



CARTAS FILOSÓFICAS O REFLEXIONES MODESTAS
SOBRE ALGUNAS OPINIONES EN FILOSOFÍA NATURAL
DE MARGARET LUCAS CAVENDISH, DUQUESA DE
NEW CASTLE [CARTAS 30-33 Y 35-37]

John Anderson P-Duarte y Juliana Ocampo Guzmán (Trad.)
Universidad de la Sabana

*Aunque no pueda ser ni Enrique V, ni Carlos II,
me esfuerzo en ser Margaret I.*
Margaret Lucas Cavendish

Margaret Lucas Cavendish brilla por ser una filósofa notablemente *ingeniosa* y un ejemplo original del quehacer filosófico. Era una filósofa vitalista y antimecanicista en un mundo dominado por una visión mecánica del universo. No solamente trabajó en filosofía natural (es decir, epistemología y metafísica), sino que escribió sobre política, filosofía moral y trabajó temas concretos como el travestismo (*crossdressing*), la sexualidad y el placer (Lorenzo-Modia, 2015, p. 975). Su trabajo filosófico también está orientado a pensar en las maneras de hacer y diseminar la filosofía; así mismo, reflexionó sobre el carácter excluyente que tenían algunas prácticas filosóficas de su tiempo¹, la cuales se cristalizaban en la elaboración de documen-

1 Lucas Cavendish pudo apreciar de cerca el espíritu filosófico de esa época. Nació en el Reino Unido (1626) y estuvo refugiada en París alrededor de 1640 y 1649, debido a que era una de las damas de la reina Enriqueta María durante su exilio en Francia. En París convivió con el “círculo de Newcastle” (un grupo de filósofos británicos exiliados) y tuvo contacto con [la filosofía de] Thomas Hobbes, René Descartes, Henry More y Pierre Gassendi, con quienes tuvo algunas interacciones e, infortunadamente, ningún intercambio epistolar (Lorenzo-Modia, 2015, p. 976). Esta situación se le atribuye en parte a su timidez (Monroy, 2008, pp. 385-386). Para más información sobre los datos biográficos relevantes de la vida de Lucas Cavendish, sugerimos revisar la entrada en la Enciclopedia Stanford de Filosofía (Cunning, 2017).

tos sobrios, planos y fuertemente argumentativos, que en su opinión ostentaban un lenguaje innecesariamente técnico. En vez de esto, optó por la elaboración de textos más entendibles y accesibles al público en general, con una naturalidad y flexibilidad más acorde con sus propias tesis metafísicas acerca de realidad material (Acevedo-Zapata, 2017). Es bastante conocida su riqueza literaria a la hora de escribir filosofía; adelantó trabajos en “poesía y prosa, trabajos didácticos y líricos, poesía experimental, miscelánea, ficción en prosa (relatos y una ‘novela’), tratados y oraciones filosóficas, una biografía y narrativa autobiográfica, cartas familiares y ensayos morales y, finalmente, dos colecciones de piezas teatrales” (Cottegnies; Weitz, 2003, p. xiv, citado por Acevedo-Zapata, 2017, p. 272).

El simple hecho de escribir filosofía constituyó un desafío a los ideales femeninos de silencio, obediencia y castidad dominantes en el renacimiento (Walters, 2014, p. 3). Su estilo fue considerado excéntrico por sus contemporáneos al punto de que fue llamada “Mad Madge”, epíteto que no la excluyó de ser parte del grupo de los intelectuales (*Intelligentsia*) de la época (Chalmers, 1997).

Las cartas que verán en esta traducción hacen parte de *Philosophical Letters* (1664/2006), uno de los libros de su periodo de madurez filosófico. En este libro, Lucas Cavendish explora una interesante manera de hacer filosofía, en tanto que simula tener una conversación epistolar con una mujer ficticia para discutir y aclarar sus propias ideas. Sin embargo, el aspecto que nos interesa señalar es que en este texto presenta algunas de sus tesis acerca de la metafísica y epistemología de la percepción, la luz y los colores, junto con sus conocidas tesis sobre el movimiento, las sustancias inmateriales y la relación mente-cuerpo (Monroy, 2008).

Lucas Cavendish rechaza el espíritu cartesiano en filosofía representado en el dualismo y mecanicismo y, en su lugar, sugiere una metafísica monista, materialista y vitalista. Ella es vitalista, al menos, en el sentido de que piensa que todos los fenómenos materiales se explican a partir de un principio vital. Para Lisa Sarasohn, esto es un tipo de *vitalismo materialista*, a propósito de lo cual, Jacqueline Broad (2011) escribe:

Esto es exacto si definimos el vitalismo como la teoría de que todos los fenómenos de la vida son explicables en términos de algún principio vital. Pero [Lucas] Cavendish sostiene que “cada parte integrada en el todo no solo tiene movimiento propio; también tiene percepción, razón, imaginación y pasión” (Sarasohn, 2010, p. 119). En otras palabras, Cavendish sostiene que cada parte constituyente del mundo natural tiene propiedades mentales. Por esta razón, su filosofía también podría describirse útilmente como *panpsiquista*. (p. 459, traducción nuestra, corchetes añadidos y cursiva original)

La estrategia —como se advierte al inicio de la carta 30— consiste en introducir sus tesis a expensas de una fuerte crítica a Descartes. Su argumento contra el dualismo cartesiano no descansa, por ejemplo, en acusarlo de entender erróneamente la naturaleza de algunos fenómenos mentales como *la experiencia de dolor*, tal como lo hace Lady Anne Conway (1690/2004, capítulo 8). El camino inicia con un análisis de la manera en que Descartes explica los fenómenos naturales (es decir, materiales) y, en particular, de su noción de *movimiento*. El punto de la crítica es que una adecuada descripción y eventual explicación de los fenómenos naturales no está basada en las nociones que caracterizan la res-extensa: movimiento, tamaño, espacio, tiempo etc., sino que lo primario es la noción de *cuerpo* individual. Si el espacio fuera una noción más básica que el cuerpo, sería posible pensarlo como un receptáculo de objetos y, en este sentido, sería posible entender que *los cuerpos ocupan lugares*. Sin embargo, su posición es que no entendemos esto último, porque el lugar (esto es, el espacio) no es algo distinto del cuerpo mismo debido a la imposibilidad de separarlos en la mente o en la realidad (carta 30).

La tesis central de Lucas Cavendish será que el lugar de un cuerpo (esto es, el espacio que ocupa) es idéntico al cuerpo mismo. Este mismo destino también lo tendrá la noción de movimiento. De acuerdo con ella, *el movimiento no se transfiere* de un cuerpo a otro, pues este no puede separarse del cuerpo. Los cuerpos se mueven y, en este sentido, la materia de la que ellos están compuestos se mueve. Esto parece innegable. Sin embargo, este movimiento no se hereda del movimiento de otros cuerpos u otras entidades. De acuerdo con la autora, la materia (de los cuerpos materiales) se mueve por sí misma: *se auto-organiza*, pues esta tiene inteligencia, conocimiento y sensibilidad (carta 30; Monroy, 2008, p. 388). La materia está viva: piensa, siente y es inteligente², por esta razón, si los cuerpos humanos actúan o se mueven inteligentemente, lo hacen en virtud de ellos mismos. Al rechazar la idea de la materia como algo absolutamente inerte y carente de alguna clase de inteligencia, nos quedamos sin una de las motivaciones para creer que necesita-

2 La tesis de que la materia siente y piensa tiene la forma de un tipo de panpsiquismo y juega un papel en la discusión contra el dualismo cartesiano. Debido a esto, Cunning (2017) ha sugerido que Lucas Cavendish se anticipó a algunas de las aproximaciones contemporáneas sobre la naturaleza de la mente y el cerebro en el siglo xx y xxi, en particular al panpsiquismo de David Chalmers. Chalmers (2015) entiende al panpsiquismo “[...] como la tesis de que algunas entidades físicas fundamentales son conscientes: es decir, que hay algo que es como ser un quark [*there is something it is like to be a quark*] o un fotón o un miembro de algún otro tipo físico fundamental” (p. 246, traducción nuestra y corchetes añadidos). En otras palabras, para hacer eco de Lucas Cavendish, la tesis de Chalmers es que algunas de las entidades fundamentales tienen experiencia consciente, a saber, sienten. Recientemente, en *Panpsychism and Panprotopsyism*, Chalmers ha ofrecido un argumento a favor del panpsiquismo entendido en estos términos.

mos algo, además del cuerpo material, para dar cuenta de la acción inteligente de los cuerpos humanos. Y, por tanto, sin la base conceptual para la distinción entre mente y cuerpo. Lucas Cavendish lo expone maravillosamente en su famosa cita “la naturaleza, siendo una dama sabia y providente, gobierna sus partes con mucha sabiduría, metódica y ordenada” (Sarasohn, 1984, p. 296).

El antidualismo y vitalismo de Lucas Cavendish deriva de argumentos fundamentalmente conceptuales (y también metafísicos) acerca de la estructura de la explicación de los fenómenos materiales y naturales que aparentemente eran exclusivos del dominio de la res-extensa. En razón a esto, la autora luce como una filósofa naturalista y racionalista.

La selección de estas cartas está inspirada en el libro *Womens Philosophers of the Early Modern Period* (1994) de Margaret Atherton; sin embargo, nuestra fuente principal fue la edición digital del *Philosophical Letters* (1664/2016), la cual corresponde a la sección I de la librería digital The Project Gutenberg.

Esperamos que el siguiente ejercicio de traducción contribuya al estudio en español³ de la filosofía moderna temprana, esto es, de la filosofía renacentista del siglo

3 Nos hemos tomado algunas licencias al traducir estas cartas. En primer lugar, hemos cambiado un poco el uso de las letras mayúsculas al inicio de algunas palabras que se encuentra en el texto original. El inglés del siglo xvii permitía ciertas libertades estilísticas a los autores relativas a este uso de las letras mayúsculas; según este permiso, los autores podían usar las letras mayúsculas como forma de acentuar o hacer notar las palabras que consideraran relevantes durante el texto: títulos nobiliarios, sustantivos, términos técnicos o alguna otra clase de énfasis. Por ejemplo, Lucas Cavendish escribe en la carta 30 “But to return to Motion, my opinion is, that all matter is partly animate, and partly inanimate”. El uso de mayúsculas en “Motion” es razonable porque hace parte de un uso técnico en la construcción de su argumento, pero el uso de mayúsculas en “That” no parece estar justificado. De hecho, como sostiene Crystal (2018, p. 69), estos permisos generaban la pérdida de distinciones conceptuales útiles y, por esa razón, fueron reglamentados a finales del siglo xviii. Por este motivo, hemos dejado en mayúscula solamente los términos técnicos que creemos hacen parte del desarrollo conceptual de su argumento. En segundo lugar, hemos cambiado el uso de los signos de puntuación hallados en el texto original, pues, al igual que con el uso de las letras mayúsculas, en el siglo xvii estos también tenían cierto grado de libertad. De acuerdo con Crystal (2018, p. 70), hay mucha idiosincrasia y arbitrariedad, toda vez que son usados retóricamente para indicar cuándo respirar, cómo introducir énfasis teatrales (como en el drama) o cómo hacer balance rítmico en el habla; el uso de ‘las comas’ o de ‘los dos puntos’ es un buen ejemplo, ya que las primeras funcionaban algunas veces como ‘puntos seguidos’ y las segundas como ‘puntos finales’. En ninguno caso, corresponde con el uso actual de ambos signos de puntuación en inglés ni en español. Por ejemplo, Lucas Cavendish escribe al final de la carta 32 “when all is but the motions of one body: Wherefore a man sailing in a Ship, cannot be said to keep place, and to change his place”. En este caso, el uso de los dos puntos es consistente con el uso del punto seguido en el inglés y español del siglo xxi; y el uso de las comas divide la oración en dos con el propósito de hacer un énfasis de lectura, como se ve en el fragmento “[...] Ship, cannot [...]”. Así, la traducción estará orientada por el uso de las comas en el español del siglo xxi, de tal manera que hemos hecho nuestro mayor esfuerzo en preservar el estilo de Lucas Cavendish en la medida en que sea posible. En tercer lugar, usamos los *paréntesis*

xvii; en particular, que aporte al trabajo de *diversificar* la imagen que actualmente se tiene de esta época de la filosofía. La traducción hace parte del desarrollo del programa del curso Historia de la Filosofía Moderna, dictado en la Universidad de la Sabana, el cual tiene como lema el uso masivo de textos en español para el estudio de la filosofía en el pregrado.

* * *

XXX

SEÑORA,

Ahora estoy leyendo las obras del famoso y renombrado *Autor*, *Descartes*, de entre las cuales pretendo seleccionar solo aquellos discursos que más me gusten y no examinar todas las opiniones que van de principio a fin en sus libros. Y para eso, en primer lugar, he elegido su discurso sobre el movimiento, y no acepto su opinión cuando define *el movimiento solo como un modo de una cosa y no la cosa o el cuerpo mismo* (Descartes, 2002, II: 25, p. 87), pues, en mi opinión, no se puede abstraer el movimiento del cuerpo, ni realmente, ni en la manera de concebirlo, porque ¿cómo puedo concebir aquello que no es, ni puede estar en la naturaleza, esto es, concebir el movimiento sin cuerpo? Por tanto, el movimiento es una sola cosa con el cuerpo, sin separación ni abstracción alguna. Tampoco concuerda con mi razón que *un cuerpo pueda dar o transferir movimiento a otro cuerpo; y es que, cuanto movimiento le dé o transfiera a ese cuerpo, cuanto movimiento perderá: como, por ejemplo, dos cuerpos duros lanzados uno contra otro, donde uno es lanzado con más fuerza, se lleva consigo al otro y pierde tanto movimiento como el que le da* (Descartes, 2002, II: 40, p. 101). ¿Cómo puede el movimiento, al no ser sustancia, sino solamente un modo, abandonar un cuerpo y pasar a otro? Un cuerpo puede ocasionar o imitar el movimiento de otro, pero no puede dar ni quitar lo que pertenece a su propia sustancia o a la sustancia de otro cuerpo, como tampoco la materia puede renunciar a su naturaleza de ser materia; y, por tanto, mi opinión es que, si el movimiento sale de un cuerpo hacia otro, la sustancia sale también, porque el movimiento, la sustancia o el cuerpo, como se dijo antes, son una sola cosa, y, de este modo, todos los cuerpos que reciben movimiento de otros cuerpos, deben aumentar su sustancia y cantidad, y los cuerpos que imparten o transfieren movimiento, deben disminuir [en sustancia y cantidad] tanto como aquellos aumentan. Es verdad, *Señora*, que ni

cuadrados para introducir en el cuerpo del texto algunas palabras o expresiones que creemos pueden facilitar la comprensión del texto original. Por último, advertimos que todas las cursivas en estas cartas son originales y que tratamos de hallar las referencias bibliográficas en español de los pasajes de la obra de Descartes a los que Lucas Cavendish hace alusión.

el Movimiento ni la Figura deben subsistir por sí mismos y, aun así, ser transferibles a otros cuerpos; esto es muy extraño, y es como probar que no son nada y, sin embargo, decir que son algo. Lo mismo puede decirse de los demás a los que llaman accidentes, como la habilidad, el aprendizaje, el conocimiento, etc., al decir que estos no son cuerpos porque no tienen extensión, sino [que son] inherentes a los cuerpos o sustancias como a sus sujetos; pues, aunque el cuerpo puede subsistir sin ellos, ellos siempre están con el cuerpo; el cuerpo y ellos son todos una sola cosa: y así es el poder y el cuerpo, pues el cuerpo no puede renunciar al poder ni el poder al cuerpo, siendo todo una sola cosa. Pero, para volver al Movimiento, mi opinión es que toda la materia es en parte animada y en parte inanimada, y toda la materia se mueve y es movida, y que no hay parte alguna de la Naturaleza que no tenga vida y conocimiento, pues no hay Parte de esta que no tenga una mezcla de materia animada e inanimada; y, aun cuando la materia inanimada no tenga movimiento, ni vida ni conocimiento de sí misma, como lo tiene la [materia] animada, al estar ambas tan unidas y combinadas como en un [solo] cuerpo, la inanimada se mueve tan bien como la animada, aunque no de la misma manera, pues la animada se mueve a sí misma y la inanimada se mueve con ayuda de la animada, y así la animada mueve y la inanimada es movida; no [de modo] que la materia animada transfiera, infunda o comunique su propio movimiento a la inanimada, lo cual es imposible debido a que no hace parte de su misma naturaleza ni altera la naturaleza de la materia inanimada, sino que cada una conserva su propia naturaleza. Pues la materia inanimada permanece inanimada, es decir, sin automovimiento, y [la materia] animada no pierde nada de su automovimiento, lo cual de otro modo [perdería] si impartiera o transfiriera su movimiento a la materia inanimada; pero solo, como dije antes, la inanimada trabaja o se mueve con la animada debido a su estrecha unión y mezcla; la [materia] animada fuerza o hace que la materia inanimada trabaje con ella, y así una se mueve y la otra es movida y, en consecuencia, hay vida y conocimiento en todas las partes de la naturaleza, dado que en todas las partes de la naturaleza hay una mezcla de materia animada e inanimada: esta Vida y Conocimiento es sensibilidad y razón o movimientos corporales sensitivos y racionales que son una sola cosa con la materia animada, sin ninguna distinción o abstracción, y no puede abandonar la materia tanto como la materia no puede abandonar el movimiento. De ahí que toda criatura, al estar compuesta de esta mezcla de materia animada e inanimada, tenga también movimiento propio, es decir, vida y conocimiento, sentido y razón, de modo que ninguna parte necesita dar o recibir movimiento a o de otra parte; aunque una [parte] pueda ser ocasión de tal forma de movimiento de otra parte, y causarle movimiento así o así: como, por ejemplo, un relojero no le da al reloj su movimiento, sino que es solamente la ocasión [para] que el reloj se mueva de esa manera, ya que el movimiento del reloj es el propio movimiento del reloj, inherente

a esas partes desde que existió esa materia, y si el reloj dejara de moverse de ese modo o manera, ese modo o manera de moverse estaría no obstante en aquellas partes de materia de las que el reloj está hecho. Y, si se hicieran otras figuras de esa materia, el poder de moverse de tal modo o manera aún permanecería en todas aquellas partes de la materia mientras sean cuerpo y tengan movimiento en ellas. De ahí que un cuerpo puede [ser la] ocasión de que otro cuerpo se mueva así o asá, pero sin darle ningún movimiento, sino que cada cuerpo (aunque sea ocasionado por otro a moverse de esa manera) se mueve por su propio movimiento natural, pues el automovimiento es la naturaleza misma de la materia animada y está tanto en los cuerpos duros como en los fluidos, aunque su *Autor* lo niegue diciendo: *La naturaleza de los cuerpos fluidos consiste en el movimiento de esas pequeñas partes insensibles en las que están divididos, y la naturaleza de los cuerpos duros es descansar, cuando esas pequeñas partículas están estrechamente unidas* (Descartes, 2002, II: 54, p. 110); pues no hay descanso en la naturaleza. De ahí que, si hubiera un mundo de oro y un mundo de aire, creo de verdad que el mundo de oro sería tan internamente activo como lo sería el mundo de aire exteriormente. Pues los movimientos de la Naturaleza no son todos externos o perceptibles por nuestros sentidos, ni son solamente circulares, o solamente de un tipo, sino que hay un cambio infinito y una variedad de movimientos. Aunque digo en mis Opiniones Filosóficas, [que] *así como hay solamente una Materia, también hay solamente un Movimiento* (Cavendish, 2016, I: c. 5), sin embargo no quiero decir que haya un tipo particular de movimientos, ya sean circulares, rectos o similares, sino que la naturaleza del movimiento es una y la misma, simple e íntegra en sí misma, es decir, es mero movimiento, o nada más que movimiento corporal; y que así como hay infinitas divisiones o partes de materia, así también hay infinitos cambios y variedades de movimientos, razón por la cual yo digo que el movimiento es tan infinito como la materia; primero, la materia y el movimiento son una sola cosa y, si la materia es infinita, el movimiento también debe serlo; y, en segundo lugar, el movimiento es infinito en sus cambios y variaciones, como lo es la materia en sus partes. Ya hablé mucho del movimiento por ahora, así que solo queda descansar.

Señora,
Su fiel amiga
y servidora

XXXI

SEÑORA,

Noto que su *Autor* en su discurso del Lugar hace una diferencia entre *un lugar interior y exterior* y que, de acuerdo con esta distinción, *se puede decir que un cuerpo*

cambia y no cambia su lugar al mismo tiempo, y que un cuerpo puede ocupar exitosamente el lugar de otro (Descartes, 2002, II: 10-14, pp. 77-80). Pero no soy de esta opinión, porque no creo que haya más lugar que el cuerpo. Por ejemplo, el agua siendo mezclada con la tierra; el agua no ocupa el lugar de la tierra, sino que a medida que sus partes se entremezclan, también lo hacen sus lugares, y a medida que sus partes cambian, también lo hacen sus lugares, de modo que no hay más lugar que el agua y la tierra; lo mismo puede decirse del aire y el agua o del aire y la tierra o de la mezcla de todos juntos; porque así como sus cuerpos se unen, también lo hacen sus lugares, y como se separen unos de otros, así estarán sus lugares. Digamos que un hombre viaja cien millas y, por lo tanto, cien mil pasos; sin embargo, este hombre no ha estado en cien mil lugares, pues nunca tuvo otro lugar más que el suyo, se ha unido y separado de cien mil [partes], es más, de millones de partes, pero no ha dejado lugares detrás de él. Usted dirá que, si él vuelve a viajar por el mismo camino de regreso, viaja por los mismos lugares. Respondo [que esta] puede ser la forma vulgar de expresarse o la frase común; pero, para hablar correctamente, de una manera filosófica, y de acuerdo con la verdad en la naturaleza, no puede decirse que regrese por los mismos lugares a los que fue, porque no dejó ninguno detrás de él o todo su camino no sería más que lugar tras lugar a lo largo de las cien millas. Además, si se tomara el lugar como la expresión de la unión de los cuerpos más cercanos que lo rodean, ciertamente él nunca volvería a encontrar su lugar nuevamente, porque el aire, siendo fluido, cambia o se mueve continuamente, y tal vez las mismas partes del aire que lo rodearon una vez, nunca más se acercarán a él. Pero puede decir: si un hombre resulta herido o tiene algún infortunio en su cuerpo, como que le corten un trozo de carne y que ahí le crezca carne nuevamente, entonces diremos que, debido a que las partes adyacentes no cambian, que un nuevo trozo de carne crece en el mismo lugar donde estaba la carne anterior, y que el lugar de la carne anterior cortada o desprendida es el mismo de esta nueva carne. Respondo que, en mi opinión, no es el caso; dado que las partes no son iguales, los lugares tampoco, sino que cada uno tiene su propio lugar. Pero si la herida no se llena o se cierra con carne nueva, usted dirá que, según mi opinión, entonces no hay lugar en absoluto. Yo digo que sí, porque el aire o cualquier otra cosa puede estar allí, como partes nuevas uniéndose a las otras partes; no obstante, el aire, o el cuerpo que esté ahí, no ha tomado el lugar de la carne que estaba allí, sino [que el aire] tiene su propio [lugar]; pero, debido a que las partes adyacentes [de la herida] permanecen, el hombre piensa que el lugar permanece allí también, lo cual no se sigue. Es cierto, un hombre puede regresar a los mismos cuerpos contiguos donde estuvo antes, pero, entonces, el hombre vuelve a traer su lugar consigo y, como su cuerpo, igualmente su lugar también regresa. Y si a un hombre se le corta el brazo, se puede decir, había un brazo hasta ese momento, pero no puede decirse correcta-

mente este es el lugar donde estaba el brazo. Ahora, volviendo a mi primer ejemplo de la mezcla de agua y tierra o aire, supongamos que el agua no es porosa, sino que solo puede dividirse y no tiene otro lugar que sus propios cuerpos, y que otras partes del agua se entremezclan con ella al dividirse e integrarse. Digo que no se requiere más lugar que el que pertenece a sus propias partes, pues, si algunas se contraen, otras se dilatan, unas se dividen, otras se unen; los lugares son los mismos según la magnitud de cada parte o cuerpo. Lo mismo puede decirse de todas las clases o tipos de mezclas, pues un cuerpo no tiene sino solamente un lugar; y así, si muchas partes de la misma naturaleza se unen en un cuerpo y aumentan el volumen del cuerpo, el lugar de ese mismo cuerpo también [aumentará] en consecuencia; y, si son cuerpos de distinta naturaleza que se entremezclan y se unen, cada uno mantendrá su lugar. Y así, cada cuerpo y cada parte particular de un cuerpo tienen su lugar, porque no [se] puede [solamente] nombrar un cuerpo o parte de un cuerpo, sino que [se] debe entender también el lugar que es con ellos. Y si un punto debe dilatarse al tamaño de un mundo o un mundo contraerse hasta [volverse] un punto, el lugar siempre sería el mismo con el cuerpo. Y así he manifestado mi opinión sobre este tema, que someto a la corrección de su mejor juicio, y [me voy a] descansar, Señora,
Su fiel amiga y humilde servidora.

XXXII

SEÑORA,

En mi última [carta] espero haber expresado suficientemente mi opinión de que a un cuerpo pertenece un solo lugar, y que ningún cuerpo puede dejar un lugar detrás de él, sino dondequiera que esté el cuerpo también hay lugar. Permítanme ahora examinar esta cuestión: cuando la figura de un cuerpo está impresa en la nieve, o [en] cualquier otro fluido o materia blanda, como el aire, el agua y similares, ¿es el cuerpo el que imprime su propia figura sobre la nieve o es la nieve la que modela la figura del cuerpo? Mi respuesta es que no es el cuerpo quien imprime su figura sobre la nieve, sino la nieve la que dibuja la figura del cuerpo. Porque si un sello se imprime en cera, es cierto, es la figura del sello la que está impresa en la cera, pero el sello no le da a la cera la impresión de su propia figura, sino que es la cera la que toma la impresión o el patrón del sello y lo modela o lo copia en su propia sustancia, al igual que los movimientos sensibles en el ojo modelan la figura de un objeto, como he dicho hasta ahora. Pero usted dirá, quizá, un cuerpo que se imprime sobre la nieve, cuando deja su huella, deja también su lugar con la huella en la nieve. Respondo que eso no se sigue. Porque el lugar permanece aún en el lugar del cuerpo y, cuando el cuerpo se retira de la nieve, se lleva su lugar junto con él: como un hombre, cuyo cuadro es dibujado

por un pintor, cuando se va, no deja su lugar con su imagen, sino que su lugar va con su cuerpo; y, como el lugar del cuadro es el lugar del color o la pintura y el lugar de la copia de un objeto exterior modelado por los movimientos corporales sensibles es el lugar del órgano sensible, así el lugar de la impresión en la nieve es el lugar de la nieve; si la impresión fuera el lugar del cuerpo que está impreso y no el lugar de la nieve, bien podría decirse [por analogía] que el movimiento y la forma de un reloj no son el movimiento y la forma del reloj, sino de la mano de quien lo hizo. Y como ocurre con la nieve, así es con el aire, porque la figura de un hombre está modelada por las partes y los movimientos del aire, dondequiera que se mueva; la única diferencia es que el aire, al ser un cuerpo fluido, no retiene la impresión durante tanto tiempo, como lo hace la nieve o un cuerpo más duro, sino que, cuando el cuerpo se quita, la impresión se disuelve en ese momento. Pero me sorprende mucho que su *Autor* niegue que pueda haber dos cuerpos en un lugar y, sin embargo, haga dos lugares para un cuerpo, cuando todo no es más que los movimientos de un solo cuerpo. Por lo que no puede decirse que un hombre que navega en un barco mantiene su lugar y cambia de lugar, porque él no cambia de lugar, sino únicamente [cambia] las partes adyacentes: deja unas y se junta con otras. Y es bastante inapropiado atribuir al lugar lo que pertenece a las partes y explicar el cambio de lugar a partir del cambio de partes. Concluyo, repitiendo una vez más, que figura y lugar siguen siendo lo mismo con el cuerpo. Por ejemplo, deja que una piedra se convierta en polvo y que [cada partícula de] este polvo se disperse individualmente, más aún que se convierta en numerosas figuras. Digo que mientras la sustancia de la piedra permanezca en poder de esas [partículas] dispersas, en sus partes cambiadas y en sus movimientos corporales, el lugar de [la piedra] también permanece. Y así como los movimientos corporales cambian y varían, así lo hace el lugar, la magnitud y la figura, junto con sus partes o cuerpos, puesto que son una sola cosa. Y así concluyo y descanso,

Señora,
Su fiel amiga
y servidora

XXXV

SEÑORA,

Según la opinión de su autor, *la mente es una sustancia realmente distinta del cuerpo que, de hecho, puede ser separada de él y subsistir sin él* (Descartes, 1987, AT VI 33, p. 25). Si se refiere a la mente natural y al alma del hombre, y no a la sobrenatural o divina, estoy lejos de su opinión; pues, aunque la mente se mueve solo en sus propias partes y no con, o sobre, las partes de la materia inanimada, no puede sin embargo separarse de aquellas partes de la materia y subsistir por sí misma como

parte de una y la misma materia inanimada (pues solo hay una materia, un solo tipo de materia, aunque en distintos grados); [el alma] es solamente la parte que se mueve por sí misma, pese a que esto no le permite separarse del cuerpo natural al cual pertenece. Tampoco logro entender que el puesto de la mente o del alma sea en la *Glándula* o núcleo del cerebro, y que se sienta ahí como una araña en su telaraña, la cual, con el menor movimiento, le informa que hay una mosca a la que se dispone a atacar, ni que los espíritus animales sean los sirvientes del cerebro que corren de lado a lado como hormigas para mantenerlo informado; o que, según la opinión de otros, la Mente deba ser como una luz bordada completamente de ideas como el abrigo de un heraldo; tampoco logro entender que los órganos sensitivos solo sirvan como rejillas para la mente y que no tengan conocimiento en sí mismos, o [que sean como] puertas de graneros que reciben mucha presión de las gavillas de maíz. Pues ya que hay una mezcla perfecta entre la materia animada, racional, sensitiva e inanimada, no podemos asignar un determinado asiento o lugar a lo racional, otro a lo sensitivo y otro a lo inanimado, sino que están difundidas y mezcladas por todo el cuerpo; y esta es la razón por la que la sensación y el conocimiento no pueden estar ligados únicamente a la cabeza o al cerebro, sino que, aunque estén mezcladas entre sí, no pierden su naturaleza interior, ni su pureza y sutileza, ni sus movimientos o acciones propias, sino que, sin confusión, cada una se mueve según su naturaleza y sustancia. Las acciones de la mente o el alma, que es la parte racional del Hombre, se llaman pensamientos o percepciones reflexivas, que, al igual que las percepciones sensitivas, son numerosas; el Hombre y cualquier animal tiene cinco órganos sensitivos exteriores y con estos órganos tiene numerosas percepciones, al igual que en todo el cuerpo; es más, cada uno de los poros de su carne es un órgano sensitivo, así como el ojo o el oído. Pero ambas clases, tanto las racionales como las sensitivas, son diferentes entre sí, aunque se asemejen al ser ambas partes de la materia animada, como ya lo he mencionado anteriormente. Por lo que no añadiré nada más, solo le haré saber que aquí estoy.

Señora,
Su fiel amiga
y servidora

XXXVI

SEÑORA,

En su *Discurso del Método* su Autor se esfuerza por demostrar que, excluyendo al hombre, todos los animales carecen de razón, su principal argumento es que los animales no pueden expresar mediante el habla o de alguna otra manera lo que tienen en mente, ni sus pensamientos ni sus concepciones, como sí lo

puede hacer el hombre: dice que *no se debe a la falta de órganos necesarios para la formulación de palabras, pues vemos que las urracas y los loros son capaces de expresar palabras que se les han enseñado, pero aun así no entienden estas palabras* (Descartes, 1987, AT VI 58, p. 42). A esto respondo que un hombre que expresa sus pensamientos a otro mediante el habla o palabras no afirma su excelencia y supremacía sobre las demás criaturas, sino que, cuanto más lo hace, es más insensato, pues un hombre que contempla es más sabio que un hombre que habla. Pero que otras criaturas no puedan hablar o conversar entre sí como los hombres, o expresarse como lo hacen los hombres mudos y sordos por medio de ciertos signos, ¿es motivo para concluir que no tienen conocimiento, sentido, razón o inteligencia? Ciertamente, este es un argumento muy débil, pues una parte del cuerpo del hombre, como lo es una mano, no es menos sensible que la otra, ni el talón menos sensible que el corazón, ni la pierna menos sensible que la cabeza, sino que cada parte tiene su sentido y razón y, por lo tanto, su propio conocimiento sensible y racional; y, aunque estas partes no puedan hablar o intercambiar mutuamente conocimiento por medio del habla, cada una tiene su propio conocimiento peculiar y particular, de la misma manera que cada hombre particular tiene su propio conocimiento particular, pues el conocimiento de un hombre no es el conocimiento de otro hombre; y, si el hombre que es una criatura animal tiene tal conocimiento peculiar y particular en cada una de las partes, bien pueden también tenerlo las Criaturas de diferentes clases y tipos. Pero este conocimiento particular perteneciente a cada criatura no prueba que no haya inteligencia alguna entre estas, como la falta de conocimiento humano tampoco prueba la ausencia de Razón, pues la Razón es la parte racional de la materia y hace que la percepción, la observación y la inteligencia sean diferentes en cada criatura, y en cada clase de criatura según sea su propia naturaleza; sin embargo, la Razón no es el resultado de la percepción, la observación y la inteligencia, pues la Razón es la causa y estas los efectos. Por lo tanto, aunque las otras criaturas no tengan habla, ni reglas, ni demostraciones matemáticas, ni otras artes y ciencias como los hombres, sus percepciones y observaciones pueden ser tan sabias como las de los hombres y pueden tener tanta inteligencia e interacción entre estas según sus propios medios, como los hombres tienen los propios. A lo que los dejo, y al Hombre con su engreída prerrogativa y excelencia, descansando,

Señora,

Su fiel amiga

y servidora

XXXVII

SEÑORA,

La opinión de su autor respecto *al Sentido y la Percepción* es que se produce por un movimiento o impresión del objeto sobre el órgano sensible; por medio de los nervios, la impresión es llevada al cerebro, que es percibido por la mente o alma (Descartes, 2002, IV: 189): su autor explica esto con el ejemplo de un hombre ciego o que camina en la oscuridad, que con la ayuda de su bastón puede percibir cuando toca una piedra, un árbol, el agua, la arena y cosas similares; este ejemplo lo usa para establecer una comparación con la percepción de la luz; dice que *la luz en un cuerpo brillante es un movimiento o acción rápida y viva, que tiende hacia el ojo a través del aire y otros cuerpos transparentes, de la misma manera que el movimiento o la resistencia de los cuerpos que se encuentra el ciego, siguen por el bastón hacia la mano; por lo que no es de extrañar que el sol pueda desplegar sus rayos tan lejos en un instante, viendo que la misma acción por la que se mueve un extremo del palo se dirige instantáneamente al otro extremo, y que haría lo mismo si el palo fuera tan largo como la distancia entre el cielo y la tierra* (Descartes, 1987, AT VI 84, p. 61). A esto respondo, en primer lugar, que la mente no es la única que percibe en el núcleo del cerebro, sino que hay una percepción doble, la racional y la sensible; la mente percibe por la racional, pero el cuerpo y los órganos sensibles por la sensible; y, así como hay una percepción doble, también hay un conocimiento doble, el racional y el sensible, uno perteneciente a la mente y el otro al cuerpo; creo que tanto el ojo, el oído, la nariz, la lengua y todo el cuerpo, al igual que la mente, tienen conocimiento, solo que a la materia racional, por ser sutil y pura, no le incumbe trabajar en o con la parte más grosera de la materia, sino que le deja esto a lo sensible, y trabaja o se mueve solamente en su propia sustancia, y esto es lo que diferencia a los pensamientos de los sentidos exteriores. Luego, respondo que, con lo que se encuentra el ciego, el movimiento o la reacción de los cuerpos, no es lo que explica la percepción sensible de los objetos, sino los movimientos corporales sensibles de la mano que son los que dibujan la figura del palo, la piedra, el árbol, la arena y otros similares. En cuanto a la comparación de, por un lado, la percepción de la mano que, con la ayuda del palo, percibe objetos y, por otro lado, la percepción de la luz, confieso que todas las percepciones sensibles se parecen entre sí, pues todas las partes sensibles de la materia, por ser partes sensibles, son del mismo grado, sólo se diferencian en las figuras de los objetos que se presentan a los sentidos; y el hecho de que todas estas percepciones sensibles sean iguales y se parezcan entre sí es la mejor prueba de que la percepción se hace por los movimientos sensibles del cuerpo o por los órganos sensibles; pues, si las percepciones no estuvieran en el cuerpo del sensible sino solo por la impresión de los objetos exteriores, debido a la

diversidad de los objetos, habría una gran diferencia entre ellas y no tendrían ninguna semejanza. Pero, como una prueba más de mi opinión de que la percepción, la impresión y la resistencia de los objetos proceden únicamente del movimiento [del cuerpo], la mano no podría percibir esos objetos a menos que tocaran la mano como lo hace el palo; porque no es probable que los movimientos de la piedra, el agua, la arena, etc., salieran de sus cuerpos y entraran en el palo, y de este modo a la mano. Pues el movimiento debe ser algo o nada, si es algo, el palo y la mano se harían más grandes, y los objetos tocados se harían más pequeños, o bien el que toca y el que es tocado deben intercambiar movimientos, lo que no puede hacerse repentinamente, especialmente entre cuerpos sólidos; pero, si el movimiento no tiene cuerpo, no es nada, y no puedo concebir que la nada pueda pasar, entrar o mover algún cuerpo. Es cierto que no hay ninguna parte que pueda subsistir por sí misma sin depender una de otra, y no me opongo a que por eso las partes siempre se junten y se toquen entre sí; solo digo que la percepción no se hace por los movimientos exteriores de las partes exteriores de los objetos, sino por los movimientos interiores de las partes del cuerpo sensible. Pero ya he hablado de esto antes, así que me retiro a descansar, Señora,
Su fiel amiga
y servidora

REFERENCIAS

- Acevedo-Zapata, D. (2017). Margaret Cavendish. Escritura, estilo y filosofía natural. *Kriterion*. 137, pp. 271-290.
- Aterthon, M. (1994). *Women Philosophers of the Early Modern Period*. Hackett Publishing Company.
- Broad, J. (2011). Is Margaret Cavendish worthy of study today? *Studies in History and Philosophy of Science*, 42(3), pp. 457-461.
- Cavendish, M. (1664/2016). *Philosophical Letters: or Modest Reflections upon some Opinions in Natural Philosophy*. shorturl.at/itwE1
- Chalmers, D. (2015). Panpsychism and Panprotopsychism. En: Torin Alter and Yujin Nagasawa (eds.), *Consciousness in the Physical World: Perspectives on Russellian Monism*. Oxford University Press, pp. 246-276.
- Chalmers, H. (1997). Dismantling the myth of “mad madge”: the cultural context of Margaret Cavendish’s authorial self-presentation. *Women’s Writing*, 4(3), pp. 323-340. DOI: 10.1080/09699089700200022.
- Conway, L. A. (1690/2004). Principios de la más antigua y moderna filosofía. En: Orodio de Miguel, B. (trad.). *La filosofía del Lady Anne Conway, un proto-leibniz*. UPV Editorial.

- Cottegnies, L., Weitz, N. (eds.)(2003). *Authorial Conquest: Essays on Genre in the Writings of Margaret Cavendish*. Fairleigh Dickinson University Press, 2003.
- Crystal, D. (2018). *The Cambridge Encyclopedia of the English Language* (3 ed.). Cambridge University Press.
- Cunning, D. (2017). Margaret Lucas Cavendish. *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. [shorturl.at/rMPRW](https://plato.stanford.edu/archives/win2017/entries/margaret-lucas-cavendish/)
- Descartes, R. (1987). *Discurso del método; Dióptrica; Meteoros y Geometría* (2.º ed.) (G. Q. Alonso, trad.). Alfaguara.
- Descartes, R. (2002). *Los principios de la filosofía* (G. Quintás, trad.). Alianza Editorial.
- Monroy, Z. (2008). Observaciones de Margaret Cavendish sobre la naturaleza del color. En: Lorenzano, P. y Miguel, H. (eds.), *Filosofía e Historia de la Ciencia del Cono Sur, II*. Buenos Aires, pp. 373-381.
- Lorenzo-Modia, M. J. (2015). The Contribution of Margaret Cavendish to Scientific Knowledge. En: Clavijo M.; González de Sande, M.; Cerrato, D. y Moreno Lago, E. (eds.), *Locas. Escritoras y personajes femeninos cuestionando las normas*. Arcibel Editores. pp. 975-972.
- Sarasohn, L. (1984). A Science Turned Upside down: Feminism and the Natural Philosophy of Margaret Cavendish. *Huntington Library Quarterly*, 47(4), pp. 289-307.
- Sarasohn, L. (2010). *The natural philosophy of Margaret Cavendish: Reason and fancy during the Scientific Revolution*. The John Hopkins University Press.
- Walters, L. (2014). *Margaret Cavendish. Gender, Science and Politics*. Cambridge UP.

Cómo citar: Cavendish, M. L (1664/2016). Cartas filosóficas o reflexiones modestas sobre algunas opiniones en filosofía natural de Margaret Lucas Cavendish, duquesa de New Castle [cartas 30-33 y 35-37]. (P-Duarte, J. A., y Ocampo Guzmán, J. Trad). 3(1). H31a6. <https://doi.org/10.28970/hh.2020.1.a6>