

ISSN: 2255-3703

El enfrentamiento entre “New Science” y Literatura en el siglo XVII en Inglaterra: la cosmología vitalista de Anne Conway

Ángeles García Calderón
Universidad de Córdoba
id1gacaa@uco.es

Fecha de recepción: 06.05.2012
Fecha de aceptación: 15.10.2012

Resumen: Trabajo que versa sobre la diferencia entre el lenguaje de la ciencia y el lenguaje de la literatura, con especial incidencia en la poesía. El racionalismo científico denigrará el lenguaje de la poesía que utiliza lo sobrenatural, lo imponderable, la magia y el poder de encantamiento, manejando el lenguaje a su antojo según los poderes de la imaginación. Locke llegará a argumentar que si la verdad y la realidad pertenecen a la ciencia, la poesía pertenece al mundo de los fantasmas, minando con esta afirmación el mundo de la imaginación, fuente de todas las aberraciones mentales. El racionalismo científico desencadena, según los términos utilizados por T. S. Eliot, una “Dissociation of sensibility”, de ahí que en la obra de los poetas de finales del XVII ya no se encuentre la unión entre la inteligencia y la imaginación. Representando la posición del racionalismo científico en el XVII, se traza un esbozo de Anne Conway, escritora que estuvo asociada al denominado *Cambridge Platonists*, la tercera corriente en importancia de la filosofía inglesa del siglo XVII, tras Thomas Hobbes y John Locke.

Palabras clave: Nueva ciencia, lenguaje literario, racionalismo científico, pensamiento filosófico femenino.

The confrontation between New Science and Literature in the 17th century in England: Anne Conway’s vitalist cosmology

Abstract: This paper tries to highlight the actual variations between the discourse used in scientific texts and that used in literary texts, and more specifically, in poetry. Scientific rationalism would show disdain on the discourse of poetry when dealing with the supernatural, the imponderable, the magic and the powers of spell, all of which mean a special use of language based on the power of imagination. Furthermore, John Locke would be ready to look down on imagination, considered a source of mental madness, by stating that if truth and reality belong to the world of science, poetry belongs to the world of ghosts. According to the terms used by T S Eliot, scientific rationalism would trigger a “dissociation of sensibility”, one of the reasons why we cannot find a link between intelligence and imagination in late 17th

century poetry. As a leading figure of scientific rationalism, Anne Conway is a writer who joined the third most important movement of the 17th century English philosophy, namely the Cambridge Platonism, together with other prominent figures like Thomas Hobbes and John Locke.

Key Words: The New Science movement, literary language, Scientific Rationalism, female philosophical thought.

Sumario: Introducción. 1. Anne Conway y su obra. Conclusión.

Introducción

Ya Roland Barthes, en su ensayo "*De la science a la littérature*"¹ sostenía que la diferencia esencial entre Ciencia y Literatura radica en el lenguaje: mientras para la literatura el lenguaje es su mundo mismo, la ciencia ve en él un simple instrumento para describir la realidad. Eso no es óbice para que con frecuencia encontremos obras de científicos escritas en un lenguaje literario que nada tiene que envidiar al de los escritores más relevantes². Pero, de modo general, es válido el simple aserto de que la literatura es literatura y la ciencia es ciencia, así como que en los territorios de la imaginación comparten una frontera indiscernible.

Posiblemente fuera mérito de Hobbes y Locke el introducir una concepción psicológica de la imaginación, fundada sobre la experiencia y el análisis científico de los fenómenos mentales, aunque ellos sean deudores de la corriente racionalista del siglo XVII, por el lugar que conceden al juicio y a la razón. Las teorías psicológicas de Hobbes y Locke³ van a tener una influencia determinante y negativa para la literatura, fundamentalmente para la poesía, ya que al limitar peligrosamente el alcance de la imaginación niegan al poeta el derecho de expresar una verdad que le es propia y posee una cualidad única, aunque difiera bastante de la verdad del sabio o de la del filósofo.

Incluso la existencia de la poesía llegará a estar en juego, pues cuanto más se perfeccione la razón más se preferirá el juicio a la imaginación y menos apreciados serán los poetas. El abbé Trublet, en sus *Essais sur divers sujets de littérature et de morale* (1735)⁴ señala con

¹ En: *Le bruissement de la langue*, Paris: Seuil, 1984. pp. 13-20.

² Por ejemplo, los escritos científicos de Galileo, en particular los párrafos en que describe la luna, son auténtica literatura; por algo Italo Calvino lo consideraba el mejor escritor en prosa del idioma italiano.

³ Así como la posición de la *Royal Society* al respecto.

⁴ La edición 1735 consta de 2 volúmenes; una posterior de 1749 de 4; hay reedición en 1968 (Genève: Slatkine).

lucidez que si los primeros escritores eran poetas, los últimos serán filósofos. Se puede afirmar que los críticos de la época son en general hostiles a la imaginación en el campo de la literatura intelectual, cuya finalidad es la definir una verdad científica gracias a una prosa clara y desprovista de ornamentos, una prosa "desnuda". La imaginación, que se complace en las quimeras y fantasmas, estorba al libre ejercicio de la inteligencia que procede por medio de razonamientos abstractos. Así, Henry Barker, vivamente influenciado por las teorías racionalistas, constata con melancolía, en *The Polite Gentleman* lo siguiente:

The senses and Imagination very often darken our Light, and spoil our Understanding.⁵

Las opiniones son en gran parte coincidentes en el sentido de que hay que controlar la imaginación por medio de la razón, así como enriquecerla con el conocimiento. Los críticos acusan a la imaginación de alejar al poeta de lo verosímil, de lo natural, de aquello que se ajusta a la razón. La imaginación es demasiado sutil para que podamos adoptarla como criterio en literatura; sólo la razón es inmutable:

Whatever is meant by Fancy... cannot be good and right, any farther than it is comfortable to Reason, and follows it close...⁶

Es ésta una concepción de la imaginación, inspirada directamente de las teorías psicológicas de Hobbes y de Locke, que evolucionará muy rápidamente aunque una cierta desconfianza hacia la imaginación perdure durante todo el siglo XVIII, en particular en el Dr Johnson:

Imagination a licentious and vagrant faculty, impatient of Limitation and unsusceptible of Restraint...⁷

Así las cosas, es obvio que el racionalismo científico desempeñó un papel fundamental en la evolución del lenguaje: contribuyó a la simplificación de la prosa y trajo consigo, en consecuencia, una depreciación de la lengua poética. Los discípulos de Bacon opondrán la filosofía escolástica (cuyo modo de conocimiento es puramente libresco) a la ciencia nueva, fundada sobre la experiencia; el lenguaje, a la observación de los fenómenos naturales. De todo ello resulta una desconfianza instintiva con respecto al lenguaje, asociado a una filosofía cuyos errores no cesan de denunciar. Aun reconociendo que es un instrumento necesario (aunque sólo

⁵ *The Polite Gentleman or Reflections upon the Several Kinds of Wit*, London, Printed for R. Basset, 1700, pp. 54-69.

⁶ *Op. cit.*, p. 129.

⁷ *The Rambler*, nº 25, May 28, 1751 (2 vols., London: J. Payne and J. Bouquet, 1753), vol. II, p. 744.

fuera para comunicar a la humanidad los descubrimientos), ven en él un medio y no un fin en sí mismo. Se esfuerzan por reducirlo a su expresión más simple para que refleje de la manera más clara y concreta posible el mundo material. El propio Bacon condenará el lenguaje, que según él es el origen del estancamiento de las ciencias y que veneran los filósofos. Las palabras se convierten en su pluma en "The Idols of the Market-Place", lo que lleva al filósofo a rebelarse contra estos falsos dioses⁸.

Hobbes, por su parte, estima que las palabras, si llega el caso, pueden servirnos para distraernos y divertirnos, pero su fin esencial es el de traducir nuestros pensamientos. El filósofo inglés clasifica entre los abusos del lenguaje el empleo de la metáfora, sinónimo para él de engaño⁹. Se infiere fácilmente que el peligro de las figuras de estilo es el hecho de desafiar al "bon sens", estando además ligadas a las pasiones.

Pero, en general, el racionalismo científico no se contenta con expulsar de la poesía lo sobrenatural, lo imponderable, la magia y el poder de encantamiento (elementos todos ellos que le confieren su cualidad única), sino que influye directamente en la confianza que tienen los propios poetas sobre sus cualidades verbales para imaginar: al denigrar todas las potencias del poeta para "manejar" el lenguaje a su gusto, según los poderes de la imaginación, va desterrando en el creador esas cualidades que lo hacen diferente de los demás escritores; así, para llegar a influir en los creadores (consciente o inconscientemente) Locke argumenta que si la verdad y la realidad pertenecen a la ciencia, la poesía pertenece al mundo de los fantasmas, minando con esta afirmación el mundo de la imaginación y el de la intuición.¹⁰

⁸ Aclaremos que el hecho de que la imaginación (o "fantasía") juegue un papel decisivo aunque misterioso en la creación artística, había sido ampliamente reconocido. Pero su forma de actuación (el secreto de la inventiva y la originalidad) no se vio sometida a investigación sistemática con anterioridad a los empiristas del siglo XVII. Entre los racionalistas, la imaginación, considerada como una facultad registradora de imágenes o como una facultad "combinadora" de ellas, apenas desempeñaba papel alguno en el conocimiento. Pero el *The Advancement of Learning* (1605) de Bacon colocó a la imaginación, en cuanto facultad, al mismo nivel de la memoria y de la razón.

⁹ Thomas Hobbes, en los primeros capítulos de su *Leviathan* (1651), trata de ofrecer el primer análisis de la imaginación, definida por él como "sentido decadente", refiriéndose a los fantasmas o imágenes, que subsisten después de haber cesado los mecanismos fisiológicos de la sensación. Pero, junto a esta "imaginación simple", que es pasiva, existe igualmente la "imaginación compuesta", que crea nuevas imágenes ordenando las viejas. Hobbes afirma que la "serie" de pensamientos de la mente va guiada por un principio general de asociación, pero no desarrolla plenamente esta idea.

¹⁰ En el famoso capítulo "De la asociación de las ideas", que añadió a la cuarta edición (1700) de su *Essay Concerning Human Understanding* (1690), Locke disecciona la tendencia de las ideas que las impulsa a asociarse y sucederse unas a otras en la mente, y que él considera como algo patológico del entendimiento: esto explica varios tipos de error, y la dificultad de

La realidad es que se trataba de un problema muy antiguo, pues el hecho de que las creaciones de la imaginación pudieran ser simples quimeras (sin ninguna relación con la realidad), es una cuestión que ya parecía preocupar a Shakespeare al asimilar al poeta con el loco y con el enamorado (que tiene enajenados sus sentidos):

The lunatic, the lover and the poet
Are of imagination all compact.¹¹

Añadiendo luego:

The poet's eye, in a fine frenzy rolling,
Doth glance from heaven to Earth, from Earth to heaven;
And as imagination bodies forth,
The forms of things unknown, the poet's pen
Turns them to shape, and gives to airy nothing
A local habitation and a name;
Such tricks hath strong imagination.¹²

Que no es sino la teoría proveniente de la Antigüedad y vigente en la época elisabethiana, según la cual la imaginación es una fuente de aberraciones mentales. Sin embargo, la respuesta de Hippolyta a Theseus prueba que Shakespeare cree en el valor profundo de la imaginación y que las invenciones de los poetas no son para él "an airy nothing", una ilusión destinada a disiparse al contacto con el mundo real:

But all the story of the night told over,
And all their minds transfigured so together,
More witnesseth than fancy's images
And grows to something of great constancy;
But, howsoever, strange and admirable.¹³

Para Shakespeare las creaciones de la imaginación son duraderas: traducen una experiencia extraña, aunque única y bien real, incluso si esa realidad difiere sensiblemente de lo cotidiano. De este modo, Shakespeare cree en la verdad que expresa el poeta.

erradicarlos. La acción de la fantasía se hace sobre todo patente, según Locke, en la tendencia del lenguaje poético a convertirse en figurativo. Mientras estamos interesados por el placer, no pueden afectarnos tales ornamentos de estilo, pero las metáforas y símiles son "trampas perfectas" cuando nos interesamos por la verdad. Vemos aquí una desconfianza hacia la imaginación ampliamente extendida a finales del siglo XVII. Desconfianza que se pone de manifiesto en un famoso pasaje de la *History of the Royal Society* (1702), en la que su autor, Sprat, describe el "riguroso, desnudo y natural modo de hablar", con palabras perfectamente claras, que debe caracterizar al discurso científico, y lo contrapone a los tropos y figuras de la poesía.

¹¹ *A Midsummer Night's Dream*, Act V, Scene 1, vv. 8-9.

¹² *Op. cit.*, vv. 13-19.

¹³ *Ibidem*, vv. 24-28

Esta posición va a evolucionar a lo largo del siglo XVII, en parte debido a que el racionalismo científico desencadena, según los términos utilizados por T. S. Eliot, una "Dissociation of sensibility"¹⁴. En la obra de los poetas de finales del XVII ya no se encuentra la unión entre la inteligencia y la imaginación que explica, en cierto modo, la penetración, la tensión trágica, el "resplandor metálico" a veces irritante y desconcertante de la poesía de Donne:

In Chapman especially there is a direct sensuous apprehension of thought, or a recreation of thought into feeling, which is exactly what we find in Donne.¹⁵

Es decir, según Eliot, para Donne un pensamiento era una experiencia: modificaba su sensibilidad. Desde luego que podrá discutirse la exactitud de esta fórmula y precisar que Donne (al contrario que Chapman, Crashaw o Marvell) no transforma el pensamiento en sensación y prefiere el paso o procedimiento inverso: parte de una referencia concreta para llegar

¹⁴ Publicado primero en *The Times Literary Supplement*, 20 October 1921; posteriormente en Thomas Stearns Eliot: *Three Essays on Poetry of the XVIIth Century*, London: The Hogarth Press, 1924, Essay II, "The metaphysical Poets".

¹⁵ *Ibidem*, p. 29. Tras la transcripción de tres ejemplos (poemas) la reflexión de Eliot es la siguiente: "The difference is not a simple difference of degree between poets. It is something which had happened to the mind of England between the time of Donne or Lord Herbert of Cherbury and the time of Tennyson and Browning; it is the difference between the intellectual poet and the reflective poet. Tennyson and Browning are poets, and they think; but they do not feel their thought as immediately as the odour of a rose. A thought to Donne was an experience; it modified his sensibility. When a poet's mind is perfectly equipped for its work, it is constantly amalgamating disparate experience; the ordinary man's experience is chaotic, irregular, fragmentary. The latter falls in love, or reads Spinoza, and these two experiences have nothing to do with each other, or with the noise of the typewriter or the smell of cooking; in the mind of the poet these experiences are always forming new wholes. We may express the difference by the following theory: The poets of the seventeenth century, the successors of the dramatists of the sixteenth, possessed a mechanism of sensibility which could devour any kind of experience. They are simple, artificial, difficult, or fantastic, as their predecessors were; no less nor more than Dante, Guido Cavalcanti, Guinicelli, or Cino. In the seventeenth century a dissociation of sensibility set in, from which we have never recovered; and this dissociation, as is natural, was aggravated by the influence of the two most powerful poets of the century, Milton and Dryden. Each of these men performed certain poetic functions so magnificently well that the magnitude of the effect concealed the absence of others. The language went on and in some respects improved; the best verse of Collins, Gray, Johnson, and even Goldsmith satisfies some of our fastidious demands better than that of Donne or Marvell or King. But while the language became more refined, the feeling became more crude. The feeling, the sensibility, expressed in the *Country Churchyard* (to say nothing of Tennyson and Browning) is cruder than that in the *Coy Mistress*. The second effect of the influence of Milton and Dryden followed from the first, and was therefore slow in manifestation. The sentimental age began early in the eighteenth century, and continued. The poets revolted against the ratiocinative, the descriptive; they thought and felt by fits, unbalanced; they reflected. In one or two passages of Shelley's *Triumph of Life*, in the second *Hyperion* there are traces of a struggle toward unification of sensibility. But Keats and Shelley died, and Tennyson and Browning ruminated." (El subrayado es nuestro).

a una noción abstracta; se puede afirmar que "intelectualiza" la sensación¹⁶. Para Donne la sensación es una experiencia vivida de manera intensa, tanto que modifica "su sensibilidad", siendo la poesía tanto más rica cuanto que el espíritu del poeta consigue amalgamar, fusionar las experiencias más diversas y las más dispares. Esa es una de las razones, y no de las menos importantes, por la que los poemas de Donne poseen una fuerza que prevalece sobre las ideas, sobre las creencias, ya que se percibe muy claramente cómo el poeta va directamente al fondo de las cuestiones vitales que él mismo ha experimentado, pero que sobrepasan a su experiencia individual y se convierten en ejemplos universales, ¡lo máximo a que puede aspirar cualquier obra de creación, y particularmente la poesía!

Al disociar la inteligencia y la imaginación, y al conferir a este término un sentido restringido y despectivo, el racionalismo reduce la poesía a sólo un divertimento ligero, sin trascendencia real. La "dissociation of sensibility" es, de manera muy general, el resultado de la evolución de la concepción del universo en el siglo XVII: la visión unificada del mundo, tal como aparece en la época elisabethiana o a comienzos del siglo XVII con su sistema de analogías y correspondencias estrechas entre Dios, el hombre y la naturaleza, implica una concepción "unificada" de las funciones del espíritu y facilita, en la obra del poeta, la aprehensión directa de lo real que él transforma gracias a la acción pactada del pensamiento y de la sensibilidad.

1. Anne Conway y su obra.

Ese es el caldo de cultivo en el siglo XVII, en el que tiene lugar en Europa una lucha entre el racionalismo científico que propicia el desarrollo de las ciencias experimentales y las concepciones inherentes al universo literario (más en concreto a la poesía). En el terreno de la filosofía surgirán, curiosamente en la misma época, dos pensadoras eminentes: Lady Anne Conway (1631-1679) que produjo una cosmología vitalista y Margaret Cavendish, Duquesa de Newcastle (1623-1673), que escribió sobre filosofía natural¹⁷. En el desarrollo de la nueva ciencia como afirmara un eminente filósofo francés:

¹⁶ Aclaremos que La teoría de la asociación de ideas fue desarrollada en una psicología sistemática por Hume y por Hartley. En Hume, la tendencia de las ideas a emparejarse unas con otras debido a la semejanza, proximidad o vinculación causal, constituyó un importante principio para explicar muchas operaciones mentales; Hartley, por su parte, desarrolló este método. A pesar de los ataques de que fue objeto, el asociacionismo desempeñó un papel crucial en algunos intentos del siglo XVIII encaminados a explicar el placer causado por el arte.

¹⁷ Margaret Cavendish, Duquesa de Newcastle, fue una personalidad descolante en el XVII no sólo como escritora, sino también como creadora de una teoría científica. Su teoría científica, que se aleja del mecanicismo de Hobbes y Descartes, está caracterizada por poseer una "visión femenina" de la ciencia, siendo la única mujer que ofreció entonces su propia visión

Nuestra filosofía occidental ha sido el escenario de lo que podemos denominar una "lucha a favor del Alma del mundo". Vemos por un lado a los platónicos de Cambridge (H. More, R. Cudworth) como "caballeros" defensores de esta alma; Jacob Boehme y su Escuela, con todos los que están relacionados con él; el Newton bohemio, los Cabalistas cristianos como E. C. Oetinger, en quien se unen las corrientes surgidas con Boehme y Swedenborg. Por otro lado vemos a sus antagonistas: Descartes, el Padre Mersenne, Malebranche, Bayle,

utópica del mundo y dedicó su labor literaria a cuestiones científicas. En este marco se enmarcan sus *Poemas atómicos* (1653), mezcla de literatura y ciencia. Aunque con más representatividad en el campo de la literatura, concretamente en el de la poesía, no es desdeñable la aportación al pensamiento de su tiempo de Lady Mary Chudleigh (1656-1710) una de las poetisas más marcadas por las ideas de su época; culta e instruida, parece ser que debido a la indiferencia del marido se refugió en los libros y en amistades femeninas, a las que dedica casi todos sus poemas: Amystrea, Eugenia, Lucinda, Lerinda y Clorissa, entre otras. En 1710 publica *Essays Upon Several Subjects* en prosa y en verso, en el que traza un programa de educación destinado a las mujeres donde aborda los más variados temas: el orgullo, la humildad, el temor, el dolor, la justicia, la amistad, el amor. En el ensayo consagrado a la soledad, Lady Mary Chudleigh desarrolla el tema de la ciencia esbozado en "Of Knowledge": busca la soledad, que le permite dedicarse al estudio de la naturaleza y admirar la diversidad de los objetos que se presentan ante su vista. Preocupada por descubrir las obras de la naturaleza en su aspecto más grandioso, lleva a cabo en sus poemas el paso de la estética de lo bello a la estética de lo sublime, pues su poesía adquiere a veces una verdadera dimensión cósmica y prefiere describir los viajes imaginarios a través del espacio antes que las suaves líneas de la campiña inglesa; el motivo del viaje interestelar está aún en ella ligado al tema platónico del éxtasis místico, siendo la mejor prueba de ello el poema *The Elevation*, inspirado en un poema de John Norris:

"O How ambitious is my Soul,
How high she now aspires!
There's nothing can on Earth controul,
Or limit her Desires.
Upon the Wings of Thought she flies
Above the reach of Sight,
And finds a way thro' pathless Skies
To everlasting Light..."

(*Poems on Several Occasions*, London, 1703, pp. 33-34).

La escritora es quizás el primer poeta en introducir en las paráfrasis bíblicas conocimientos sólidos. *The Song* describe detalladamente el universo celeste y la Tierra; la dureza de la naturaleza aparece en los terremotos, las tempestades y el calor agobiante, pero Dios compensa estos desastres con sus infinitas bondades. La autora apela a la ciencia para describir las desgracias que se abaten sobre el mundo en el momento del Juicio Final; el poema finaliza con un himno alegre a la gloria del Creador y de las 'maravillas increíbles de su obra'. Mary Chudleigh es también uno de los primeros poetas en demostrar que la ciencia y la poesía no son irreconciliables, estando considerada como una precursora en este campo, (en el que desbroza el camino a Reynolds, Blackmore e innumerables imitadores, al tiempo que es poeta de transición, que sirve de nexo entre el siglo XVII y el XVIII) y situándose todavía en la tradición de John Norris y de los "platónicos de Cambridge", al retomar un género ya antiguo, el de la paráfrasis bíblica.

por supuesto también Leibniz y Christian Wolf, y la lista se alarga hasta la actualidad.¹⁸

La pensadora de cuya obra nos ocupamos en este trabajo es conocida como Lady Anne Conway (por nacimiento Anne Finch), y era una de esa pequeña minoría prácticamente desconocida de las mujeres del siglo XVII capaces de consagrarse al estudio de la filosofía. Estuvo asociada al denominado *Cambridge Platonists*, que es para parte de la crítica la tercera corriente en importancia de la filosofía inglesa del siglo XVII, tras Thomas Hobbes y John Locke¹⁹, sobre todo con Henry More (1614-1687)²⁰. El único tratado que perdura de ella fue publicado, póstuma y anónimamente en

¹⁸ Henri Corbin: Prefacio a la segunda edición de *Cuerpo espiritual y Tierra celeste*, Madrid: Ed. Siruela, 1996.

¹⁹ Sarah Hutton: *Anne Conway: A Woman Philosopher*, Cambridge: Cambridge University Press, 2004.

²⁰ En torno al Christ's College y al Emmanuel College de la ciudad de Cambridge, e influidos por una tradición humanista y neoplatónica, aparece a lo largo del siglo XVII un grupo de escritores conocidos con el nombre de "platónicos", que, partidarios de una interpretación espiritualista y religiosa de la realidad y opuestos al materialismo y al mecanicismo, representan desde el punto de vista de la filosofía una oposición más profunda al sistema de Hobbes. Para Nathanael Culverwel (1618-1651), alumno del Emmanuel College y autor de *An Elegant and Learned Discourse of the Light of Nature* (ed. póstuma, 1652), la ley natural y la divina se identifican. La primera, revelada al hombre por la razón, es una aplicación de la ley eterna impuesta por Dios y adaptada a la naturaleza del hombre. En Ralph Cudworth (1617-1688), la posición es muy semejante. Pastor anglicano, graduado en Cambridge y, más tarde, principal del Christ's College su obra fundamental *The True Intellectual System of the Universe* (1678) habría formado parte, de no quedar inacabada, de un tratado "De la Necesidad y de la Libertad"; póstumas aparecieron *A Treatise concerning eternal and immutable Morality* (1731) y *A Treatise of Free Will*. Frente al ateísmo, al materialismo o al fatalismo estoico, considera que el hombre es libre y responsable de sus actos y que la justicia y el bien son eternos, formando parte de la naturaleza de Dios. Los principios morales -el concepto de lo bueno y lo malo, de lo justo y lo injusto- no se derivan de ninguna ley positiva; como participación de la razón divina, son innatos en todos los hombres y ciertos e inmutables como los principios matemáticos. Henry More (1614-1687), en su *Enchiridion Ethicum* (1668), considera el conflicto del hombre entre las pasiones de su propia naturaleza y los imperativos de la razón; pero, subordinada a ésta, existe una potencia especial que lleva a cabo el acuerdo entre esos imperativos y la naturaleza. Las pasiones, en sí, no son condenables; únicamente es preciso dominarlas. Las tres principales: admiración, concupiscencia y cólera, encuentran su contrapartida en las virtudes de la prudencia, la sinceridad y la paciencia, ayudadas por la justicia, la caridad y la probidad. Sin embargo, son las ideas morales de Locke, aunque menos radicales en apariencia que las de Hobbes, las de influencia más profunda. Su criticismo y su naturalismo religioso inician en Inglaterra las ideas de la Ilustración, al mismo tiempo que se extienden al continente. El valor supremo es ahora el hombre, la Humanidad. La moral deja poco a poco de apoyarse en normas trascendentes, puesto que lo natural y lo moral son equivalentes. Tolerancia, humanidad, fraternidad, concordia e igualdad son algunas de las nuevas virtudes que oponen a las antiguas, mientras que el supremo ideal se define como la felicidad individual y social. La moralidad es innata, pero no a la manera de una idea, sino como un cierto 'sentido moral' comparable al sentido estético, cuya norma es la utilidad, la máxima felicidad para el mayor número de hombres.

1690 en Amsterdam, en una traducción latina con el título de *Principia philosophiae antiquissimae et recentissimae*. Traducida de nuevo al inglés, se publica en Londres en 1692 con el título de *The Principles of the Most Ancient and Modern Philosophy: Concerning God, Christ, and the Creature; that is, concerning Spirit, and Matter in General*. La otra fuente para sus actividades filosóficas es su correspondencia con Henry More.

En su obra la autora presenta una "ontology of spirit", derivada de los atributos de Dios que formula en contra de los planteamientos de More, Descartes, Hobbes y Spinoza. Su concepto de la mónada debe bastante a las teorías cabalísticas y son una anticipación a Leibniz. Su "propuesta filosófica" es una especie de respuesta a las filosofías dominantes de su época, refutando el dualismo de Henry More y Descartes, y expresando su discrepancia con Hobbes y Spinoza por su panteísmo material, veamos los capítulos de que consta su obra:

- Chapter 1: God and his divine attributes
- Chapter 2: Creatures and time
- Chapter 3: Freedom, infinity, space
- Chapter 4: Christ and creatures
- Chapter 5: God, Christ, and time
- Chapter 6: Change
- Chapter 7: Body and spirit: arguments 1–3
- Chapter 8: Body and spirit: arguments 4–6
- Chapter 9: Other philosophers. Light. Life

La filosofía de la obra de Anne Conway procede de la doble corriente neoplatónica: la especulativa, del Pseudo-Dionisio, Escoto Erígena, el Maestro Eckhart y Nicolás de Cusa; la mágica, que, originada igualmente en Plotino tiene su eclosión más moderna en la Escuela de Florencia, de Marsilio Ficino y Pico de la Mirándola. Los Platónicos de Cambridge, en cuyo entorno se redactó la obra, son una hermosa síntesis de ambas corrientes. Así pues, el proyecto de Conway consiste en mantener la unidad orgánica del mundo, heredada de esta tradición, pero superando a la vez aquella síntesis todavía dualista y proponiendo una original concepción monista del mundo.

El argumento central que recorre de principio a fin todas las páginas de *The Principles of the Most Ancient and Modern Philosophy: Concerning God, Christ, and the Creature; that is, concerning Spirit, and Matter in*

General es el siguiente²¹: el conjunto de los seres naturales, que proceden de Dios por emanación y son, por lo tanto, espíritus, constituyen un único principiado, una única sustancia o esencia, la Criatura, cuyo atributo definitorio y diferencial respecto del Principio es la mutabilidad. Pero los individuos que la componen, cada espíritu o "chispa" o "situs expresado" del universo inteligible, no sólo son distintos entre sí, sino además imperecibles e inalterables en su individuación, como lo exige el orden inteligible y moral de la creación⁵. Por su parte, cada espíritu, para poder obrar sobre sí mismo y sobre el resto de las criaturas, necesita alguna clase de resistencia, opacidad o cuerpo, que él mismo genera desde dentro, con su fuerza plástica o formativa, de acuerdo con su particular grado de percepción y movilidad⁶. En consecuencia, ser cuerpo no es un atributo real de las cosas, distinto del espíritu; es sólo la inevitable exteriorización funcional y fenoménica de la actividad del espíritu; no hay, pues, en el mundo dos clases de sustancias reales e inconmensurables, la "res extensa"²² y la "res cogitans"²³; todo cuerpo es un espíritu semiente en un determinado grado de espiritualización/condensación. Y como todos estos espíritus constituyen una única Criatura y no hay, por lo tanto, nada exterior a cada espíritu que lo diferencie de los otros —pues cada uno sólo puede definirse desde su particular grado de vida y percepción—, quiere decirse que siempre fue posible y siempre será posible que cualquier espíritu pueda adoptar infinitas formas de espiritualización o corporeización, conservando su propia identidad. YO no puedo convertirme en ESE caballo, pero puedo convertirME en caballo. La noción de «Criatura» como sustancia o esencia única se contrae así en su intencionalidad hasta no dejar más atributo que la pura «contingencia» de los sujetos reales individuales, que pueden adoptar todas las formas, salvo la de Dios y la de Cristo. El esencialismo de Conway se convierte así en un nominalismo metafísico. Todo ente verdadero es sólo una naturaleza singular viva. En un universo en el que las cosas sólo tienen en común «ser limitadas» cada una en su particular mutabilidad, es evidente que sólo pueden definirse por «aquello» en lo que una no «es» la otra, no por algo en común, pues todas tienen en común todo lo que todas pueden tener, es decir, nada, a saber, la posibilidad de serlo todo individualmente. Los géneros y las especies vegetales y animales se convierten así en nomenclaturas para el uso pragmático de nuestro conocimiento empírico, en donde tienen plena vigencia fenoménica, de la misma manera que los choques de los cuerpos, sin dejar de ser puros

²¹ La disección está basada en el trabajo del catedrático de filosofía y especialista en la obra de nuestra autora Bernardino Orio de Miguel: "Lady Conway. Entre los Platónicos de Cambridge y Leibniz", *Fragmentos de Filosofía*, Sevilla 1994, pp. 59-80.

²² Las sustancias corpóreas o materiales.

²³ La mente o sustancia pensante.

fenómenos de los espíritus, conservan su legalidad: la naturaleza —dice Conway— es una perfecta maestra mecánica con sus leyes y reglas propia¹¹. Se produce así un universo monadológico, a la vez espiritual y orgánico, que trata de explicar, no la medida, pero sí el origen y fundamento ontológico de todos los movimientos mecánicos de la naturaleza desde la actividad específica de los espíritus¹². El resultado es una concepción energetista y animista del mundo, que pretende salvar la herencia de la tradición neoplatónica y, a la vez, superar los errores de la «secta maquinista» de los cartesianos.

Conclusión

Anne Conway es una de esas mujeres que la crítica feminista ha sacado a la luz reivindicando una obra que en su momento fue publicada con el nombre de su editor, a pesar de que su libro sería la piedra angular en la nueva filosofía de la naturaleza de Leibniz. Su teoría de que el universo estaba constituido por partículas básicas indivisibles llamadas "nómadas", cada una de ellas dotada de fuerza vital, fue lo único que se opuso al universo mecanicista de Descartes y Newton. Además de su atrevimiento al llevar a cabo una evaluación general de los trabajos de Descartes, Hobbes y Spinoza, corresponde a Conway el mérito de haber influido en un filósofo tan importante como Leibniz con la aportación del término "monad". Científica y filósofa de la naturaleza, su planteamiento de la unidad del mundo material y espiritual en un todo orgánico sería harto novedoso en un mundo de pensadores.

Su contacto con François-Mercure Van Helmont en 1670, hijo del célebre médico seguidor de Paracelso, Jean-Baptiste y amigo de Leibniz, sería trascendental para ella: Helmont viviría en casa de Conway hasta su muerte, transmitiéndole conocimientos de la Cábala y trabajando codo a codo con ella en esos temas. Por él entraría también en contacto con los cuáqueros, frecuentándolos desde 1675 y adoptando como propias sus teorías. Bagaje extraordinario para una mujer que demostraría una libertad de pensamiento y obra sin límites, en un tiempo en que el sometimiento femenino era algo indiscutible y sólo permitido a unas pocas privilegiadas, más aún en el campo de la ciencia.

Referencias bibliográficas

- ATHERTON, M. (1994): *Women Philosophers of the Early Modern Period*. Indianapolis: Hackett Publishing.
- BARKER, H. (1700): *The Polite Gentleman or Reflections upon the Several Kinds of Wit*. London: Printed for R. Basset.
- BARTHES, R. (1984): *Le bruissement de la langue*. Paris: Seuil.

- BROAD, J. (2002): *Women Philosophers of the Seventeenth Century*. Cambridge: C.U.P.
- CONWAY, A. (1690): *Principia philosophiae antiquissimae et recentissimae de Deo, Christo et Creatura id est de materia et spiritu in genere*. Amsterdam.
- _____. (1692): *The Principles of the Most Ancient and Modern Philosophy*. London.
- _____. (1992): *The Conway Letters: the Correspondence of Anne, Viscountess Conway, Henry More and their Friends, 1642-1684*, ed. Marjorie Nicolson and Sarah Hutton. Oxford: Clarendon Press.
- _____. (1982): *The Principles of The Most Ancient and Modern Philosophy*. Edit. Peter Loftson. Marinus Nijhoff Publishers.
- _____. (1996): *The Principles of the Most Ancient and Modern Philosophy*. Translated and edited by Allison Coudert and Taylor Corse, Cambridge: Cambridge University Press.
- COUDERT, A. (1998): *The Impact of the Kabbalah in the Seventeenth Century. The Life and Work of Francis Mercury van Helmont, 1614-1698*. Leiden: Brill.
- DAVIE, D. (1963): *The language of Science and the Language of Literature, 1700-1740*. London and New York: Sheed and Ward.
- ELIOT, Th. St. (1924): *Three Essays on Poetry of the XVIIth Century*. London: The Hogarth Press.
- FRANKEL, L. (1991): "Anne Finch, Viscountess Conway", *A History of Women Philosophers: Modern Women Philosophers, 1600-1900*. Edit. Mary Ellen Waithe. Boston: Kluwer Academic Publishers.
- GABBEY, A.: "Anne Conway et Henry More: lettres sur Descartes". En: *Archives de Philosophie* 40, 379-404.
- HUTTON, S. (1995): "Anne Conway critique de Henry More: l'esprit et la matière". En: *Archives de Philosophie* 58, 371-384.
- _____. (2004): *Anne Conway. A Woman Philosopher*. Cambridge: C.U.P.
- NICOLSON, M. H. (1992): *The Conway Letters*. Edit. Sarah Hutton. Oxford: Clarendon Press.
- _____. (1965): *The Breaking of the Circle, Studies in the Effect of the "New Science" on Seventeenth-Century Poetry*. New York: Columbia University Press.
- MERCHANT, C. (1979): "The Vitalism of Anne Conway: its Impact on Leibniz's Concept of the Monad". En: *Journal of the History of Philosophy* 17, 255-69.
- O'NEILL, E. (1998): "Disappearing Ink. Early Modern Women Philosophers and their Fate in History", in J.A. Kourany (ed.) *Philosophy in a Feminist Voice. Critiques and Reconstructions*. Princeton: Princeton University Press.

- ORIO DE MIGUEL, B. (1994): "Lady Conway. Entre los Platónicos de Cambridge y Leibniz", *Fragmentos de Filosofía*, Sevilla, 59-80.
- _____. (2004): *La Filosofía de Lady Anne Conway: un 'Proto-Leibniz'*. "Principia Philosophiae Antiquissimae et Recentissimae de Deo, Christo et Creatura, id est, de Spiritu et Materia in genere". Introd. traduc. notas y comentarios. Col. 'Leibnitius Politechnicus', Valencia: Editorial de la UPV.
- POPKIN, R. H.: "The Spiritualistic Cosmologies of Henry More and Anne Conway", in S. Hutton (ed.), *Henry More (1614-1687): Tercentenary Studies*, Dordrecht: Kluwer Academic Publishers.
- TRUBLET, N. Ch. J. (1968): *Essais sur divers sujets de littérature et de morale*, Genève, Slatkine.