

Anne Finch Conway (1631-1679)

EMANUELE COSTA

emanuelecosta108@gmail.com

ABSTRACT

Pienamente inserita all'interno del ricco panorama culturale del Seicento inglese, Anne Conway (nata Finch) è una delle figure chiave all'interno della transizione dal neoplatonismo rinascimentale all'idealismo settecentesco. All'interno di questo percorso intellettuale si situa un netto rifiuto delle due correnti filosofiche prevalenti nel suo ambiente, vale a dire il dualismo di matrice cartesiana e il materialismo di Hobbes. Per contro, la filosofia di Conway opera un sincretismo originale e unico tra fonti diverse, incluse tradizioni di natura religiosa quali la Kabbalah ebraica e la spiritualità quacchera, per proporre una critica radicale al monismo panteista e al materialismo meccanicistico. La sua difesa dell'alterità divina, della semplicità mereologica di Dio e dell'incompatibilità di questa semplicità con l'eventuale materialità di Dio o la sua mutabilità si cristallizzano nell'elaborazione filosofica della monade come principio attivo. Per contro, Conway elabora invece un pensiero che vede nella comune radice spiritualista l'unica difesa possibile del monismo, e nella purificazione attraverso la sofferenza l'orizzonte essenziale della morale e della teleologia. Dal punto di vista metafisico, la teoria di maggior importanza proposta da Conway consiste in un monismo spiritualista, che unifica tutte le forme dell'essere nella loro comune origine spirituale, e che vede la materia come un risultato del peccato originale e della caduta. La comune origine di ogni cosa, tuttavia, non si riduce ad un monismo singularista, che identificherebbe Dio e le creature. Conway, invece, difende una teoria triadica dell'essere, distinguendo Dio (colui che non ammette cambiamento) da Cristo (colui che ammette cambiamento, ma solo in direzione ameliorativa), ed entrambi dal creato e dalle creature (che ammettono cambiamento sia in senso positivo che negativo). Questa complessa nozione di cambiamento viene sviluppata, secondo Conway, in relazione alla giustizia distributiva dell'elemento divino, ed è dunque connessa a concezioni etiche dell'organizzazione metafisica del reale. Fedele al proprio impianto di base platonico, Conway associa la caduta degli spiriti alla loro trasmutazione in corpi, e ne prevede un escatologico esito spirituale, a sua volta garantito dalla giustizia divina e dalla loro trasformazione etica.

KEYWORDS: Conway, metafisica, spiritualismo, monismo, trasformazione, disabilità.

INTRODUZIONE

Anne Finch Conway (1631-1679) rappresenta una delle personalità più sottovalutate all'interno del panorama britannico seicentesco, nel contesto che portò allo sviluppo del platonismo di Cambridge, con connessioni significative relative all'elaborazione del razionalismo continentale—rappresentato da Descartes, Elisabeth di Boemia, Spinoza, e Leibniz—e dell'idealismo che vedrà il suo sviluppo definitivo nel tardo Settecento e nel primo Ottocento. La fortuna storiografica di Conway si deve specialmente alle sue relazioni con Henry More e con gli autori “classici” del neoplatonismo inglese, ma la profondità e originalità del suo pensiero meritano un'attenzione ben più consistente, che sta finalmente iniziando a ricevere da parte della comunità storico-filosofica internazionale.

Una delle maggiori concause della relativa fortuna storiografica di Conway può essere identificata nella complessa storia editoriale della sua unica opera (nel senso vero e proprio del termine), i *Principia Philosophiae Antiquissimae et Recentissimae*. Originariamente composto in inglese e mai pubblicato nella sua redazione autografa, il manoscritto dei *Principia* fu tradotto in latino e poi pubblicato ad Amsterdam in forma postuma ad opera dell'amico e insegnante di Conway, Franciscus Mercurius van Helmont. Van Helmont, uno dei principali scrittori esoterici dell'Europa settentrionale del Seicento, aveva introdotto Conway allo studio della Kabbalah ebraica, in cui la filosofa riconosceva una fonte preziosa per la comprensione dello spirito cristiano al di là della letterarietà della Scrittura, a fronte della profondità della concezione spiritualistica della religione. Proprio tale aspirazione spiritualistica è al centro della riflessione filosofica di Conway, che si ripropone—a partire dall'intestazione programmatica dei *Principia*—di offrire una critica delle tesi filosofiche a lei contemporanee per contrastare le pericolose derive del materialismo a suo parere incarnato da Hobbes, Descartes, e Spinoza.

IL DIVINO, LO SPIRITUALE E IL CORPOREO

L'attenzione critica di Conway si concentra specialmente sull'associazione teoretica tra limitatezza e materialità; il tentativo di preservare il divino—nel suo significato più esteso—da tale limitatezza la porta all'elaborazione di un sistema filosofico di matrice spiritualistica, originale e coerente, segnato dall'incontro tra il platonismo e l'idealismo nelle loro forme più pure. La riflessione filosofica di Conway prende forma a partire dalla classificazione degli

attributi divini, un tema tradizionale della filosofia ebraica e cristiana e di particolare attualità nel Seicento, nel segno della rielaborazione moderna dei temi scolastici e classici. Contrariamente alla tradizione umanista e antropocentrica della primissima età moderna, il sistema filosofico di Conway sceglie come punto di partenza la radicale immaterialità del divino, che viene descritto come «spirito, luce, e vita» (*P* I.1). Proprio la rappresentazione di Dio attraverso lo stilema della luce ulteriormente avvicina Conway alla tradizione cabalistica, che vede la luce (*Ohr/אור*) come principale correlato illustrativo della potenza metafisica e creatrice divina. Come nella Kabbalah lurianica, uno degli obiettivi principali di Conway è quello di negare la complessità mereologica del divino, affermandone invece la completa semplicità: Dio è dunque indivisibile e infinito, invariabile, eterno e indistinguibile (*P* I.2), onnipresente e allo stesso tempo perfettamente distinto dalle creature che sono, per contro, mereologicamente composite. La scelta, da parte di Conway, di isolare ed evidenziare la semplicità di Dio—ed equipararla alla spiritualità—è dunque indice di una forte calibratura metafisica del suo pensiero; questa tesi la situa inoltre in contrasto alla dottrina tradizionale che vede gli universali come equipollenti: l'*unum* prende qui il sopravvento, nel segno dell'immaterialità.

La semplicità mereologica di Dio è quindi allineata alla sua perfetta spiritualità, mentre la frammentarietà delle creature ne rivela la materialità. Questo assunto, di per sé abbastanza comune nella tradizione metafisica post-aristotelica dell'Occidente cristiano, viene tuttavia rielaborato da Conway in maniera innovativa, soprattutto in senso antimaterialista e polemico nei confronti dei grandi panteisti materialisti del suo tempo, che l'autrice identifica in Hobbes e Spinoza. L'infinità della potenza divina, per Conway, non può conoscere limitazione alcuna: se dunque in senso macroscopico questo assunto di onnipotenza illimitata porta alla creazione di infiniti mondi e infinite creature in essi (*P* III.4), d'altro canto—in senso intensivo—questo porta ciascuna creatura (tanto *qua* concepibile, quanto *qua existens*) a contenere in sé una «infinità di parti, o piuttosto, di vere e proprie creature, che non possono essere contate» (*P* III.5). Ogni creatura divina è dunque infinitamente divisibile, anzi infinitamente *divisa*, come Conway si affretta a puntualizzare (*P* III.9), in una affermazione infinita e infinitesimale (in linea con gli stimoli tipici del Seicento) della molteplicità frattale della realtà. Come molti altri pensatori dell'epoca—uno su tutti, Descartes—Conway afferma l'infinita divisibilità della materia, e la oppone all'unità divina. La natura dei singoli enti, dunque, contiene in sé l'infinita molteplicità della creaturalità: è dunque letterale il senso in cui Conway afferma che l'essere

umano costituisce un microcosmo, in cui è rappresentata l'infinita diversità della natura (*P V.6*). L'esistenza intensiva di un'infinità di parti all'interno della singola creatura costituisce inoltre per la filosofa inglese—con un rimando addirittura empedocleo—il veicolo principale per la comunicazione degli oggetti finiti tra loro, per la mediazione sensoriale ed emanativa che consente alle creature di entrare in connessione, senza che nessuna debba presentarsi al di fuori di sé, andando a costituire un *plenum* di «parti sottilissime» che formano la base di «ogni simpatia e antipatia che avviene nelle creature» (*P III.10*). Conway si avvicina dunque notevolmente alla teoria della pienezza materiale cartesiana: tuttavia, è bene notare in questo contesto come vi sia una significativa differenza tra proporre una *virtus* comunicativa dei vortici e degli spiriti animali sulla base del carattere esteso della sostanza materiale, e invece riconoscere l'omogeneità essenziale dell'esistente (a prescindere dalla sua spiritualità o corporeità), come invece fa Conway, riservando alla divisibilità infinitesimale il compito di fondare ontologicamente la connettività delle creature, che si protraggono (per così dire) mereologicamente all'infinito.

Conway imposta dunque immediatamente una distinzione di carattere essenziale tra divino e creaturale, nel segno della divisibilità. Questa distinzione trova però immediatamente un correlato più robustamente dinamico nella nozione di mutabilità, che Conway impiega come indicatore dello iato tra creatore e creatura. Secondo Conway, l'esistente si distingue infatti secondo il suo grado di mutabilità: ai due estremi troviamo ciò che è «del tutto immutabile» e ciò che, per contro, «nonostante fosse per natura buono, è ciò nondimeno capace di mutamento sia da un bene a un altro bene che da un bene al male» (*P V.3*). Questa curvatura morale della metafisica di Conway trova la sua radice nella soteriologia che rappresenta lo sfondo della sua teoria della materia: la corporeità, per Conway, trova la sua genesi nella caduta primigenia dovuta al peccato originale, che trasforma quelli che erano puri spiriti—seppur creati—in addensamenti materiali dello spirito, più o meno rarefatti a seconda del grado di purificazione e beatitudine da essi ottenuto (cfr. *P VII.1*). La corporeità dell'universo materiale non è dunque originaria ma derivata: lo stato ontologico naturale delle creature è quello spirituale, a cui esse tendono come al loro *locus* aristotelico. La mutabilità estrema delle creature—opposta all'immutabilità del creatore—costituisce dunque una delle maggiori fonti di novità e originalità del pensiero di Conway, che permette agli enti, tramite un processo di rarefazione e condensazione, di passare dallo stato di spiriti a quello di corpi e viceversa. Insieme alla barriera ontologica dualistica che separa spirito e materia, viene inoltre a cadere quella interspecifica

che separa una creatura dall'altra: Conway ritiene infatti che vi sia un'unica "specie", quella delle creature—distinta però da quella divina e da quella messianica, di cui si tratta nel paragrafo successivo—e che la divisione del regno creaturale in una molteplicità di enti sia una violazione del principio occamistico che nega l'opportunità di moltiplicare gli enti senza necessità (cfr. *P* VI.4). Conway afferma dunque che la mutabilità infinita delle creature consente loro di passare da una specie all'altra, all'interno di un paradigma che corrisponde alla perfettibilità asintotica delle creature, in una sorta di piramide morale e allo stesso tempo ontologica, al cui vertice è posto l'essere umano (cfr. *P* VI.6), ultimo delle creature e strettamente correlato alla figura del mediatore universale, il Messia.

UNA SOTERIOLOGIA METAFISICA

Se infatti la caduta degli spiriti nella materialità è una questione morale di loro esclusiva responsabilità, la loro salvezza—ovvero il movimento opposto—richiede l'ausilio di un mediatore, che Conway identifica nella figura del Messia. Appellandosi alla tradizione cabalistica che associa la soteriologia messianica alla mediazione tra divino e creaturale, Conway rielabora la figura di Cristo in quella di Adam Kadmon, il mediatore universale della Kabbalah. L'opera sincretistica della filosofa si spinge però oltre, associando al Messia un ruolo propriamente metafisico di mediazione, che si inserisce nel suo paradigma ontologico in una posizione mediana tra l'immutabile e l'infinitamente mutabile: in un'operazione tipica della metafisica occidentale sin dalla grecità e attraverso tutta la filosofia medievale, l'unione tra i due estremi si raggiunge per tramite di un mediatore, che in questo caso è ciò «che può solo mutare verso il bene, così che ciò che per natura è un bene è in grado di diventare migliore...questo genere di ente è il termine medio [*medium*] naturale dei due precedenti, tramite il quale essi sono uniti» (*P* V.3). L'allineamento della figura del Messia alla metafisica di Conway si completa attraverso una visione della parziale creaturalità di Cristo, che in quanto spirito viene emanato direttamente da Dio, ma il cui corpo deriva comunque da una condensazione dello spirito – non morale nel senso stretto del termine, stavolta (giacché come abbiamo visto, la generazione della corporeità delle creature è risultato della loro caduta), ma volta alla salvezza delle creature.

Questa salvezza rimane però asintotica da un punto di vista strettamente ontologico, per Conway. Lo iato essenziale tra la natura divina, quella messianica, e quella creaturale non è

infatti soggetto alla mutabilità infinita del regno creaturale; la giustizia infinita dell'opera divina non permette dunque alle creature di cambiare tanto radicalmente la loro natura da giungere alla teomorfosi, dato che la mereologia metafisica delle creature previene che esse possano giungere a una sintesi tale da potersi accostare alla semplicità divina (cfr. *P VII.1*). Tuttavia, l'opera di purificazione delle essenze di ogni singola creatura (a prescindere dalla specie, come abbiamo visto) prevede una progressiva spiritualizzazione, in un arco salvifico che si associa al divenire “monade” della creatura, ovvero all'affermazione del principio attivo in contrasto al principio passivo costituito dalla materia (è questa una delle numerose occasioni in cui Conway può essere interpretata come fonte di Leibniz e della sua metafisica dell'unità e dell'attività). Per Conway l'arco purificatore dello spirito è costituito tuttavia—a differenza di molti altri autori del Seicento—dalla rivalutazione etica della sofferenza, di cui viene offerta una vera e propria analisi filosofica, unica nel suo genere per l'epoca considerata.

La sofferenza, nell'opera di Conway, assume un significato salvifico di eccezionale spessore. La risposta alla *quaestio de malo* di agostiniana memoria è infatti uno degli stimoli principali alla teoresi per la filosofa inglese, anche per ragioni biografiche: l'*imitatio Christi* di matrice quacchera (spiritualità alla quale Conway si avvicina molto soprattutto verso la fine della propria vita) dona profondità filosofica e religiosa alla malattia (tuttora ignota) che costrinse la pensatrice all'allettamento per gran parte della propria vita adulta. Il panorama metafisico delineato da Conway costituisce dunque una giustificazione filosofica del soffrire e, allo stesso tempo, una sua esaltazione etica. L'argomentazione segue canoni noti alla filosofia occidentale e tuttavia innovativi nella loro genuina semplicità: dal momento che nulla può essere contrario a Dio—sommò bene—in quanto creatore di tutto ciò che esiste; e dal momento che le creature devono in qualche modo partecipare della perfezione divina che a esse si trasmette nel processo emanativo, il male e la sofferenza non possono secondo Conway essere del tutto privi di senso. Tale senso è acquisito tramite il processo di purificazione dello spirito, che costituisce il fine ultimo della condizione umana nella sua corporeità: seguendo le orme di Origene, uno dei Padri della Chiesa più letti e commentati del suo tempo (soprattutto nell'ambito dell'educazione religiosa ricevuta dalle donne dell'epoca), Conway associa la sofferenza—ed eventualmente la brevità della vita terrena spezzata dalla malattia—a una più grande occasione di redenzione; tanto più che il male, contrariamente al bene, non può per sua natura essere infinito, dal momento che rappresenta una deviazione e una negazione dell'essere divino. La sofferenza, dunque, ha necessariamente da rispondere ad un orizzonte di senso finito;

l'infinito del bene divino dovrà necessariamente estendersi al di là di tale negatività, riconducendola alla positività dell'essere spirituale, monadicamente semplice e teleologicamente purificato dalla caduta nella materialità.

BIBLIOGRAFIA

LETTERATURA PRIMARIA

CONWAY A.

1992, *The Conway Letters, The Correspondence of Anne, Viscountess Conway, Henry More, and their Friends 1642-1684*, a cura di M. HOPE e S. HUTTON, Oxford, Clarendon Press

1996, *The Principles of the Most Ancient and Modern Philosophy*, a cura di A.P. COUDERT e T. CORSE, Cambridge, Cambridge University Press

LETTERATURA SECONDARIA

FELTER K.

2019, "Body, Spirit and Gender in Anne Conway", in: *Origen's Philosophy of Freedom*, a cura di A. FÜRST, Münster, Aschendorff Verlag, pp. 127-147

HEAD J.

2017, *Anne Conway on Time, the Trinity, and Eschatology*, in: "Philosophy and Theology", n. 29 (2), pp. 277-295

HUTTON S.

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

LA NAVE F.

2006, *The Central Role of Suffering in Anne Conway's Philosophy*, in: "Bruniana & Campanelliana", n. 12 (1), pp. 177-182

MERCER C.

2019, “Anne Conway’s Metaphysics of Sympathy”, in: *Feminist History of Philosophy: The Recovery and Evaluation of Women’s Philosophical Thought*, a cura di E. O’NEILL e M.P. LASCANO, Dordrecht, Springer, pp. 49-73

MERCHANT C.

1979, *The vitalism of Anne Conway: Its impact on Leibniz’s concept of the monad*, in: “Journal of the History of Philosophy”, n. 17 (3), pp. 255-269

PUGLIESE N.

2019, *Monism and Individuation in Anne Conway as a Critique of Spinoza*, in: “British Journal for the History of Philosophy”, n. 27 (4), pp. 771-785

REID J.

2020, *Anne Conway and Her Circle on Monads*, in: “Journal of the History of Philosophy”, n. 58 (4), pp. 679-704

THOMAS E.

2017,

Time, Space, and Process in Anne Conway, in: “British Journal for the History of Philosophy”, n. 25 (5), pp. 990-1010

2020,

Anne Conway as a Priority Monist: A Reply to Gordon-Roth, in: “Journal of the American Philosophical Association”, n. 6 (3), pp. 275-284.

WHITE C.W.

2009, *The Legacy of Anne Conway (1631-1679): Reverberations from a Mystical Naturalism*, Albany (NY), State University of New York Press

EMANUELE COSTA ha ricevuto un Dottorato di ricerca in Filosofia presso la University of London, Birkbeck College, ed è attualmente Assistant Professor of Philosophy presso la Vanderbilt University di Nashville, Tennessee (USA). Le sue ricerche si concentrano principalmente sulla filosofia dell'età moderna, e in particolare sul pensiero di Baruch Spinoza,

Anne Conway, ed Elisabetta di Boemia. Autore di numerosi saggi incentrati sulla connessione di metafisica e storia della filosofia, è in corso di pubblicazione la sua prima monografia sulla metafisica delle relazioni nel pensiero di Spinoza, per i tipi di Oxford University Press.