poco a poco se fue desembarazando

de esas influencias para cultivar un modelo de novela que debía mucho tanto a la gran tradición del siglo XIX –a Jane Austen, George Eliot, Tolstói y Henry James–, con el añadido de Proust, como a Shakespeare. No hay, en todo el siglo XX, ningún otro novelista que haya utilizado tanto y de una manera tan inteligente a Shakespeare como materia prima, atendiendo a su manera de coreografiar personajes, a su sensibilidad para los problemas morales, a su capacidad, en concreto, para dramatizar el tránsito del viejo mundo de la religión y las supersticiones al mundo de la simple magia humana. Entre sus novelas tempranas, *La campana* (1958) es sin duda la mejor y, a partir de *Amigos y amantes* (1968), se suceden una serie de obras maestras como *El sueño de Bruno* (1969), *Una derrota bastante honrosa* (1970), *El príncipe negro* (1973) y *El mar, el mar* (1978), premio Booker y probablemente su novela más perfecta.<sup>[7]</sup> En la década de 1980, Murdoch se convirtió en una autora de enorme prestigio, a menudo calificada como «la mujer más brillante de Inglaterra», maestra de nuevos escritores como A. S. Byatt o Martin Amis. Como laurel de ese reconocimiento, la reina Isabel II la nombró dama del Imperio Británico en 1987. Sus últimas novelas, entre las que se cuentan *The Philosopher's Pupil* (1983) y *The Message to the Planet* (1989), siguen explorando los asuntos que siempre le preocuparon –los procesos del enamoramiento, el matrimonio, los estragos del poder, el conflicto entre religión y arte, la fragilidad del bien– pero con más densidad y extensión, ya sin el nervio y el ritmo que hacen compulsiva la lectura de las grandes novelas de su periodo de madurez. En 1997 se le diagnosticó Alzheimer y murió en febrero de 1999, con casi ochenta años. La crónica de su deterioro, escrita por su marido en varios libros exitosos y adaptados al cine, fue el último destello de su popularidad.<sup>[8]</sup>

En cuanto a su filosofía, si bien Murdoch terminó por construir su imagen pública como novelista, nunca dejó de escribir ensayos filosóficos ni de insistir tenazmente en sus obsesiones, dirigiéndose, como pedía Heidegger, sólo a

una estrella. En las primeras décadas de la posguerra, Murdoch fue más filósofa que novelista, entrando en tromba en la discusión filosófica de su tiempo sin que le importara ser considerada desafecta a las corrientes entonces en boga, como demuestran los trabajos reunidos en las tres primeras partes de su libro *Existentialists and Mystics*. Luego, cuando consolidó su dominio de la novela, su dedicación a la filosofía se volvió menos militante y algo más desencantada, como si la literatura hubiera debilitado sus argumentos. Básicamente, su obra filosófica madura se encuentra en los libros *La soberanía del bien* (1970), *El fuego y el sol. Por qué Platón desterró a los artistas* (1977) y en el voluminoso *Metaphysics as a Guide to Morals* (1992), la reelaboración de las conferencias Gifford que había impartido en Edimburgo en 1982 y que constituye su testamento filosófico, una larga conversación con los grandes pensadores y teólogos de Occidente, de Platón a Kant y Hegel, de Schopenhauer a Wittgenstein y Derrida, de Meister Eckhart a Heidegger y Martin Buber.<sup>[9]</sup> El libro, a pesar de la excesiva ambición y el desequilibrio, demuestra que no hubo prácticamente ningún filósofo importante de Occidente que no hubiera leído con atención y detalle. Si a ello le añadimos su interés por la espiritualidad oriental y sus conocimientos del budismo y el hinduismo, podremos hacernos una idea del largo alcance de su estudio.

Como la misma autora admitió, *La soberanía del bien* es una nota al pie en la gran tradición filosófica occidental. Para entender la envergadura de su propósito y distinguir con claridad el resquicio que aprovechó para indagar en su objeto, es necesario primero tener en cuenta que Iris Murdoch, como todos sus colegas en la disciplina, se dispuso a pensar en un mundo filosóficamente exhausto. Wittgenstein había acabado con la era cartesiana, invalidando la tradicional constitución del sujeto pensante y estableciendo una relación de desconfianza hacia el lenguaje. En el otro extremo, Heidegger había desmontado la metafísica de Occidente sin saber qué hacer con los pedazos, incapaz de construir una nueva ontología, ya que el segundo tomo de

*Ser y tiempo* (1927) nunca llegó a aparecer, dedicándose el filósofo a comentar su propia obra fundacional en un mosaico de textos hermenéuticos que orbitaban, sobre todo, en torno a los presocráticos y a la gran poesía alemana. Los restos de una y otra postura eran, respectivamente, la filosofía analítica, con su énfasis en la conducta y el lenguaje, y el existencialismo francés, en buena medida una mala lectura de Heidegger, como él mismo se apresuró a precisar en su *Carta sobre el humanismo* (1947), que también puede leerse como una enmienda implícita a *El existencialismo es un humanismo* (1946) de Sartre. Iris Murdoch trató de abrir un tercer camino.

En algún momento de *La soberanía del bien*, Murdoch sostiene que el padre oculto del existencialismo es Kant, que es lo mismo que viene a decir Hannah Arendt en un ensayo titulado *¿Qué es la filosofía de la existencia?* y publicado en 1946, en plena efervescencia del existencialismo.<sup>[10]</sup> Según Arendt, Kant fue el primero que liquidó la identificación entre pensar y ser que había regido el fundamento de la filosofía desde Parménides («pues es saber algo lo mismo que serlo»)<sup>[11]</sup> Kant, al mostrar la estructura antinómica de la razón y sus análisis de las proposiciones sintéticas, que prueba cómo en toda proposición acerca de la realidad vamos más allá del concepto, había ya desposeído al hombre de su antiguo acogimiento al ser:

Al demoler el antiguo concepto de ser, lo que Kant no comprendió fue que al mismo tiempo había puesto en cuestión la realidad de todo lo que no fuera sólo individual; y que tal demolición implicaba, en efecto, lo que Schelling podía ahora decir directamente: «No existe nada universal, sino solo lo individual, y el *ser universal* existe sólo si es el *ser individual absoluto*». Con esta posición, que se seguía inmediata a la de Kant, se negaba de golpe el reino absoluto de las ideas y de los valores universales, captables por el hombre mediante la razón, y se colocaba al ser humano en medio de un mundo en el cual él ya no podía sostenerse en nada: ni en su razón, cuya existencia no era demostrable, ni en lo universal, puesto que esto también existía sólo como individuo humano. [...] Y esto significa ni más ni menos que lo siguiente: la filosofía,

que desde Platón pensaba únicamente a través de los conceptos, se ha llenado de desconfianza hacia el concepto como tal.[\[12\]](#)

Ese sería, en resumidas cuentas, el origen de todos los problemas de la filosofía contemporánea. Por una parte, la ciencia había ido ocupando poco a poco todo el espacio del conocimiento empírico, relegando a la filosofía a un rincón cada vez más marginal. Los filósofos desarrollaron, aquí y allá, una incurable suspicacia hacia su propio cometido, convirtiéndose en custodios de las verdades reveladas por la ciencia y en fiscales de los excesos metafísicos de su disciplina. Husserl fue el primero que intentó restaurar la identificación entre ser y pensar a través de una descripción de la conciencia como forma de alumbramiento del mundo. Y Heidegger, por su parte, se concentró en el estudio del ser, tratando de darle la vuelta a la concepción científica de que el hombre es el «señor de lo ente» –el amo de la naturaleza y de la técnica, su dueño, para entendernos– para demostrar que en realidad es sólo el «pastor del ser», velado por una nada positiva y cuya verdadera casa es el lenguaje. Con ello, Heidegger intentaba volver a poner en su sitio al hombre y devolverle su existencia. Según Hannah Arendt, sin embargo, Heidegger quedó cegado por sus propias especulaciones y fracasó a la hora de reconocer la verdad simple e incontrovertible de que el ser humano habita la Tierra junto con otros que son sus iguales.

Las trayectorias de Arendt y Murdoch son hasta cierto punto comparables y desembocan en el mismo problema, aunque tratado de forma muy distinta. No hay evidencia de que se leyeran la una a la otra, pero la comparación es pertinente. Arendt siempre dijo que abandonó la filosofía asqueada por la connivencia de algunos con el nazismo –eminentemente de Heidegger, su maestro y amante– y por la incapacidad, en general, de la filosofía de su tiempo para ver a los demás. Decía que se había dedicado a la teoría política para combatir la tradicional hostilidad que la filosofía había mostrado por la política desde Platón, en concreto desde que la *pólis* había condenado a Sócrates.[\[13\]](#) Des-

pués del desastre y el horror de la guerra, todos sus esfuerzos intelectuales se concentraron en tratar de restaurar la confianza en la sociedad, en la comunidad del hombre y en su capacidad de organizarse políticamente, de acuerdo con la idea de que «la pluralidad es la ley de la Tierra». Heidegger quedó así desplazado por Karl Jaspers, un filósofo menor pero que al menos había tenido en cuenta el «combate amoroso» con el otro como fundamento de la existencia. Y la adopción de la lengua inglesa como herramienta de trabajo supuso también la adopción por su parte de una tradición de pensamiento político alejada de la abstracción germana.

A su vez, Iris Murdoch irrumpió en la discusión filosófica de su época en un momento en que la filosofía moral estaba desacreditada y, por así decirlo, extorsionada. Por una parte, la revolución de Wittgenstein había dejado a muchos filósofos hipnotizados con el problema del lenguaje, provocando una deserción masiva de la metafísica. El caballo de batalla, como ha recordado Mary Midgley, era *Lenguaje, verdad y lógica* (1936) de A. J. Ayer, uno de los libros más difundidos de la filosofía inglesa, en cuyo primer capítulo, titulado elocuentemente «La eliminación de la metafísica», se afirmaba:

Las tradicionales disputas de los filósofos son, en su mayor parte, tan injustificadas como infructuosas. Si quedan preguntas que la ciencia ha dejado por responder a la filosofía, un franco proceso de eliminación debe conducirnos a su descubrimiento.<sup>[14]</sup>

En la práctica, esto equivalía a descartar todo lo que no fuera verificable empíricamente, una actitud filosófica muy británica que puede remontarse a David Hume, en cuya *Investigación sobre el entendimiento humano* (1748) se concluye:

Cuando acudimos a las bibliotecas, persuadidos de estos principios, ¿qué tropelías debemos hacer? Si cogemos cualquier volumen, por ejemplo de teología o de metafísica tradicional, preguntémosnos, ¿contiene algún tipo de razonamiento que tenga que

ver con la cantidad y el número? No. ¿Contiene algún tipo de razonamiento experimental que tenga que ver con los *hechos* y la *existencia*? No. Echadlo por tanto al fuego, pues no puede contener más que sofisterías e ilusión.[\[15\]](#)

El objetivo de Hume era, por supuesto, la iglesia calvinista escocesa y todo el sistema filosófico que la envolvía, como luego, para Ayer y los filósofos del Círculo de Viena, el enemigo sería la doctrina religiosa asociada al fascismo que surgió en las décadas de 1920 y 1930. Esas ideas fueron después sancionadas por Bertrand Russell en su *Historia de la filosofía occidental* (1946), el manual de uso del positivismo filosófico, dejando casi sin efecto la corriente del idealismo británico de finales del siglo XIX, representada en Inglaterra, sobre todo, por F. H. Bradley, el autor de *Apariencia y realidad* (1893), contra el que reaccionaron tanto Russell como G. E. Moore.[\[16\]](#)

Al mismo tiempo, en la competición por la definición del hombre, el marxismo, por una parte, se había adueñado del campo político, concentrando el problema humano en el trabajo y su solución en el análisis social y económico y, por otra, el psicoanálisis parecía haberse quedado con aquello de lo que la filosofía moral había abdicado, básicamente la explicación de la vida interior, convirtiendo el examen socrático del alma en terapia clínica. Con respecto al marxismo, Murdoch perteneció brevemente al Partido Comunista en 1939, siendo todavía estudiante, movida, como todos los de su generación, por el impacto de la guerra civil española y el auge del fascismo en Europa. Muy pronto, sin embargo, abandonó las simpatías comunistas para centrarse en las grandes cuestiones morales. Y con el psicoanálisis mantuvo siempre una actitud escéptica, a pesar de la admiración que manifestó por Freud como pensador.

La toma de conciencia del estado filosófico de su tiempo llevó a Murdoch a detectar una grieta por la que poder arrojar un poco de luz en el debate sobre la naturaleza humana, construyendo un discurso que, sin ser en sus premisas positivo, aspiraba en última instancia a una nueva posi-

bilidad de afirmación. Para ello, se atrevió a relacionar escuelas y autores distintos y aun opuestos, huyendo del integristo propio de la filosofía militante y distanciándose al final de todos sus contemporáneos. Como observó su amiga y eminente filósofa Philippa Foot, «nosotros estábamos interesados en el lenguaje moral y ella lo estaba en la vida moral. Al final nos dejó».[17] Su posición dentro de la filosofía inglesa fue siempre excéntrica y algo exótica, también por su continuado interés en lo que los británicos llaman, con cierta condescendencia, «filosofía continental». No es raro que su influencia se haya notado más en Estados Unidos, donde filósofos como John McDowell, Stanley Cavell, Martha Nussbaum o Charles Taylor –que fue alumno suyo en Oxford– han elogiado y aprovechado su filosofía.[18]

Para empezar, Murdoch impugnó el divorcio entre hecho y valor que se daba por sentado en los círculos de su tiempo, intentando restaurar la vinculación entre el agente moral y su mundo que el liberalismo había suspendido, dejando al individuo soberano a solas con su elección y sus actos. En el fondo, se trata de un problema de concepción de la libertad. En un trabajo temprano, «Vision and Choice in Morality» (1956), Murdoch se enfrentó valientemente a las tesis de su colega Richard M. Hare, que sostenía que los individuos podían ser descritos en su totalidad y con tanta precisión como se quisiera:

Si los conceptos morales se ven como profundas consideraciones morales del mundo, más que como líneas trazadas en torno a áreas factuales separables, no habrá entonces hechos «por detrás de ellos» que puedan ser erróneamente definidos en sus términos. No hay nada siniestro en este punto de vista; la libertad no consistirá aquí en ser capaces de disociar el concepto de los por otra parte hechos inalterables y dejarlo en alguna otra parte, sino en ser capaces de profundizar o reorganizar el concepto o cambiarlo por otro. Desde ese punto de vista, como puede verse, la libertad moral se parece más a una forma de reflexión que quizá podamos alcanzar y menos a una capacidad para variar unas elecciones que por definición poseemos.[19]

Murdoch estaba tratando de desbaratar los esfuerzos por encorsetar la ética y la moral con patrones científicos y universales, llamando la atención acerca de las particularidades del individuo a lo largo de su historia y pidiendo una nueva configuración de las virtudes a la luz de ese cuidado. Muchos años después, en el capítulo dedicado a Wittgenstein en *Metaphysics as a Guide to Morals*, todavía insistiría en la misma cuestión:

¿Por qué se empeña tanto Wittgenstein en construir esta maquinaria que tan intencionadamente excluye la peculiaridad individual de los humanos que hablan? Y si resulta que no podemos aceptar esta imagen, ¿estamos rechazando uno de sus postulados fundamentales? Por supuesto que el lenguaje depende muy en general de áreas de «acuerdo», pero también es algo vivido sin interrupción por las personas. Sutiles matices de conducta, indicios imponderables, apariencias, miradas, gestos, tonos, silbidos. Tales modos de comunicación humana son en todas partes fundamentales, impugnando la general exactitud y jugando un papel preciso en contextos individuales. El pensamiento, la comunicación, debe admitir lo individual, lo moral y lo estético.[\[20\]](#)

Su concepto de libertad acabó por oponerse frontalmente al del existencialismo, y fue evolucionando hacia una postura contraria al nihilismo que suponía una especial reconsideración de la vida espiritual que rechazaba la idea de Dios y readmitía, en cambio, a la luz de su ausencia, los conceptos de bien y de amor. Antes que una cuestión de decisión, la vida moral sería para ella, de ahora en adelante, un problema de visión. Y para fundamentar sus especulaciones utilizó a Simone Weil y, a través de ella, otra vez a Platón. Conviene adelantar que la propia Murdoch avanzó en sus investigaciones morales con suma cautela, teniendo muy en cuenta el punto de vista contrario y asumiendo la advertencia de Wittgenstein de que «una rueda que puede moverse aunque nada se mueva con ella no es parte del mecanismo». [\[21\]](#)

Volver a Platón era en su época casi una extravagancia, puesto que todos los esfuerzos por construir una ética laica

estaban basados sobre todo en Aristóteles. En Oxford, la obra de Platón se consideraba literatura y muy pocos se la tomaban filosóficamente en serio. Quizá sólo George Santayana, en el mundo anglosajón, podría citarse como un precedente plausible en ese sentido. Sin embargo, Murdoch se pasó toda la vida leyendo y estudiando a Platón y organizando su filosofía en torno a la *República*, el *Fedro* – que llegó a traducir–, el *Fedón* y el *Simposio*, intentando a un tiempo descristianizar su pensamiento y aprovechar a la vez su ímpetu religioso y místico, con una particular atención a su tratamiento del problema del arte. En una entrevista, ella misma explicaba así su platonismo:

Fui gradualmente influida por la filosofía moral y por el interés en Platón y el sentimiento de que, aunque nunca sentí el impulso de regresar a Dios padre y nunca lo he hecho (quiero decir que no creo en un Dios personal y no creo en la divinidad de Cristo), empecé a sentir, en parte como filósofa y en parte de un modo general en la vida, que el lugar de Dios, estando vacío, necesitaba llenarse con un tipo de reflexión más positiva, un tipo de filosofía moral o incluso de neoteología que explicara cosas fundamentales sobre el alma humana y el ser humano. [...] Creo que la noción más positiva de bondad y virtud, la idea de que es el deber del ser humano, la función del ser humano, de que su forma de ser exige una especie de cambio, un peregrinaje (como el peregrinaje en la caverna de Platón, donde la gente atraviesa un periodo de tiempo en el que se da cuenta de que lo que antes creían ser objetos reales son en realidad sombras o iconos o imágenes y luego emergen a la luz del día, a la realidad), esta imagen de la peregrinación humana, que es una peregrinación de la ilusión a la realidad, de la falsedad a la verdad, del mal al bien, y que esta tensión en los problemas humanos es algo que la ciencia no puede explicar y que no puede ser menospreciado por la filosofía y que hoy, por supuesto, bajo mi punto de vista, no puede ser explicado por la teología, por la teología cristiana, porque está todavía ligada a la idea de un Dios personal, que yo veo como una imagen. Quiero decir que uno debe ir más allá de la imagen de un Dios personal y creo que eso es algo que el misticismo cristiano siempre ha estado insinuando, la idea de que uno va más allá de la imagen de Dios hacia la divinidad. Es algo que expresan algunos místicos, como Eckhart, en quien la idea de un Dios personal se disuelve en un determinado momento.[\[22\]](#)