

CAPÍTULO 12

La filosofía de Anne Finch Conway

Natalia Strok

Como ya se ha afirmado en este libro, el pensamiento filosófico no ha sido un producto exclusivamente masculino en ningún momento de la historia⁹². El siglo XVII no es una excepción ya que encontramos numerosas filósofas en una gran variedad de situaciones (casadas o solteras, madres o no, de clase social más alta o más baja) que en la actualidad están siendo estudiadas con intensidad, luego de un olvido negligente⁹³.

En este capítulo me concentraré en la figura y el pensamiento de Anne Finch Conway (1631-1679), una de las filósofas inglesas destacadas de la modernidad temprana, que ha sido asociada con el grupo de los Platónicos de Cambridge del siglo XVII, aunque ella no haya pasado por dicha universidad más que de visita. Como sostiene Sarah Hutton (2004, p. 10), Anne se convirtió en filósofa “a través del Platonismo de Cambridge”. Ese grupo incluye una serie de filósofos poco conocidos reunidos en dicha universidad con intereses comunes, que incluyen tanto temas teológicos como los avances científicos de la época, y que mostraron afinidad con la filosofía platónica, aunque no de forma exclusiva⁹⁴. Si bien son varios sus integrantes, en lo que sigue nos detendremos brevemente en Henry More (1614-1687) por su conexión con nuestra filósofa.

Para bosquejar la figura de Anne ensayaré, en primer lugar, una breve biografía con especial atención a su formación y discusión filosófica, para luego describir su pensamiento, a partir de su única obra publicada: *Principios de la más antigua y más moderna filosofía*. Por último, ofreceré algunas consideraciones finales.

Algunos hitos en la biografía de Anne Finch Conway

Anne Finch es la segunda hija de un matrimonio perteneciente a familias importantes de Inglaterra. Su padre, Heneage, fue un abogado, amigo personal del filósofo Francis Bacon (1561-

⁹² Véase el [capítulo 4](#) de este libro.

⁹³ Gracias a la publicación que realizó Marjorie Nicolson en 1930 de sus cartas con Henry More (Nicolson, 2004), Anne Conway puede ser estudiada como una filósofa conectada con pensadores de su tiempo. Véanse los [capítulos 13 y 15](#) de este libro.

⁹⁴ Para un acercamiento general a este grupo consultar Hutton, 2020.

1626), que ocupó altos cargos judiciales y políticos en Londres, fue miembro de la Cámara de los Comunes y alcanzó gran prestigio y fortuna. Tanto él como Elizabeth Bennett, madre de Anne, habían enviudado y tenían descendencia de sus matrimonios anteriores; y el hijo menor por parte del padre, John, fue clave para el desarrollo intelectual de Anne⁹⁵. Se trata de una familia que vivió en el que actualmente se conoce como el Palacio de Kensington, que luego albergaría a la reina Victoria (Orio de Miguel, 2004, p. 11).

Desde pequeña Anne mostró pasión por el estudio. Aprendió latín y francés, y leyó todos los libros a su alcance, entre los que se incluían algunos textos filosóficos, por lo cual desde temprano conoció algo de la filosofía antigua. Más tarde, aprendió griego y hebreo, y se abasteció de más literatura en la biblioteca de su suegro, el segundo Vizconde de Conway (Hutton, 2004, p. 18). Anne logró alcanzar estos conocimientos a pesar de no haber recibido educación formal, vedada en aquel momento a las mujeres —incluso de las clases más altas—, pero con el apoyo incondicional de su familia. Así, para ella sus intercambios epistolares y lecturas resultaron equivalentes a la instrucción universitaria.

Su hermanastro John ingresó a la universidad de Cambridge en 1645 donde tuvo de tutor a Henry More, uno de los más destacados representantes del grupo de los Platónicos de Cambridge —como dijimos— a quien puso en contacto con su hermana. De modo que este filósofo se convirtió en maestro por correspondencia de Anne y en uno de sus mejores amigos. Él sería el canal a través del cual estudiaría a los filósofos más destacados de la época y también la historia de la filosofía en general. More no solo estaba interesado en el platonismo, sino también comprometido con la filosofía de su tiempo, pues mantuvo correspondencia con Descartes, escribió contra Hobbes y fue uno de los primeros críticos ingleses de Spinoza. Fue el más prolífico de aquel grupo: publicó obras de filosofía, poesía, teología y comentarios bíblicos⁹⁶.

Un hecho que suele ser destacado en la vida de la menor de los Finch es que desde los doce años sufrió una enfermedad que le producía intensas migrañas y le impedía llevar a cabo sus actividades en general, hecho que su familia llegó a relacionar con su afición a la lectura. Ella intentó encontrar una cura durante toda su vida, algo que la incentivó a contactarse con quienes llevaban adelante investigaciones científicas en la época y a considerar incluso distintas creencias religiosas que dieran confort a su situación. En algún punto, sus migrañas le otorgaron cierta notoriedad entre la comunidad médica y científica de la época (White, 2008, p. 4).

Anne se convirtió en Lady Conway en 1650, cuando se casó con Lord Edward Conway, proveniente de otra familia adinerada de Inglaterra, cercana a la corona,⁹⁷ de quien también recibió apoyo para su desarrollo intelectual. Su suegro, el segundo Vizconde de Conway, a quien

⁹⁵ Anne no conoció a su padre, quien murió una semana antes de su nacimiento. John, su hermanastro, era cinco años mayor que ella y fue un intelectual destacado que llegó a ser miembro de la Royal Society.

⁹⁶ More dedicó a Anne Conway su obra *Antidote against Atheism* (1652). Sobre Henry More recomendamos Hutton, 1990.

⁹⁷ Esto les ocasionó inconvenientes durante la guerra civil en Inglaterra como a todas las familias realistas de la época. Sin embargo, al terminar el interregno los Conway conservaron sus propiedades en Irlanda e Inglaterra más o menos intactas.

nombramos anteriormente, era amante de los libros y poseedor de una de las bibliotecas más importantes del país, que llegó a contar con once mil volúmenes. Con él también tuvo un intercambio epistolar en el que comentaban los textos que iban leyendo y su formación de tipo renacentista: compatibilizaban las enseñanzas griegas y egipcias con el cristianismo, en tanto consideraban que existía una única verdad que debía ser descubierta (Hutton, 2004, p. 37). Su esposo Edward, por su parte, compartió este interés por la biblioteca, la cultura y la educación, de modo que la vida de Anne se vio beneficiada por la posibilidad de acceder a semejante fortuna literaria y proseguir con sus estudios. Su marido viajaba constantemente y aprovechaba cada ocasión para adquirir nuevos ejemplares. Incluso leyó filosofía, en especial a Descartes de la mano de More y su esposa, y llegó a ser miembro de la Royal Society⁹⁸.

La pareja tuvo un único hijo, Heneage Conway, hecho que pareciera haber aliviado las dolencias físicas de Lady Conway. Sin embargo, a los dos años de edad el pequeño falleció luego de padecer viruela, enfermedad que también contrajo su madre. Anne se salvó de la muerte, aunque quedó con el rostro desfigurado por las cicatrices y sumida en la más profunda de las tristezas (Hutton, 2004, pp. 31-32; Orio de Miguel, 2004, p. 13). Como veremos en el próximo apartado, la tristeza y el dolor encontrarán un lugar importante en su filosofía.

Justamente, los intentos por encontrar una cura a las dolencias de Anne nos permiten apreciar el contacto que mantuvo con los filósofos naturales de la época. El médico de la familia Finch, que no logró tener éxito con su tratamiento cuando era pequeña, fue William Harvey (1578-1657), hoy especialmente conocido por su teoría sobre la circulación sanguínea, lo que representó un gran avance para la medicina. Más adelante, Edward Conway buscó a Valentín Greatrakes (1626-1683), famoso por curar con el simple hecho de apoyar las manos sobre la cabeza de sus pacientes, y lo llevó a Ragley Hall, la mansión de los Conway. Esto ocasionó gran interés al punto de que la Royal Society envió una delegación desde Londres para presenciar el evento, que tampoco tuvo éxito. Más adelante, la posibilidad de cura vendría de la mano de Francis Mercury Van Helmont (1614-1699), quien había seguido los pasos de su padre, médico que se reconocía como discípulo de Paracelso (1493-1541)⁹⁹. Van Helmont no se dedicaba solo a la medicina, sino que sus intereses eran amplios y variados. Había estudiado griego, latín y hebreo a partir de la lectura comparada de textos bíblicos; era alquimista, tenía conocimiento del hermetismo y se había ganado su fama por haber asistido a Elizabeth de Bohemia (1618-1680), la corresponsal de Descartes, y a Sofía de Brünswick-Luneburg (1626-1685), futura protectora de Leibniz (1646-1716) y madre de Jorge I de Inglaterra (1660-1727).

Van Helmont, amigo del hebraísta Christian Knorr von Rosenroth (1631-1689), fue enviado para gestionar asuntos de la corte alemana a Inglaterra, donde se reunió también con More para

⁹⁸ La *Royal Society* (Sociedad Real) es la sociedad científica más antigua del Reino Unido y una de las más antiguas de Europa. Su fundación oficial data de 1660.

⁹⁹ Paracelso fue un médico, astrólogo y alquimista suizo que realizaba un acercamiento práctico a la materia y buscaba un principio al cual toda sustancia pudiera reducirse. Trabajó en la trasmutación de los elementos y ofreció una importante contribución para la transformación de la alquimia en química.

discutir sobre la kábballah¹⁰⁰, entre otros temas. More lo convenció de visitar a su amiga Lady Conway, quien también estaba interesada en los temas kabbalísticos. La enfermedad y los padecimientos de Anne fascinaron a Van Helmont, quien, más allá de algunos viajes en busca de medicinas, permaneció junto a ella hasta su muerte. Él se convirtió en su amigo y la acercó también al cuaquerismo, el ala más a la izquierda del protestantismo inglés. Estos últimos, seguidores del predicador George Fox, rechazaban la liturgia, los protocolos jerárquicos, pedían por la paz, la igualdad de sexos y la revolución social, vestían de forma austera y simple, y sufrían persecución, encarcelamiento y tortura, al causar la ira de la aristocracia y el poder en Inglaterra. Anne Conway empezó a albergar en su mansión cuáqueres refugiadas, se rodeó de mujeres cuáqueras que sabían del sufrimiento, hasta convertirse ella misma al cuaquerismo, para horror de sus familiares y amistades. Cuando murió, Van Helmont conservó su cuerpo con “espíritus del vino” (alcohol) y la colocó en un cofre de cristal y madera en la biblioteca de Ragley Hall hasta la llegada de su marido, que se encontraba de viaje. En su lápida se lee *Quaker Lady*: “Mujer Cuáquera” (Orio de Miguel, 2004, pp. 18-19).

A diferencia de otras filósofas de su época¹⁰¹, Anne Conway se vio forzada a recluírse en su habitación durante los períodos de dolores causados por su enfermedad. Esto contribuyó a que su actividad filosófica fuera sobre todo de carácter privado y doméstico y que mantuviera un perfil bajo (Hutton, 2004, pp. 28 y 34). Sin embargo, como vimos, esto no la privó de dialogar con intelectuales prominentes. Se podría afirmar que una consecuencia de este hecho es que no haya publicado nada en vida y que solo contemos con una única obra que fue publicada de forma póstuma, *Principios de la más antigua y más moderna filosofía* (1690), a la que nos dedicaremos en la siguiente sección. También contamos con una considerable cantidad de cartas, no todas de contenido filosófico, reunidas en el volumen a cargo de Marjorie Nicolson y revisado por Sarah Hutton (Nicolson, 2004).

Principios de las más antigua y más moderna filosofía

En 1690 se publica el volumen *Opuscula philosophica* [Escritos filosóficos], que contenía junto a otras dos obras, todas en latín, el texto *Principios de la más antigua y más moderna filosofía. Sobre Dios, Cristo y la creatura, esto es, sobre el espíritu y la materia en general* atribuido a Anne Conway. Se estima que fue redactado entre los años 1675 y 1677, cuando Van Helmont ya se había establecido en Ragley Hall con Anne, apenas unos años antes de su muerte en 1679.

Se cree que el manuscrito correspondiente a esta publicación era un cuaderno de notas de Lady Conway que estaba escrito en inglés y que nunca fue revisado por la autora en vistas a ser publicado. No se sabe quién realizó la traducción al latín de aquellas notas, pero se supone que

¹⁰⁰ Rama mística del judaísmo.

¹⁰¹ Véase el [capítulo 11](#) de este libro.

fue Van Helmont o alguien cercano a él, ya que presenta referencias a obras publicadas luego de la muerte de la filósofa, que eran parte de los manuscritos que fue publicando en ese período. De hecho, la edición presenta un breve prefacio, presumiblemente escrito por Van Helmont, donde se advierte que no se trata de un texto acabado sino una reconstrucción a partir de las notas de la filósofa. Además, existe otro prefacio escrito en inglés que no ha sido publicado, encontrado por Richard Ward en 1710, el primer biógrafo de Henry More. Ese prefacio se encontraba entre los papeles de More, aunque sorprendentemente lleve la firma de Van Helmont (Orio de Miguel, 2004, p. 22).

Dos años después de esa primera publicación se produce una segunda publicación de los *Principios*, ahora en inglés. Sin embargo, se trata de una traducción realizada a partir del texto latino de 1690. La persona que traduce firma como J. C. y no se sabe con seguridad de quién se trata. Esta segunda edición, entonces, es una traducción de una traducción. En lo que sigue utilizaré sobre todo la traducción al español que ha realizado Bernardino Orio de Miguel en 2004, realizada a partir del texto latino. Este traductor relaciona la filosofía de Anne con la de Leibniz, y no es el único en proponer esta asociación¹⁰².

Principios está compuesto por nueve capítulos en los que, como su título lo indica, Anne Conway presenta las tres sustancias que constituyen su metafísica, es decir, Dios, Cristo y la creatura. Los primeros tres capítulos presentan a la divinidad, sus atributos y su relación con la creatura. Los capítulos 4 y 5 corresponden a lo que podríamos denominar como la cristología de Lady Conway. Los restantes capítulos se concentran en la creación, que contempla una única sustancia, pero infinitos seres. Trata la relación entre alma y cuerpo, entre los distintos seres y de ellos con Dios y Cristo. En el último capítulo da cuenta abiertamente de los problemas que encuentra en las filosofías de Descartes, Hobbes y Spinoza en dos frentes: por una parte, las concepciones materialistas de la realidad (que solo admiten la existencia de la materia) y, por otra, la filosofía dualista (que admite dos sustancias opuestas entre sí: espíritu y cuerpo).

Origen y creación del mundo

En los *Principios* Dios es presentado como “Espíritu, luz y vida, infinitamente sabio, bueno, justo, fuerte, omnisciente, omnipresente, omnipotente; Creador y autor de todas las cosas visibles e invisibles” (Conway, 2004, cap. 1, 1, p. 111)¹⁰³. A estos primeros atributos agrega que en Él no hay tiempo, ni cambio, ni composición, ni división de partes, es decir, Dios es uno en sí mismo. Entonces, Él es una sustancia distinta a la de las creaturas, aunque presente en ellas; que las crea al otorgarles forma, figura, esencia, vida y cuerpo.

¹⁰² Leibniz era amigo de Van Helmont y se sabe que la obra de Anne llegó a sus manos.

¹⁰³ Indico en el paréntesis: el capítulo de *Principios* (cap.), luego la sección dentro de este y por último el número de página en la edición citada.

El conocimiento de Dios es eterno y en Él está su Idea, imagen o palabra de sí mismo, mediante la cual se conoce a sí y a todas las demás cosas, y a través de la cual crea todas las creaturas. Esta creación es la unión de la Idea y la Voluntad de Dios, que no son más que aspectos de su esencia única, y que le otorgan entidad y esencia a la creatura. En esto Anne Conway expresa lo que comprende como Trinidad (Dios, Idea y Voluntad), cuya terminología parece indicar afinidades con tradiciones judías, musulmanas y de otros pueblos. Para nuestra filósofa la multiplicidad de religiones se unifica en esta creencia, que puede presentar distintas expresiones.

La creación, entonces, es eterna porque el creador es eterno, y así Lady Conway sostiene que los tiempos, que proceden de aquella eternidad, son infinitos, porque no hay un momento puntual en el que haya comenzado la creación. Ahora bien, esto no significa que las creaturas sean coeternas¹⁰⁴ con Dios porque, afirma la filósofa: “pues tanto las criaturas como los tiempos, que no son otra cosa que los sucesivos cambios y operaciones de las criaturas, tuvieron un comienzo, que es Dios, la eterna voluntad de Dios” (*Ibid.*, cap. 2, 3, p. 123). No se afirma solo una prioridad lógica entre creador y creatura sino también que una de las características que los distingue es que Dios es inmutable, mientras que la creatura está sujeta al cambio.

Dios es un ser necesario que crea de manera espontánea, es decir, sin ningún condicionamiento y, en tanto infinito, crea infinidad de mundos o creaturas: “siendo Dios, en efecto, infinitamente poderoso, no puede darse un número de criaturas que él no pueda hacer siempre mayor, pues ya se ha demostrado que produce todo cuanto puede.” (*Ibid.*, cap. 3, 4, p. 131). Anne sostiene incluso que en cada creatura se encuentran infinidad de partes, es decir, cada creatura encierra en sí una infinidad de creaturas más pequeñas. Esas partículas son el modo de comunicación entre las distintas creaturas, como emanaciones de una creatura a otra, y el fundamento de la simpatía y antipatía entre ellas.

Recapitulando, Dios crea simultáneamente todo en su eternidad, si lo consideramos desde su perspectiva, pero si lo pensamos desde la perspectiva de lo creado, las creaturas son creadas sucesivamente, en tanto creadas con y en el tiempo. Esto responde a la diferencia entre la sustancia creadora que es inmutable y la sustancia creada que está sujeta al cambio.

A este cuadro hay que sumar la figura de Cristo, segunda sustancia. Anne explica que el nombre Jesucristo hace referencia al Cristo, que es Dios y hombre. En cuanto a Dios, se dice que es “Logos Ousios, Palabra Esencial del Padre”, mientras que en cuanto al hombre es “Logos Proforicós, Palabra Expresada o Proferida”, imagen perfecta del primero. ¿Pero qué significa ser imagen de Dios? Responde la filósofa: “imagen significa algo que es trasladado al mundo visible y que, de alguna manera peculiar, representa y revela al Dios invisible más que cualquier otra criatura” (*Ibid.*, cap. 4, 2, p. 142). Es decir, que gracias a este Logos Proforicós se hace visible en el mundo aquello invisible, se trata de una representación de Dios en Cristo, el Hijo.

¹⁰⁴ Que comparten la eternidad con Dios.

Esta es la primera emanación de Dios, a través de la cual surgen —también de forma emanativa— las restantes creaturas, es decir, la tercera sustancia. Todas ellas, entonces, se encuentran contenidas en el Hijo primogénito de Dios, pero, una vez creadas, solo pueden llegar a ser similares a él, aunque nunca iguales, porque el Hijo no puede cambiar nunca de bien a mal, mientras que las demás creaturas sí tienen esa posibilidad. A su vez, la imagen de Dios nunca puede convertirse en Dios. Entonces, de este modo se caracterizan las tres sustancias del universo de nuestra filósofa: 1. aquella que no cambia (Dios); 2. aquella que cambia solo hacia el bien (Cristo); y 3. aquella que cambia hacia el bien o hacia el mal (la creatura). Se da una gradación de bienes donde Cristo, que siendo bueno solo puede aspirar a más bien, se presenta como la mediación entre la sustancia inmutable, el Bien, y la mudable, los seres buenos que pueden cambiar también al mal, pues Cristo es en parte inmutable y en parte mudable. Tanto Dios como el Hijo son omnipresentes, presentes en todo, en tanto el primero por su emanación comunica este atributo al segundo. Así ambos están presentes en todas las demás creaturas, aunque sea necesaria la mediación de la segunda sustancia entre la primera y la tercera.

Pero Cristo se hace carne en un hombre: así adquiere un cuerpo material y se ve afectado por el cambio en el tiempo. Este movimiento del Hijo, que en su naturaleza no muere, es una forma de sanar a la creatura mutable para que pueda redirigirse ya siempre al bien y ya no más al mal. Lady Conway considera, entonces, que la sustancia de la creatura sufrió una caída ontológica, un descenso en la escala de ser, que puede revertirse en un ascenso al seguir el ejemplo de Cristo.

La tercera sustancia o el mundo de las creaturas

Llegamos, entonces, al mundo que habitamos. Aquí podrán verse las consecuencias de los atributos de Dios en la creación, que Conway distingue entre atributos comunicables e incommunicables: los primeros pueden encontrarse en grados, a diferencia de los segundos que no admiten gradación. Conway explica: “Son incommunicables: Dios es un ente subsistente por sí mismo, independiente, inmutable, absolutamente infinito y perfectísimo. Los comunicables son: Dios es espíritu, Luz, vida; es bueno, Santo, justo, sabio, etc.” (*Ibid.*, cap. 7, 2, p. 183). Esto significa que las creaturas no pueden ser independientes, sumamente infinitas y perfectas, así como tampoco inmutables. Sin embargo, siempre presentarán algún grado de espiritualidad, de luz, de vida, de bondad, de santidad, de justicia, de sabiduría, etc.

Anne Conway tiene una peculiar interpretación de la tercera sustancia, la de las creaturas mudables, las afectadas por el tiempo. Todas las creaturas tienen una única sustancia. Sin embargo, esta sustancia es mudable. ¿Hasta dónde se extiende esa mutabilidad? Lo primero que responde Anne es que no puede haber mutabilidad de un individuo determinado que cambie a otro individuo determinado, es decir, Juan no puede convertirse en Pablo. Sin embargo, sí afirma la posibilidad de que un individuo pueda cambiar de especie o, incluso, mejorar dentro de su especie original:

pues muchas especies que comúnmente se dicen distintas, no difieren realmente unas de otras en su sustancia o esencia, sino sólo en determinados modos o propiedades, y cuando estos modos o propiedades cambian, suele decirse que la cosa cambia su especie (*Ibid.*, cap. 6, 3, p. 157).

El cambio se da en el modo de ser de las cosas y no en su esencia o sustancia. Pero de nuevo, esto no se da a nivel del individuo determinado porque: “y si un hombre no puede cambiarse en otro hombre, mucho menos este hombre puede transformarse en otro individuo de especie distinta; si Alejandro no puede cambiarse en Darío, tampoco puede cambiarse en su caballo Bucéfalo” (*Ibid.*, cap. 6, 3, p. 158). Por eso, el cambio que puede darse no es a nivel de particulares en particulares.

Uno de los ejemplos que ofrece es el de un caballo que al morir puede volver a nacer en una especie superior, siempre y cuando se haya destacado como un ejemplar excepcional en su especie caballo. Es decir, un individuo x que en determinado momento formó parte de la especie caballo y fue un ejemplar excepcional de esa especie, después de morir puede pasar a pertenecer a la especie humana, y aun así sigue siendo el mismo individuo x. Esto se debe a que: “Las criaturas individuales son limitadamente buenas y finitamente distantes entre sí en cuanto a su especie, y sólo potencialmente infinitas, esto es, siempre capaces de ulterior perfección sin límite alguno” (*Ibid.*, cap. 6, 6, p. 163). Esto significa que Anne sostiene la existencia de una jerarquía de seres en el ámbito de la sustancia mudable, que pueden volverse infinitamente mejor, pasando de una especie a otra. En esta escala la naturaleza humana, en tanto especie, ocupa el lugar más alto, y a su vez siempre tiene también la posibilidad de volverse mejor. En esta jerarquía las trasmutaciones se producen como consecuencia de la justicia divina en el universo. Conway afirma: “Esta misma justicia otorgó la ley a todas las criaturas y la inscribió en sus naturalezas: cualquier criatura que viola esta ley es por ello castigada; quien la observa recibe su premio para hacerse mejor” (*Ibid.*, cap. 6, 7, p. 166).

Veamos ahora la composición de cada criatura. Toda criatura está compuesta por espíritu y cuerpo, es decir, un principio más activo y uno más pasivo, que Conway equipara con lo masculino y lo femenino. Todas las producciones y generaciones que se dan requieren de ambos principios, un principio luminoso y uno opaco donde pueda reflejarse la luz:

El espíritu es la luz o el ojo que contempla su propia imagen, y el cuerpo es la oscuridad en la que se recibe esta imagen cuando el espíritu mira en él, como aquel que se mira en un espejo y no puede contemplarse de la misma manera en el aire transparente ni en un cuerpo diáfano, pues la reflexión de la imagen requiere cierta opacidad, que nosotros llamamos cuerpo (*Ibid.*, cap. 6, 11, p. 171).

El cuerpo da la posibilidad del reflejo y de la retención, entonces no hay espíritu sin cuerpo y, por supuesto, no existe nada que sea solo cuerpo.

Ahora, como ya afirmamos anteriormente, cada individuo contiene en sí una multiplicidad; entonces, cada cuerpo y espíritu contienen en sí una multiplicidad de cuerpos y espíritus ordenados de modo determinado de acuerdo a su función: un espíritu principal presidirá sobre el resto de los espíritus; análogamente un cuerpo principal retendrá los espíritus con sus cuerpos de los que este ser está compuesto. Y si recordamos que estas creaturas pertenecen todas al mismo tipo de ser o sustancia, resulta natural aceptar que la distinción que pueda haber entre espíritu y cuerpo no pueda ser en absoluto la de algún tipo de oposición. Sostiene Anne:

Y en verdad, todo cuerpo es espíritu y nada más, y sólo difiere del espíritu en que es más tenebroso: cuanto más grosero se hace, tanto más se aleja de su grado de espíritu, de manera que aquí hay sólo distinción modal y gradual, no esencial o sustancial (*Ibid.*, cap. 6, 11, p. 173).

Cada creatura es una única sustancia con modificaciones graduales, una continuidad en donde hay más o menos sutileza.

Ahora bien, aunque se trate de la misma sustancia, el estado o modo espiritual es más excelente que el estado corpóreo, se asemeja en mayor grado a Dios y a Cristo. De hecho, Dios, espíritu supremo, no participa en nada de la corporeidad, y así el cuerpo tiende a la espiritualidad infinitamente. Esta también es la razón por la que no se encuentra cuerpo sin espíritu, porque Dios no tiene opuestos y no podría existir opacidad tal que se oponga a su luz. Equiparada la luz al espíritu y ambos al bien, Anne sostiene que las creaturas, si bien pueden tender al mal en tanto absolutamente mudables, se dirigen infinitamente al bien, de modo de acercarse cada vez más a su Creador, aunque nunca puedan convertirse en esa otra sustancia divina. Sin embargo, ellas tienen límite hacia el mal porque son creadas por el Dios bondadoso que no tiene opuesto, y por ello siempre tienen algún grado de bondad.

Lady Conway explica que la tendencia al mal, que es limitada por lo dicho anteriormente, puede ser subsanada. El modo que ella propone para reconducirse hacia el bien, además del ejemplo de Cristo y justamente a partir de este ejemplo, es el dolor. Así:

pues el embrutecimiento y torpeza contraídos por un espíritu o un cuerpo se atenúa mediante la tolerancia del dolor, con lo que el espíritu, cautivo en tal embrutecimiento y torpeza, se va encontrando en libertad y convirtiéndose en más espiritual y, por lo tanto, más activo y más operativo a través del dolor (*Ibid.*, cap. 7, 1, p. 180).

El dolor genera actividad en quien lo padece; esa actividad se traduce en mayor espiritualidad y bondad, aumenta el grado de los atributos comunicados por Dios y de esta manera el individuo asciende en la escala de los seres. Este aspecto de la filosofía de Conway ha sido resaltado a

raíz de los dolores que la propia filósofa sufrió durante su vida. Sin embargo, también puede ser interpretado como un motivo más del cristianismo relacionado con su pensamiento filosófico¹⁰⁵.

La unión de alma y cuerpo se explica porque, como dijimos, ambos pertenecen a la misma sustancia, aunque se den en distintos modos en los seres creados, es decir, como cuerpo o como alma. De esta manera, el dolor que padece al cuerpo, afecta indefectiblemente al alma, porque el alma mueve al cuerpo y sufre con él. En este punto, Anne se distancia una vez más de la concepción dualista de alma y cuerpo como sustancias opuestas, y que tiene como consecuencia la dificultad de explicar cómo se produce la unión e interacción entre ambos. Así explica:

Si, por el contrario, se admite que el alma es de la misma naturaleza y sustancia que el cuerpo, aunque exceda a éste en muchos grados en vida y espiritualidad lo mismo que en velocidad de movimiento y penetrabilidad y en otras varias perfecciones, entonces se desvanecen todas las mencionadas dificultades, y se comprende fácilmente cómo el alma y el cuerpo están unidos entre sí, cómo el alma mueve al cuerpo y sufre con él y a través de él (*Ibid.*, cap. 8, 2, p. 204).

Ahora bien, si tenemos en cuenta lo dicho hasta ahora, no debemos pensar que la creación es una única entidad que se extiende de modo ilimitado porque cada ser tiene su espíritu y su cuerpo y se distingue de otros. Es decir, los individuos son recortes de esa única sustancia de la creación. Al interior de estos, el cuerpo se une al espíritu a través de una gradación entre sus distintos modos. Compuestos por infinidad de espíritus y cuerpos, se produce un eslabonamiento de espíritus y cuerpos más sutiles y más groseros, que forman la unidad del individuo del que se trate: “estos cuerpos intermedios son en realidad como los eslabones y cadenas mediante las que el alma tan sutil y espiritual conecta con un cuerpo tan grosero” (*Ibid.*, cap. 8, 3, p. 204). Esta concatenación de espíritus y cuerpos y la posibilidad de que algunos más sutiles puedan escapar de los cuerpos principales resulta en la comunicación y el conocimiento entre los seres.

Una consecuencia evidente de esta ontología es que la muerte no puede ser interpretada como una aniquilación del individuo, sino como su transformación. Los cuerpos que se disuelven, se convierten en otros cuerpos, más o menos sutiles, aunque con una tendencia siempre hacia el bien. Y los espíritus separados de unos cuerpos, generan un nuevo cuerpo a partir de su propia idea, haciendo uso de su poder plástico (o capacidad de dar forma). Afirma: “Pues la muerte de las cosas no es la aniquilación de las mismas, sino la transformación de una especie y grado de vida en otra” (*Ibid.*, cap. 8, 7, p. 210). La filósofa encuentra apoyo para su interpretación del desarrollo de la vida en la observación del mundo natural, por lo cual aporta ejemplos de animales y materiales que se transforman.

¹⁰⁵ Christia Mercer ha sostenido que hay razones filosóficas, además de las biográficas, para su interés en el dolor y el sufrimiento (Mercer, 2019, pp. 49-73).

A modo de conclusión

En este capítulo mi intención fue la de dar a conocer el pensamiento de una filósofa del siglo XVII. Ella es un caso entre muchos otros que hubo en su época, algunos de los cuales se ven en este mismo volumen. Anne Conway pertenecía a la aristocracia de Inglaterra en un tiempo de convulsiones políticas y religiosas. Fue un caso excepcional ya que su familia la animó a dedicarse al estudio de la filosofía, que fomentó el contacto con filósofos, y le dio todo el acceso posible al universo de los libros y de la cultura en general. Ella supo pensar por sí misma, generar una filosofía que no seguía a la de su maestro, que fomentaba la unidad de las distintas religiones, que discutía con los filósofos más importantes de la época.

Lamentablemente, Conway concibió su filosofía como una actividad privada, es decir, no buscaba publicar sino solo estudiar en su casa con sus amistades. Este hecho puede explicarse en parte por su delicado estado de salud, en parte incluso por su condición de mujer. Ella creyó que todos los seres somos recortes en una unidad, que nuestra sangre nos hermana, no solo con quienes formamos parte de la especie humana, sino también con las demás especies. Y concibió que el dolor era amor y sanación, en tanto la justicia divina regía al todo.

Por otra parte, la filosofía de Anne Conway tiene múltiples dificultades que son evidentes en un acercamiento a su texto. Ese texto que es parcial, que nunca podremos leer en su original, siempre es una traducción, cuando no es una doble traducción. Sin embargo, vivimos un momento en la historia de la filosofía en el que ya no se tolera el acto de silenciar las voces femeninas. En los últimos años se registra una proliferación de los estudios sobre el pensamiento de nuestra filósofa. Actualmente se está realizando una nueva traducción al inglés de su obra y su nombre empieza a sonar cada vez más familiar en los estudios de la filosofía de la modernidad temprana. Pero queda mucho por hacer.

El estudio de Anne Conway no puede ser una cuestión de azar sino una necesidad por encontrar las voces silenciadas en la filosofía, que otorgan otras posibilidades para comprender la gestación de los pensamientos dominantes y también de aquellos que fueron olvidados. Como historiadora de la filosofía leo esto como un deber, un deber para con el conocimiento y el futuro.

Referencias

Fuentes primarias

Conway, A. (2004) [1690]. *Principia philosophiae antiquissimae et recentissimae* (Trad. B. Orio de Miguel). En ib Ed., *La filosofía de Lady Anne Conway, una proto-Leiniz*. Valencia: Universidad Politécnica.

Fuentes secundarias

- Hutton, S. (2004). *Anne Conway. A Woman Philosopher*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Hutton, S. (2020). The Cambridge Platonists. En E. N. Zalta (Ed.), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Disponible en <https://plato.stanford.edu/archives/fall2020/entries/cambridge-platonists/>
- Hutton, S. (1990). *Henry More (1618–1687): Tercentenary Studies*. Dordrecht: Kluwer.
- Mercer, Ch. (2019). Anne Conway's Metaphysics of Sympathy. En E. O'Neill y M. P. Lascano (Eds.), *Feminist History of Philosophy: The Recovery and Evaluation of Women's Philosophical Thought* (pp. 49-73). Cham: Springer.
- Strok, N. (2020). 'Amicitia' en Anne Conway. *Stylos*, 29, pp. 156-173.
- Strok, N. (2021). Justicia divina y jerarquía: la naturaleza humana en Anne Conway. *Logos. Anales del seminario de metafísica*, 54 (1), pp. 9-31. <https://doi.org/10.5209/asem.74713>
- White, C. W. (2008). *The Legacy of Anne Conway (1631-1979): Reservations from a Mystical Naturalism*. New York: State University of New York Press.