



Justicia divina y jerarquía: la naturaleza humana en Anne Conway

Natalia Strok¹

Recibido: 5 de junio de 2020 / Aceptado: 3 de diciembre de 2020

Resumen. Anne Finch Conway (1631-1679) es una de las filósofas del siglo XVII que discutió con los filósofos destacados de su época. La única obra con la que contamos de esta autora es *Principia Philosophiae Anticissimae et Recentissimae* (1690) o *The Principle of the most Ancient and Modern Philosophy* (1692). En este artículo me propongo dar cuenta del rol que la naturaleza humana tiene en su metafísica, de modo de encontrar un lugar más específico para el dolor y el sufrimiento en un mundo que parece ante todo gobernado por el amor recíproco y la simpatía. El concepto de hombre microcosmos y la relación de este con Cristo tiene una importancia poco destacada por la bibliografía sobre nuestra filósofa. Con esta meta, presentaré su metafísica prestando especial atención a la sustancia creada y su relación con la sustancia media, Cristo, y la sustancia primera, Dios. De este modo, además, daré cuenta de la responsabilidad que la naturaleza humana tiene con el mundo de la creación, por lo cual me permito mencionar también lo “ecológico” en el pensamiento de Conway, ya que el perfeccionamiento de la naturaleza humana es el perfeccionamiento de toda la naturaleza.

Palabras clave: Anne Conway; metafísica; jerarquía de seres; justicia divina; naturaleza humana; naturaleza creada; dolor; ascenso ontológico.

[en] Divine Justice and Hierarchy: Human Nature in Anne Conway

Abstract. Anne Finch Conway (1631-1679) is one of the women philosophers that argued with the principal philosophers of her period. The only work that we had from her is *Principia Philosophiae Anticissimae et Recentissimae* (1690) or *The Principle of the most Ancient and Modern Philosophy* (1692). In this paper I propose to present human nature role in her metaphysics, in order to find a specific place for pain and suffering in a world that seems to be governed first of all by reciprocal love and sympathy. The concept of man as microcosmos and its relationship with Christ is important in her work, and it has not been enough emphasised in the bibliography. With this goal, I will present her metaphysics, paying special attention to the created substance and its relationship to the middle substance, Christ, and the first substance, God. In this way, I will give account of human nature responsibility with the created world, and I will mention the ecologic topic in Conway's thought, because human nature perfection is perfection for the whole nature.

Keywords: Anne Conway; metaphysics; hierarchy of beings; divine justice; human nature; created nature; pain; ontological ascent.

Sumario: 1. Introducción; 2. La metafísica de Conway: tres sustancias; 3. El sufrimiento de Cristo; 4. Trasmutaciones y jerarquía de seres: el lugar del dolor en la naturaleza creada; 5. Conclusión; 6. Referencias bibliográficas.

Cómo citar: Strok, N. (2021) “Justicia divina y jerarquía: la naturaleza humana en Anne Conway”, en *Logos. Anales del Seminario de Metafísica* 54, 9-31.

¹ Instituto de Filosofía “Alejandro Korn”, Universidad de Buenos Aires
CONICET. Facultad de Ciencias Humanas y de la Educación, Universidad Nacional de La Plata
natiska@gmail.com

1. Introducción

Anne Finch Conway (1631-1679) es una de las filósofas del siglo XVII que discutió con los filósofos reconocidos de su época. No es la única que se destaca porque, gracias a los estudios revisionistas del canon filosófico que se están realizando hace ya un tiempo, sabemos de la proliferación de estas mujeres que se abrieron paso en un mundo filosófico masculino.² Ella es considerada integrante del Platonismo de Cambridge de dicho siglo, aunque nunca pisó esta universidad. Sin embargo, su cercanía a Henry More, quien ofició de maestro y amigo, así también como a otros platónicos de la época como Ralph Cudworth o George Rust, además de su propio pensamiento platonizante, avalan esta asociación.³

Sin embargo, en su época, e incluso mucho después, fue famosa sobre todo por sus constantes migrañas.⁴ Conway fue un caso clínico de relevancia en el siglo XVII, que despertó el interés de los científicos de la época, quienes nunca pudieron descubrir la causa de sus dolores ni curarla. Sin embargo, ella supo sacar provecho también de esta triste celebridad, ya que intercambió palabras con muchos de estos hombres de ciencia, de modo de estar al día con los más recientes avances en la materia.⁵

Lamentablemente sólo nos ha llegado una única obra de Conway, *The Principle of the Most Ancient and Modern Philosophy*, que se publicó póstumamente primero en latín (*Principia Philosophiae Anticissimae et Recentissimae*) de forma anónima en 1690 y luego en inglés en 1692. Esta publicación se realizó en base a las notas que la propia filósofa habría escrito en inglés pero que se encuentran actualmente perdidas. Por esto es posible que no contemos con el vocabulario que ella hubiera utilizado, ya que tenemos una traducción de sus notas al latín en la primera publicación y una segunda traducción del latín al inglés en la siguiente publicación: mediaciones y más mediaciones, nunca su palabra directa. Sin embargo, es el material con el que contamos, por más mediado que pueda ser, que nos acerca a lo que hubiera sido su tratado filosófico. También nos ha llegado una cantidad no despreciable de cartas que, si bien en su mayoría no llegan a ser todo lo filosóficas que habría de desearse, presenta ciertos eventos de interés en su biografía y el desarrollo de su pensamiento.⁶

En este artículo me propongo dar cuenta del rol que la naturaleza humana tiene en la metafísica de Conway, de modo de encontrar un lugar más específico para el dolor y el sufrimiento en un mundo que parece ante todo gobernado por el amor recíproco y la simpatía. Se ha relacionado el concepto de dolor que se encuentra en su filosofía

² Conway, A.: *The Principles of the Most Ancient and Modern Philosophy*, A. Coudert y T. Corse (trad./eds), Cambridge: Cambridge University Press, 1996, p. vii; Hutton, S.: *Anne Conway: A Woman Philosopher*, Cambridge: Cambridge University Press, 2004, pp. 18-19.

³ Incluso en torno al tema de la tolerancia, que no es explícito en su obra, aunque se pueden encontrar algunas pistas, se la relaciona con el pensamiento de More y Cudworth. Hutton, S.: "Philosophy and Toleration: A Discussion of Anne Conway's *Principia Philosophiae*" en A. Rotondo, *La Formazione Storica della Alterità*, Florencia, Leo S. Olschki, 2001, p. 542.

⁴ White, C. W.: *The Legacy of Anne Conway (1631-1679)*, New York, State University of New York Press, 2008, 4.

⁵ Nicolson, M. y Hutton, S.: *The Conway Letters: The Correspondence of Anne, Viscountess Conway, Henry More, and Their Friends 1642-1684*, Oxford: Clarendon Press, 1992, p. viii. Hutton, S.: *Anne Conway: A Woman Philosopher*, Cambridge: Cambridge University Press, 2004, 116 y ss.

⁶ La mayoría de la correspondencia de Anne Conway se encuentra reunida en Nicolson, M. y Hutton, S.: *The Conway Letters: The Correspondence of Anne, Viscountess Conway, Henry More, and Their Friends 1642-1684*, ed. cit.

con su propio padecimiento, de acuerdo a su biografía, y que la habría llevado a convertirse al cuaquerismo al final de su vida. Sin embargo, aquí dejaré de lado las relaciones con su biografía para concentrarme en su metafísica.

En sus *Principia* el dolor encuentra un importante rol en la espiritualización del mundo y es entendido como algo moralmente bueno.⁷ Además, el mundo de la tercera sustancia, la creación, es gobernado por la justicia divina y natural. Para mostrar la importancia de la naturaleza humana, me propongo dar cuenta de una distinción en esta justicia porque entiendo que un caso es el de la naturaleza que podemos llamar inanimada y la animada pero no racional, y otro distinto es el del ser inteligente que es pasible de premios y castigos. El concepto de hombre microcosmos y la relación de este con Cristo tiene una importancia poco destacada por la bibliografía en la obra de nuestra filósofa, por eso, de acuerdo a esto, sostengo que allí se encuentra la clave para comprender la centralidad de la especie humana como aquella que puede recuperar un estado perdido de mayor espiritualidad, que presenta al dolor como su garantía. Con esta meta, expondré la metafísica de Conway prestando especial atención a la sustancia creada y su relación con la sustancia media, Cristo, y la sustancia primera, Dios. De este modo, además, daré cuenta de la responsabilidad que la naturaleza humana tiene con el mundo de la creación, por lo cual me permito mencionar también lo “ecológico” en el pensamiento de Conway, ya que el perfeccionamiento de esta naturaleza es el perfeccionamiento de toda la naturaleza.⁸

2. La metafísica de Conway: tres sustancias

Lady Conway sostiene que existen tres tipos de sustancias en su metafísica. La primera es Dios, creador de todo, conocer de todo, eterno, inmutable, presente en todo: “El es también en sentido propio y real una Esencia o sustancia distinta de sus creaturas, aunque no dividida o separada de ellas, sino lo más estrechamente y en sumo grado íntimamente presente a todas ellas” (Cap. I, s. 3).⁹ Desde el inicio de su tratado encontramos la preocupación por presentar una metafísica que no pueda ser asociada al panteísmo. Es decir, la esencia de Dios no es la esencia o sustancia de sus creaturas, aunque de alguna manera su naturaleza se encuentra en todas ellas a partir de sus cualidades, muchas de las cuales otorga a las demás sustancias, entre las cuales se destaca la bondad.¹⁰

⁷ Mercer, Ch. “Knowledge and Suffering in Early Modern Philosophy: G.W. Leibniz and Anne Conway” en S. Ebbersmeyer (ed.), *Emotional Minds. The passions and the limits of pure inquiry in early modern philosophy*. De Gruyter: Göttingen, 2012a, pp. 195-6.

⁸ La importancia del motivo ecológico fue mencionado, aunque no en los mismos términos, por White y Roldán: White, C. W.: *The Legacy of Anne Conway (1631-1679)*, ed. cit., p. 59 y Roldán, C.: “La filosofía de Anne Finch Conway: bases metafísicas y éticas para la sostenibilidad” en A. Puleo (ed.) *Ecología y género en diálogo interdisciplinar*. Plaza y Valdés Editores: México D. F., 2015, p. 119.

⁹ Las traducciones al español de *Principia Philosophiae* son tomadas de Orio de Miguel, B.: *La filosofía de Lady Anne Conway, un proto Leibniz*. “Principia Philosophiae Antiquissimae et Reentissimae”, Itrad., trad., notas y comentario de Orio de Miguel, Valencia, Editorial de Universidad Politécnica de Valencia, 2004. De ahora en más se indicará el capítulo y la sección de *Principia philosophia* entre paréntesis como se ve en el cuerpo del texto. Realizo un único cambio en la traducción: en lugar de “criatura” ofreceré “creatura” ya que expresa mejor el sentido creatural de los seres.

¹⁰ Sobre la comunicabilidad de los atributos divinos ver Hutton, S.: “Goodness in Anne Conway’s Metaphysics” en E. Thomas (ed.), *Early Modern Women on Metaphysics*, Cambridge University Press, Cambridge, 2018, pp. 234 y ss.

Dios da existencia a la creación a partir de su conocimiento y voluntad inmutables, sin instrumento alguno, es decir, a partir de su propia sustancia de forma emanativa. Ahora bien, eso creado no es co-eterno con Dios, sino que se crea en el tiempo que, aunque infinito, no es eternidad. La creación es infinita y, de hecho, en cada creatura de este sistema se encuentran a su vez infinitud de creaturas, dentro de las cuales hay de nuevo infinitud de creaturas y así (Cap. III, s. 5). Sin embargo, la creación presenta algunos pasos lógicos en su desarrollo.¹¹

El primero en toda la creación es Cristo –creado– en quien se reunen divinidad y humanidad, y es a través de quien se produce todo el resto de la creación (Cap. IV, s. 1-2). Esta sustancia tiene la particularidad de ser la imagen de Dios: “imagen significa algo que es trasladado al mundo visible y que, de alguna manera peculiar, representa y revela al Dios invisible más que cualquier otra creatura” (Cap. IV, s. 2). La inmediata emanación de Dios es Cristo y como ramas desde la raíz surgen las demás creaturas a partir de él, una vez más emanativamente. Todas las demás creaturas, entonces, tienen su existencia en Cristo. Sin embargo, esta sustancia o naturaleza del primer creado no es idéntica a la del resto de la creación, porque esta nunca puede degenerar y cambiar de bien a mal, como sí pueden las demás creaturas. Y así como ellas nunca pueden convertirse en Cristo, este tampoco puede llegar a ser Dios-Padre. Esta segunda sustancia es la mediación necesaria entre el creador y la creatura.¹² Y así se completa el mapa de seres en la metafísica de Conway:

Hay, pues, tres clases de Entes: la primera clase, que es completamente inmutable; la segunda, que es mutable solamente respecto del bien, de manera que, siendo por naturaleza bueno, puede hacerse mejor. La tercera es aquella que, siendo buena por naturaleza, pudo cambiarse tanto hacia el bien, como del bien al mal. La primera y última de estas tres clases son extremas; la segunda es el intermedio natural entre ambas, por quien las extremas se unen; este medio participa de ambos extremos y por ello es por excelencia y propiedad Medio, ya que participa de un extremo, el que es mutable desde un bien a una cantidad mayor de bien, y del otro extremo, el que es completamente inmutable desde el bien al mal. (Cap. V, s. 3)

Vemos que por naturaleza las tres sustancias son buenas, la diferencia se encuentra en la posibilidad de cambio que tiene cada una. Son tres naturalezas o sustancias, que se relacionan entre sí porque de la primera emana la segunda y a través de la segunda la tercera, aunque Dios no deja de crear de modo directo. Lo inmutable, el creador, lo mutable, la creatura. Pero la creatura se divide en aquella que puede cambiar siempre a lo mejor, inmutable hacia el mal, y aquella que puede cambiar a lo mejor pero también a lo peor, siendo en ambos casos buena en su origen. Así como Dios está presente en todo, Cristo está presente en todo, de modo que no hay saltos en el universo metafísico del que estamos tratando.

Resulta interesante la descripción y explicación que realiza Conway sobre este tercer tipo de ser. Recordemos que ya afirmamos que en su metafísica toda creatura contiene en sí una infinitud de creaturas y que la totalidad de la creación es infinita.

¹¹ Es innegable la heterodoxia del pensamiento de Conway, donde la filosofía no deja de hacer uso del dato bíblico aunque en modos particulares: Hutton, S.: *Anne Conway: A Woman Philosopher*, pp. 54 y ss.

¹² Siguiendo las afirmaciones que se leen en *Principia*, la bibliografía coincide en que este es un motivo tomado de la cábala judía y en la patristica griega y latina. Duran, J.: ‘Anne Viscountess Conway: A Seventeenth Century Rationalist’. *Hypatia* 4, no. 1, 1989, p. 66.

Veamos ahora qué pasa con la clásica división entre materia y espíritu.

El rasgo fundamental de la tercera clase de seres es la mutabilidad. Conway sostiene que, por ejemplo, una mariposa puede mutar en una cabra, porque en sucesivas vidas, el espíritu principal de una sustancia puede expresar distintos cuerpos.¹³ Y esto se puede producir en tanto la totalidad de las creaturas de esta tercera especie de seres tiene la misma esencia:

Así también es conforme a la sana razón y, por lo tanto, al orden de las cosas el que la Creatura o Creación Universal sea igualmente una única sustancia o esencia en su especie, aunque contenga muchos individuos distribuidos en sus especies subordinadas, pero distintas entre sí modalmente, no en cuanto a sustancia o esencia (Cap. VI, s. 4).

Todo reunido en una única esencia, la de la creación, que no es la esencia ni del creador ni la de la primera creatura, esa naturaleza intermedia que es Cristo. De todos modos, Conway nos permite reagrupar a la única tercera esencia en especies subordinadas, aunque sólo como un modo del habla.¹⁴

En tanto todas las creaturas de esta tercera sustancia tiene una única esencia, todo en la creación tiene amor y compasión recíprocos. Explica la filósofa:

así como Dios hacía a todas las naciones humanas de una misma sangre, a fin de que todas se amaran, convivieran en armonía y se ayudaran mutuamente, de la misma manera también implantó Dios en las creaturas una simpatía universal y amor mutuo, que las convierte a todas en miembros de un mismo cuerpo (Cap. VI, s. 4).

Conway parece tener verdadera convicción en la hermandad de la creación,¹⁵ en tanto se trata de una única sustancia o esencia que no presenta diferencias más que modales. Esta hermandad se expresa en la simpatía universal y el amor mutuo que une a todas las creaturas. Esto quiere decir que debería haber respeto y cooperación entre todas ellas, como la unidad que son. Sin embargo, por experiencia Conway sabe que la situación no es justamente esa en su época, aunque es quizás lo que “debería” ser.

Además, estas creaturas se componen de espíritu y cuerpo, o un principio más activo y uno más pasivo de la misma sustancia. Afirma:

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

Espíritu y cuerpo, entonces, conforman una unidad y se expresa aquí una

¹³ Sobre el principio de individuación en Conway ver Detlefsen, K.: “Cavendish and Conway on the individual human mind” en R. Copenhaver, *Philosophy of Mind in the early Modern and Modern Ages*, Routledge: New York, 2019, pp. 142-3.

¹⁴ Detlefsen, K.: “Cavendish and Conway on the individual human mind”, ed. cit, p. 140.

¹⁵ Coudert afirma que las críticas que realiza a Descartes, Hobbes y Spinoza son motivadas por su visión religiosa y su deseo de un mundo en el cual todos los hombres, sin importar su fe, vivan en paz y hermandad y rezan al mismo Dios bondadoso: Conway, A.: *The Principles of the Most Ancient and Modern Philosophy*, ed.cit., p. xi.

interrelación mutua. Por eso, nada es propiamente cuerpo u oscuridad, nada es tan oscuro como para no poder aclararse, y nada es tan cuerpo como para no poder espiritualizarse. Conway marca una oposición del cuerpo al atributo espiritual de Dios, y en tanto no hay nada opuesto a la divinidad que creó este mundo, nada puede ser cuerpo absolutamente.¹⁶ Espíritu y cuerpo son ambos necesarios para la existencia e incluso para el conocimiento.¹⁷ Y su distinción no es más que modal e incremental, no esencial ni tampoco sustancial, sino que se trata de grados de actividad, de vitalidad. Un cuerpo es un espíritu oscurecido y nada más. Muchas autoras llaman a esta indistinción de esencia en la tercera sustancia “monismo”.¹⁸

3. El sufrimiento de Cristo

En el capítulo I de sus *Principia* Conway explica los pasos de la creación. El primero de esos pasos es, sin dudas, el que da lugar a la segunda sustancia, que es el Lógos divino, que explica de esta manera:

En Dios está la Idea, que es la imagen de sí mismo o palabra existente dentro de él, y es en sustancia o esencia una y la misma cosa con él, mediante la cual se conoce no menos a sí mismo que a todas las demás cosas; de acuerdo con, incluso a través de, esta Idea o palabra han sido hechas y creadas todas las creaturas (Cap. I, s. 6).

Aquí se hace explícito su cristianismo y su platonismo, ya que se trata de Dios observándose a sí mismo como la idea, el sí mismo como otro de sí mismo, a partir del cual se produce la creación de todas las creaturas de forma emanativa: así la segunda sustancia procede a partir de la primera, aunque para ello prefiere evitar el término “creación”. Resumidamente, la creación es la expresión de aquello que estaba oculto en Dios.¹⁹ En esto también se explicita la Trinidad, que Conway entiende de acuerdo con otras religiones además de la cristiana, y por ello de modo heterodoxo:²⁰

Esto es justamente crear: dar la esencia a la creatura, pues no es la sola Idea quien otorga entidad a la Creatura, sino la Voluntad unida a la Idea; de la misma manera que el Arquitecto, que tiene en su mente la Idea de la casa, no la edifica con la sola Idea, sino que a ella se une y con ella coopera la voluntad (Cap. 1, s. 7).

En el movimiento emanativo de Dios intervienen la Idea y su Voluntad para dar lugar a la generación. Conway explica que Dios crea todo simultáneamente en tanto eterno pero que, si lo pensamos desde la temporalidad de la creatura, se debe decir

¹⁶ De la misma manera tampoco nada puede ser absolutamente malo porque se opondría a Dios, que es el máximo bien. Todo en la creación tiene algo de bondad.

¹⁷ Lascano, M.: “Anne Conway: Bodies in the Spiritual World”. *Philosophy Compass* 8 (4), 2013, p. 330.

¹⁸ Sobre el monismo en Conway, ver Gordon-Roth, J.: “What Kind of Monist is Anne Finch Conway?”, *Journal of the American Philosophical Association*, vol. 4, n. 3, 2018, pp. 280-297.

¹⁹ Mercer, Ch.: “Anne Conway’s Metaphysics of Sympathy” en E. O’Neill, M. P. Lascano (eds.), *Feminist History of Philosophy: The Recovery and Evaluation of Women’s Philosophical Thought*, Springer, 2019, p. 58.

²⁰ La concepción trinitaria poco ortodoxa de Conway se explica, en parte, por contar entre sus fuentes el pensamiento de Orígenes de Alejandría, ver Hutton, S.: *Anne Conway: A Woman Philosopher*, ed. cit., pp. 60 y ss. Y Hutton, S.: “Origen and Anne Conway” en Ch. Hengstermann (ed.), *Autonomie und Menschenwürde. Origenes in der Philosophie der Neuzeit*. Aschendorff: Münster, 2012, p. 232.

que la creación se produce de forma sucesiva. Entonces, el primogénito de todas las creaturas es el Cristo de Dios y Mesías, a través del cual toda creatura visible o invisible ha sido hecha. En él se reúnen Dios y el Hombre, explica la filósofa:

“Jesucristo” quiere decir el Cristo íntegro, que es Dios y Hombre: en cuanto Dios, se denomina “Logos Ousios, Palabra Esencial del Padre”; en cuanto hombre es “Logos Proforicós, Palabra Expresada o Proferida”, perfecta y sustancial imagen de aquella Palabra que está eternamente en Dios y perpetuamente unida con él, siendo su vehículo y órgano, como el cuerpo lo es respecto del alma (Cap. IV, s. 2).

Hay una distinción entre el aspecto que es interno, ese *lógos ousios*, esencial y estático, y ese aspecto que se exterioriza, el *lógos proforicós*, la expresión de lo esencial y dinámico. La segunda es imagen de la primera y el vehículo por el cual se comunica al resto de la creación. El primero es divino, el segundo tiene la característica intrigante de la humanidad, y ambos conforman una unidad análoga a la de alma y cuerpo.

Ahora bien, Conway inmediatamente aclara que debemos comprender a este Primogénito como el estado primitivo de toda la creación y que en él se encuentran, entonces, todas las creaturas de manera primitiva. Sin embargo, aunque todas permanecen de alguna manera en él, en realidad las creaturas mudables no llegan nunca a ser como el primogénito, sino que sólo pueden aspirar a ser semejantes.

Quiero llamar la atención sobre la naturaleza de este Cristo porque, de acuerdo al relato bíblico, la unidad se produce con el ejemplar de una de las creaturas, aunque contenga en sí de algún modo la totalidad de la creación. Explica nuestra filósofa:

Por Hijo de Dios primogénito de todas las creaturas, a quien nosotros los cristianos llamamos, de acuerdo con las Escrituras, JESUCRISTO, tal como ha quedado expuesto más atrás, no solamente se entiende su Divinidad, sino también su Humanidad en eterna unión con la Divinidad, esto es, en cuanto que su humanidad celeste estaba unida con la Divinidad antes de que existiera el mundo y, por lo tanto, antes de su venida en carne (Cap. V, s. 1).

La unión presente en Cristo es la de la Divinidad y la de la humanidad celeste, o arquetipo de humanidad, antes incluso de encarnarse. Aquí Conway hace explícitas algunas de sus fuentes y presenta a este Cristo como el Adam Kadmon de los cabalistas judíos pero también Hombre Primero y Adam Celeste, Hijo primogénito de Dios, de acuerdo a Filón de Alejandría, entre otros. Es innegable que su intención es la de pasar a un plano metafísico y no simplemente teológico, donde argumentará en favor de la necesidad de una mediación entre el creador y la creatura,²¹ y por eso subraya la coincidencia de las distintas creencias, luego de comprender la mediación del primogénito por la vía racional. El hombre celeste o arquetípico es Adán, el primer hombre del relato bíblico. Cristo es el medio necesario para que no haya un vacío entre el creador y la creatura, y no es ese Adán simplemente porque, a diferencia de este último, es divino y no puede cambiar hacia el mal.²²

²¹ Hutton explica que también es una doctrina que se encuentra en el Cuaquerismo, Hutton, S.: *Anne Conway: A Woman Philosopher*, ed. cit., p. 199.

²² De esta manera además se propone evitar caer en la acusación de panteísmo. Parageau entiende que Conway

Me interesa resaltar nuevamente que la unidad de Cristo presenta como primordial a la naturaleza humana. E incluso se ve con más claridad cuando se trata de la encarnación:

Pero Cristo se hizo carne: y en aquel cuerpo suyo que traía del cielo (pues todo espíritu creado tiene su vehículo o terrestre o aéreo, o etéreo, como era éste) asumió algo de nuestra naturaleza y, por lo tanto, de la naturaleza universal de las cosas (ya que la naturaleza del hombre contiene en sí la de todos los seres, por eso se dice microcosmos); así santificó aquella naturaleza asumida en carne y sangre y, mediante ella, pudo santificar todas las cosas y ser como levadura que fermenta toda la masa (Cap. V, s. 6)

No hubo necesidad de que Cristo se encarna en cada una de las creaturas porque existe un punto en el que todas se reúnen y es la naturaleza humana, microcosmos, que ya tenía en sí en su estado pre-encarnación. El hombre-microcosmos es un motivo clásico que, por supuesto, no es original de Conway, pero que sin embargo tiene una importancia crucial para lo que aquí se quiere demostrar.²³ La naturaleza humana, entonces, tiene un lugar especial en la creación ya que es la que contiene a todo el resto de las creaturas. Por eso, de alguna manera podemos decir que Cristo elige encarnarse en dicha naturaleza y fermentar toda la creación hacia lo mejor, porque de hecho, algo ha cambiado en la propia naturaleza humana que requiere de esa elevación. Es decir, la unidad con la humanidad ya está dada en el Cristo desde siempre, y la encarnación tiene una finalidad clara, que es la de llevar a toda la creación hacia la perfección.

Si bien se nos explica que la creatura mudable nunca llegará a ser como el primogénito, así como este no llegará nunca a ser como Dios, la encarnación de Cristo y, en especial, su sufrimiento es el modo en el cual se realiza esta finalidad, que se traduce en forma de medicina y enseñanza:

la finalidad de todos sus sufrimientos hasta la muerte y la sepultura era sanar, curar y liberar a las creaturas de la destrucción y la muerte que les había sobrevenido por la caída, poner fin de esta manera a los tiempos, y elevar a las creaturas, por encima de los tiempos, a donde habita él, que es él mismo ayer, hoy y por siempre, sin disminución, sin destrucción y sin muerte (Cap. V, s. 6).

La naturaleza media se encarna en busca de un ascenso ontológico para la creatura, busca curar la destrucción que significa la caída, de alguna manera, terminar con la mutabilidad hacia el mal y hacer a la tercera sustancia superarse a sí misma en perfección. El modo en el que realiza dicha “curación” es a través del sufrimiento. Y vuelvo a repetir de modo claro que la encarnación en el hombre no es casual, sino

no pretende la coincidencia de las distintas religiones, como sostiene Mercer, sino una sumisión de todas al cristianismo. Parageau, S.: “Christ in Anne Conway’s Principia (1690): Metaphysics, Syncretism, and Female Imitatio Christi”, *Journal of Early Modern Christianity* 5(2), 2018, pp. 250-2.

²³ El concepto del hombre como microcosmos se encuentra en autores antiguos como Gregorio de Nyssa o Nemesio de Émesa, por ejemplo, que tuvieron recepción en el Renacimiento. Tiene importancia también en el mundo latino y medieval, donde se traduce como *parvus mundus*. Y es un tema que además se encuentra en la tradición hermética que interesa también a los autores renacentistas. Pico della Mirandola (*Heptaplus*) y Marsilio Ficino (*Theologia platonica de immortalitate animorum*) toman el concepto e incluso lo relacionan con el tema cristológico.

que lo hace “a fin de elevar por encima del tiempo y la corruptibilidad las almas de los hombres hacia él, en quien reciben la bendición y crecen en bondad, en virtudes y en bendición progresivamente hacia el infinito” (Cap. V, s. 6). Se trata de elevar a la naturaleza humana y con ella a todo el resto de la creación, de modo infinito hacia el bien. A la naturaleza mutable, que puede dirigirse tanto al bien como al mal, Cristo, en tanto ejemplo y “levadura”, la redirige infinitamente al bien. Se encuentra el motivo típico cristiano y también judío de la caída y la redención, de la mano de la tradición platonizante que ya anunció al mencionar a Filón de Alejandría, pero con las particularidades de su metafísica.

El sufrimiento, y con este el dolor, tienen su ejemplaridad en esta naturaleza media u Hombre Primero. Aquí ya se entiende la clave del aspecto positivo que debe tener el sufrimiento en tanto medicina para los males del mundo y catalizador de un proceso de perfeccionamiento infinito. El Cristo histórico, que se encarna, y es como el resto de las creaturas de la tercera sustancia, deja a la creación la enseñanza para alcanzar el ascenso ontológico y moral, en especial, explica Mercer, porque transita el sufrimiento de manera voluntaria y muestra el lugar del dolor en el mundo.²⁴ Sin pecado alguno, Cristo enseña a la naturaleza humana y a la tercera sustancia toda que el dolor o sufrimiento es la cura para el pecado y el descenso ontológico consecuente.

4. Trasmutaciones y jerarquía de seres: el lugar del dolor en la naturaleza creada

Conway presenta en sus *Principia* una interesante doctrina de la trasmutación. Sabemos que hay tres tipos de seres o esencias, la tercera esencia es la mutable tanto hacia el bien como hacia el mal. En cuanto a esto, explica que las mutaciones no deben entenderse en las esencias individuales de las creaturas, aquello que la hace ser tal ente determinado, y el ejemplo que utiliza para este punto en particular es la imposibilidad de que un hombre Pablo pueda mutar en un hombre Pedro. A partir de esto podemos entender que, más allá de los géneros y las especies que encuentran límites difusos en su metafísica,²⁵ hay un lugar preponderante en su ontología para el individuo, caracterizado por un espíritu principal que lo gobierna.

Por otra parte, sí es posible la mutación de una especie a otra, o incluso dentro de la especie hacia grados mayores de perfección. Para explicar este proceso, Conway ofrece dos ejemplos en el capítulo VI: el primero es el de un caballo y el segundo el de una escalera. A partir del primer ejemplo se desprende que un individuo que se comporta correctamente de acuerdo a su especie, podrá reencarnar en vidas sucesivas en nuevos individuos más perfectos en su misma especie e incluso en especies superiores.²⁶ El caballo, entonces, que se comporta como debe comportarse,

²⁴ Mercer, Ch.: “Anne Conway’s Metaphysics of Sympathy”, ed. cit, pp. 64-6.

²⁵ Esto puede encontrarse como el *Participation Argument* contra la esencialidad de la especie en el artículo de Grey, J.: “Species and the Good in Anne Conway’s Metaethics”. En *Comparative Metaethics: Neglected Perspectives on the Foundations of Morality*, Colin Marshall (ed.) New York: Routledge, 2020, pp. 102-118. También Duran, J.: ‘Anne Viscountess Conway: A Seventeenth Century Rationalist’, ed. cit, p. 69.

²⁶ Un tema que se desprende de este es lo que se entendería por comportamiento correcto en el caso de animales. Por razones de extensión, y para no alejarnos del tema principal, mi interpretación sostiene que los animales no son agentes morales como podría pensarse a partir del ejemplo del caballo y justamente eso los distingue del caso de los seres humanos. Grey sostiene en Conway *universality of moral subjecthood* a partir de su lectura de *Principia*. Pero considero que no está atendiendo a todo el marco argumentativo de la filósofa, porque no tiene en cuenta la función de la naturaleza media, Cristo, la jerarquía de seres y la importancia de lo que aquí llamo

puede mutar en una especie superior en sucesivas trasmutaciones, ya que su espíritu principal conformará un cuerpo de acuerdo a su idea e inclinación (Cap. VI, s. 7). Sin embargo, estas mutaciones también pueden darse más allá del comportamiento, por ejemplo en el caso de que desaparezca el alimento propio del caballo, y entonces tendrá que trasmutar a una especie que pueda sobrevivir, a la que el Creador además otorgará el alimento adecuado:

Podría replicarse que, tal como se ha dicho, la tierra ha de cambiar, y entonces los caballos y demás animales cambiarán a su vez con la tierra en su particular proporción y, de acuerdo con ello, la tierra les producirá de nuevo alimentos adecuados a la nueva condición. (Cap. VI, 6)

En la naturaleza se producen trasmutaciones, entonces, por el accionar de la acción vital y por la justicia divina que rige sobre toda la creación hacia lo mejor o lo peor. De modo tal que, ya sea por un comportamiento adecuando o por razones de cambios en el hábitat, se producen mutaciones en vidas sucesivas.²⁷

El segundo ejemplo sobre el tema de las trasmutaciones es el de una escalera infinita que debe tener escalones finitamente distantes para que pueda producirse el ascenso o descenso. De esta manera, refuerza la posibilidad de mutación de una especie a otra: “Las creaturas individuales son limitadamente buenas y finitamente distantes entre sí en cuanto a su especie, y sólo potencialmente infinitas, esto es, siempre capaces de ulterior perfección sin límite alguno.” (Cap. VI, s. 6) La limitación de la creatura mutable es hacia el mal, pero no hacia el bien, es decir, es infinitamente perfectibles, y la distancia entre una denominada “especie” y otra es finita, no hay límites para ese tipo de mutación.

A este ejemplo debemos agregar que esta escalera tiene un orden determinado y así el ascenso se da pasando por determinados peldaños, que no parecen poder saltarse.²⁸ Conway afirma esto en el capítulo IX cuando discute con Hobbes y Spinoza. Allí ella sostiene, contra estos autores, que las creaturas no pueden confundirse con Dios, aunque ellas sí pueden mutar unas en otras dentro de la tercera sustancia.²⁹ Afirma:

En consecuencia, para refutar y superar la Filosofía Hobbesiana y Spinoziana, nuestra Filosofía concede el antecedente, es decir, que todas las especies de creaturas pueden convertirse unas en otras, de forma que la más ínfima llegue a ser la más elevada, y ésta (tal como en su propia naturaleza era desde el origen) se transforme en la más ínfima; bien entendido, según el curso y sucesión que la Sabiduría divina ha dispuesto, a fin de que una mutación siga a otra con un orden establecido; así A se transformaría primero en B, antes de poder convertirse en C, y en C antes que en D, etc (Cap. IX, s. 5).

naturaleza humana. Grey, J.: “Species and the Good in Anne Conway’s Metaethics”, ed. cit., pp. 107 y ss.

²⁷ Es decir, Conway se adelanta de alguna manera a los cambios adaptativos que serán cruciales, en parte, para dar nacimiento a la teoría de la evolución. Nuestra filósofa sostiene que esos cambios se producen incluso en seres inanimados, como por ejemplo los metales, pero también en plantas que generan nuevas y variadas especies. Por supuesto que la diferencia es que ella sostiene que esto es producto de la justicia divina.

²⁸ Puede encontrarse algo similar en la doctrina de la *Kabbala Denudata*, explica Coudert en Conway, A.: *The Principles of the Most Ancient and Modern Philosophy*, ed. cit., pp. xx-xxi. También es un motivo típico del neoplatonismo, en general, y del neoplatonismo cristiano, en particular: Hutton, S.: *Anne Conway: A Woman Philosopher*, ed. cit., p. 169.

²⁹ Sobre este argumento de Conway y su relación con Spinoza ver Pugliese, N.: “Monism and individuation in Anne Conway as a critique of Spinoza”. *British Journal for the History of Philosophy*, vol. 27, 2019, pp. 9 y ss.

Es decir, las mutaciones se hacen de acuerdo a un orden, sin saltarse peldaños en la escalera de entes. Y se expresa aquí que el original en esta tercera sustancia es la forma más elevada. Sin embargo, en este marco de un orden establecido Conway sostiene una armonía en la totalidad de la creación y amor recíproco entre las diversas creaturas, como adelantamos:

una simpatía universal y amor mutuo, que las convierte a todas en miembros de un mismo cuerpo y, (por así decirlo), hermanos, que tienen un único y común Padre, esto es, Dios en Cristo o Logos Encarnado, y también una sola Madre, aquella sustancia o entidad única de la que salieron y de la que son partes reales o miembros. Y aunque el pecado ha debilitado de modo asombroso en las creaturas este amor y simpatía, no lo ha destruido sin embargo de forma completa (Cap. VI, s. 4).

De igual modo, el amor y la simpatía que rige entre las creaturas proviene de un origen común y una constitución común, todas confluyen en la única esencia o naturaleza, esa sustancia tercera en el orden de la creación es la madre común a toda creatura, mientras el padre es Dios o Cristo en sus diversos aspectos. Sin embargo, se encuentra aquí una referencia a la caída proveniente del pecado, un motivo teológico con consecuencias metafísicas. El hecho de que no se vea ese amor mutuo entre las creaturas se debe a un debilitamiento que es consecuencia de la caída, y que sin embargo sigue existiendo, aunque en esa forma deficiente.

Un poco más adelante, Conway da más pistas sobre lo que entiende por esta caída:

Al Espíritu del hombre le habría correspondido ejercer su dominio sobre estos espíritus, que eran todos solamente terrenos; los habría sometido a su acción y, con ello, los habría elevado a un grado superior, esto es, a su propia naturaleza, lo que habría constituido su propio auténtico incremento y multiplicación. Pero, frente a todos ellos, permitió que los espíritus terrenos existentes en él alcanzaran dominio sobre él, haciéndose a sí mismo semejante a ellos (Cap. VI, s. 6).³⁰

Si recordamos que ya se explicó que la naturaleza humana es microcosmos, se comprende lo que se está afirmando aquí en relación a la pérdida del hombre original. Este hombre, compuesto de todas las creaturas e infinitos espíritus, permitió que aquello más terreno en él lo gobernara y así descendiera a ser como aquello más terreno en él. Es posible suponer que esta naturaleza humana, que contenía estos espíritus terrenos, debía hacer preponderar sobre ellos aquello más espiritual, porque en eso justamente consistiría su propia naturaleza, que la hace ser superior.³¹

³⁰ Además de tener antecedentes en el neoplatonismo cristiano, esto también se encuentra en la enseñanzas de la cábala judía que tiene influencia en Conway y su círculo. Sobre este tema ver Orío de Miguel, B.: *La filosofía de Lady Anne Conway, un proto Leibniz*. "Principia Philosophiae Antiquissimae et Reentissimae", ed. cit., p. 152, n. 52.

³¹ No es meta de este artículo dar cuenta de una naturaleza humana determinada sino sólo acentuar su superioridad, aún cuando comparte la misma esencia con todo el resto de la creación y todas las creaturas se encuentran unidas en la tercera sustancia. La naturaleza humana sería aquella más perfecta, siempre más perfectible, aunque con la posibilidad de dirigirse hacia lo peor. Su superioridad no implica dominio sobre el resto de la creación sino justamente responsabilidad, a causa del amor y la simpatía por la naturaleza que une a todas y las hace a todas iguales en cuanto a su esencia.

Podemos pensar que la naturaleza humana, entonces, tiene la posibilidad de cambiar este curso hacia lo más sutil en ella, a un estado más espiritual que el que adoptó en este descenso, porque ella era (y es) superior.³² Y esto significa, hacer a todas las demás creaturas como ella.

Hemos visto las correcciones que realiza la justicia divina en la naturaleza, donde se producen las trasmutaciones de las especies, otro caso, aunque dentro también de esa justicia divina, son los castigos que tienen proporción de acuerdo con los pecados de las creaturas humanas, que deben corregir y son siempre medicinales.³³ Conway advierte una posible crítica a su justicia divina, el caso en que se le dijera que es poco castigo para un hombre que trasgrede su propia naturaleza que simplemente sea convertido en un animal, a lo que responde:

Sin embargo, este tal deberá saber que el Creador justísimo y Autor de todas las cosas es más sabio que él, conoce mejor el castigo que corresponde a cada pecado, y ha dispuesto todo de manera tan sabia y exacta, que nadie que viva carnalmente y de modo animal pueda entrar en el reino de los cielos (Cap. VI; s. 8).

Es decir, la misma justicia divina es la que dispone que el ascenso a un estado superior para la tercera sustancia, más allá de las trasmutaciones, sea reservado únicamente a la naturaleza intelectual o racional, que interpreto es la humana o, mejor dicho, que ese pasaje se da a través de la naturaleza humana.³⁴ Ahora podemos sostener que en aquella escalera con peldaños finitamente distantes el último peldaño, el más alto, es la naturaleza humana,³⁵ que sin embargo, puede seguir mejorando infinitamente y nunca alcanzará la esencia de la segunda sustancia, Cristo, ya que nunca podrá tener la esencia mixta humana y divina de esta naturaleza intermedia.³⁶

De esta manera, notamos que hay una jerarquía de seres, de acuerdo al platonismo, y que el posible retorno a un estado originario se dará de la mano de la naturaleza humana, aunque podemos decir que todas las restantes creaturas son infinitamente perfectibles en tanto también ascienden por esa escalera. El problema es que también indefectiblemente todas las creaturas han de pasar por la naturaleza humana, que es incluso superior a la angélica, ya que las contiene a todas. Es decir, el cristianismo promete la posibilidad de alcanzar un estado mejor, que se constatará ontológicamente.

³² La doctrina de la cábala luriánica contempla la restitución de las vasijas rotas a través de la naturaleza humana (White, C. W.: *The Legacy of Anne Conway (1631-1679)*, ed. cit., 54).

³³ Hutton estaría de acuerdo al sostener que en Conway el fallar como humanos pertenecería a un tipo de "cualidades" distinto al que determina si un caballo es bueno o malo. Hutton, S.: "Goodness in Anne Conway's Metaphysics", ed. cit., p. 244.

³⁴ Una doctrina similar según la cual la naturaleza humana contiene en sí toda la creación y es el punto a través del cual todo retorna a su origen se encuentra en el *Periphyseon* de Juan Escoto Eriúgena (s. IX). Aunque, sin lugar a dudas, la más fuerte influencia en Conway es Orígenes de Alejandría y su salvación universal. Hutton, S.: "Origen and Anne Conway", ed. cit, p. 228. Hutton, S.: "Goodness in Anne Conway's Metaphysics", ed. cit., p. 232.

³⁵ Detlefsen sostiene que la mente humana no es algo especial creado por Dios, sino un estado especial de ser como resultado de la justicia divina en tanto premia y castiga: Detlefsen, K.: "Cavendish and Conway on the individual human mind", ed. cit, p. 145. Mercer, por su parte, entiende que la naturaleza humana es el paraíso prometido: Mercer, Ch.: "Anne Conway's Metaphysics of Sympathy", ed. cit., p. 171. En ambos casos, sus afirmaciones podrían relacionarse con el motivo de la creación primitiva de esa naturaleza humana en Cristo, como el estado primigenio de la creación a la que siempre se encuentra retornando.

³⁶ Mercer afirma "The created world is constantly bettering itself so that all created things eventually become conscious moral beings." Mercer, Ch.: "Anne Conway's Metaphysics of Sympathy", ed. cit., p. 52.

Recordemos que Cristo era un remedio, y entonces Conway explica:

Pero, si todos los castigos infligidos por Dios a sus creaturas conservan alguna proporción con sus pecados, sin embargo también todos ellos, aun los peores sin excepción, están previstos para su bien y restauración, y por eso son medicinales, a fin de que con ellos se curen las creaturas enfermas y sean restablecidas a un estado mejor que el que antes tenían (Cap. VI, s. 10).

A partir de este aspecto medicinal de los castigos se ingresa en la temática del dolor y el sufrimiento. Recordemos que el máximo sufrimiento fue el de Cristo y que él lo aceptó voluntariamente, como ejemplo a seguir. Allí ya se valora positivamente el dolor, y aquí se explica que el padecimiento de dolor asegura el alcance de un mejor estado.

En la nota que Conway ofrece antes de iniciar la primera sección del capítulo VII encontramos una declaración que no puede pasar inadvertida. Allí dice:

Todo cuerpo es, en su propia naturaleza, una cierta vida o espíritu; es un principio dotado de percepción, esto es, tiene sentido y conocimiento, amor y deseo, gozo y dolor según distintas situaciones; por consiguiente, tiene actividad y movimiento por sí mismo, de manera que puede dirigirse a sí mismo hacia donde desee (Cap. VII, Nota).

Aquí nuestra filósofa expresa su comprensión de aquello que llamamos cuerpo que sólo dista modalmente del espíritu, y sostiene que el cuerpo tiene percepción, sentido, conocimiento, amor, gozo y dolor. Estrictamente debemos afirmar que todo cuerpo tiene la capacidad de tenerlas, aunque no se expresen activamente en todos los casos. Se trata de una afirmación sobre la tercera sustancia, en general, como la unidad que es, y no sobre cada uno de los individuos, en particular.

Sin embargo, no quedan dudas en cuanto a la referencia de este cuerpo dotado de esas características en lo que sigue inmediatamente: “Digo ‘en su naturaleza’, esto es, tal y como fue originariamente creado, y como volverá a ser de nuevo cuando sea reconvertido a su estado primitivo y liberado de esta deformación y apariencia a la que ha sido sometido por el pecado.” Ya presentamos el tema del pecado y la restitución del estado perdido por este, recordamos que esto aplicaba únicamente a la naturaleza humana, aunque en rigor atañe a toda creatura, en cuanto las contiene. La apariencia que ahora tiene la naturaleza humana es la terrena, cuando se trataba de un “hombre celeste”, y ello habría sido consecuencia del desorden provocado por la caída.

La definición de pecado es clara: “el pecado es ‘atadsia’ o desordenada determinación del movimiento o del poder de movimiento apartándose del lugar o estado debido” (Cap. VIII, s. 2). El ejemplo que Conway nos ofrece inmediatamente es elocuente: un barco que es movido por el viento pero es gobernado por el navegante, quien no es causa de viento, sino que “se limita a usar bien o mal del viento que sopla, y conduce la nave al lugar previsto y es por ello alabado, o la lleva por escollos y naufraga, por lo que es culpado y digno de castigo” (Cap. VIII, s. 2). No es el viento el responsable de lo bueno o malo, la responsabilidad no puede caer más que en quien es capaz de ser responsable, es decir, la naturaleza humana, aquella que perdió un estado primitivo al que debe retornar.

Entonces, naturalmente hay una creatura que se destaca entre las demás, aunque

todas estén constituidas por la misma esencia, y sus diferencias sólo sean modales e incrementales. La naturaleza humana es primera y principal en la tercera sustancia de Conway y por eso muchas de las descripciones que realiza del cuerpo, hacen referencia al cuerpo humano, aunque es el cuerpo terreno, que tampoco es el original que habría tenido en su creación.

La naturaleza creada, entonces, no puede oponerse a Dios, que es espíritu o el bien mayor, y, por tanto, tiende cada vez más a ser espiritual y mejor, aunque de modo ilimitado, pero encuentra un límite en la corporalidad, ya que no puede volverse totalmente cuerpo, ni totalmente mala, ya que eso es opuesto a Dios. Y afirma:

Así pues, en la misma naturaleza de las cosas hay límites para el mal, pero ningún límite para el bien; por eso, cualquier grado de maldad o de pecado lleva aneja naturalmente su pena, su dolor y su corrección mediante la cual el mal se va transformando en bien (Cap. VII, s. 1).

La pena, el dolor, es su corrección, la cual transforma a esa naturaleza en más sutil, más buena, más luminosa. Y continúa:

De esta manera, todo pecado tendrá su pena, y la creatura experimentará el dolor y el castigo, a través del cual volverá al primitivo estado de bondad en el que había sido creada; de él ya no podrá apartarse, porque será precisamente el castigo el que le permitirá adquirir una mayor perfección y fortaleza, y de aquella voluntad de indiferencia tanto para el bien como para el mal, que en otro tiempo tenía, habrá ascendido a desear solamente el bien, y en adelante ya no será capaz de querer mal alguno (Cap. VII, s. 1).

Esto parece a primera vista llamativo, si pensamos en la mutabilidad de esta naturaleza creada. Se puede mutar en ascenso o en descenso de acuerdo al comportamiento en muchos de los animales y los hombres, de acuerdo a la justicia divina en el caso del resto de los individuos que no tienen esas características en modo activo. Sin embargo, aquí se expresa que cuando se castiga un pecado con el dolor, se regresa a un estado inicial de bondad y ya no se tendrá la capacidad de querer el mal. El ascenso en la escalera imposibilita el descenso, siempre y cuando se purifique un pecado por medio de un castigo, y esa purificación la otorga el dolor.

Para más claridad sobre el asunto, afirma Conway:

De aquí se sigue que la naturaleza de la creatura consiste en estar siempre en movimiento y cambiando de bien en bien, o de bien en mal, o de nuevo de mal en bien. Y como no puede derivar hacia el mal hasta el infinito pues del mal no hay ejemplar infinito, necesariamente o ha de volver, o ha de deslizarse hacia un eterno silencio; pero esto último es contrario a la naturaleza misma. (Cap. VII, s. 1)

La mutabilidad ya no es tan indiferente como habríamos podido pensar en un primer momento, ella tiende en última instancia al bien en esta teodicea. Si hay mal, siempre puede ser reparado y la reparación es duradera. El mundo de Conway es amor y bondad. El dolor, que viene a reparar los pecados, espiritualiza a la sustancia que padece:

Dado, pues, que la creatura no puede descender infinitamente hacia el mal ni tampoco

caer en la inactividad o el silencio, o en una mera pasividad eterna, se sigue de forma absolutamente cierta que debe volver definitivamente al bien; y cuanto mayores sean sus sufrimientos, tanto más pronto se convertirá y restablecerá. (Cap. VII, s. 1)

Los sufrimientos funcionan como catalizador en el camino necesario hacia el bien. Conway es tan estricta en el orden jerárquico de su mundo que explica la transmutación que puede sufrir un ángel transgresor, que se volverá más denso pero nunca como para llegar a ser como una piedra. El descenso se da en grados, y como sólo se desciende limitadamente, el ángel caído no llega ni a revestirse en un cuerpo terreno, lo suyo siempre es más sutil.

Por terminar, una última precisión sobre el lugar del dolor. Recordemos que la unidad de esta naturaleza creada, ordenada de modo jerárquico, se expresa en el amor que sienten entre todas:

Existe todavía algo del amor universal de todas las creaturas entre sí, más allá de la confusión producida por la transgresión: este amor procede de un mismo fundamento, a saber, que todas las creaturas son una misma cosa y como partes o miembros de un mismo cuerpo en razón de su primera sustancia o esencia (Cap. VII, s. 3)

Evidentemente el dolor no es únicamente corpóreo sino también espiritual, en tanto la distinción entre alma y cuerpo es solo modal. Y, de hecho, el alma espiritual sufre a través de su cuerpo:

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

Resulta imposible aislar a una del otro. Y aquí Conway nos da la pista sobre el dolor y el sufrimiento que resultan como remedios para los pecados. Ese dolor que espiritualiza, que activa, no se aloja en el cuerpo sin más, sino también y principalmente en el espíritu principal. Y entiendo que, si en sucesivas mutaciones se irá alcanzando más espiritualidad, justamente el dolor trabaja en el espíritu principal del individuo de cuya idea irán surgiendo los sucesivos cuerpos cada vez más refinados y sutiles.

El dolor, entonces, se aloja en el espíritu, me atrevo a decir, aún más que en el cuerpo. Si el mundo creado todo va mejorando infinitamente, por la simpatía de unas con otras pero también porque se reúnen todas en la naturaleza humana, eventualmente el dolor quedará alojado únicamente en aquello más alto en la escala de seres, es decir, en la naturaleza humana.³⁷ Mercer podría estar de acuerdo con esta afirmación, aunque no ponga el acento en la naturaleza humana como destacada al sostener: “An increase in moral improvement eventually leads every creature to become conscious.

³⁷ Me distancio de la interpretación de Roldán según la cual minerales, plantas y animales “sufren por el bien de los buenos”: Roldán, C.: “La filosofía de Anne Finch Conway: bases metafísicas y éticas para la sostenibilidad”, ed. cit, p. 116.

All conscious beings will slowly approach moral perfection”.³⁸ Es decir, todas las creaturas se dirigen hacia el bien, en ese camino alcanzarán eventualmente conciencia y de ese modo perfección, porque lo más perfecto es la naturaleza humana. Lo que considero que debe agregarse es que ese *moral improvement* no lo realizan todas las creaturas sino aquellas capaces de agencia moral y autoconsciencia, aunque para todas las demás también.

Recordemos que la diferencia que la naturaleza tiene con Cristo, en cuanto al dolor, es que el segundo lo padece por propia decisión, sin pecado alguno, mientras que la naturaleza humana tiene la capacidad de aceptarlo como el remedio a sus pecados y por el beneficio de toda la creación, sólo así descubre la armonía en la creación y su bondad,³⁹ entiende que todas las creaturas son parte del mismo único cuerpo. El dolor, entonces, es el de la naturaleza humana que actúa como catalizador de un mundo de creaturas cada vez más perfecto.

5. Conclusión

Si bien el mundo creado de Conway es una única sustancia, con una única esencia, es posible trazar distinciones modales e incrementales en ella. De esta manera, se descubre una jerarquía de seres que sólo de modo nominal podemos agrupar en especies. Todo en esa naturaleza está unido por amor mutuo y simpatía recíproca. Gracias a esto, los distintos individuos pueden ir trasmutando hacia estados más o menos perfectos, respetando siempre el orden de los seres, pero sin límite alguno en el pasaje de una especie a otra. Aquello que no puede suceder en esta trasmutación es que un individuo determinado se convierta en otro individuo determinado o sea sólo cuerpo.

En este cuadro también rige la justicia divina. Cuando se trata del ámbito natural, esa justicia permite que, junto al amor mutuo y la acción vital en la sustancia, un grano de arena pueda cambiar en una mariposa, o una hormiga en una piedra. No sabemos la razón por la que se dan esos cambios, pero sabemos que es parte de aquella justicia divina. En el caso de seres inteligentes y autoconscientes, esos cambios se producen de acuerdo al comportamiento de los individuos.

El dolor es el remedio que la justicia divina otorga a la tercera naturaleza en busca de un incremento en espiritualidad y actividad, un catalizador de un proceso natural hacia la perfección. Y aquí ingresan los datos bíblicos. Por una parte, Cristo es el ejemplo de sufrimiento que actúa como mejora para la sustancia. Cristo antes y después de encarnarse tiene en su naturaleza no sólo la divina, sino también la humana. El otro dato bíblico que nos interesa es el de la caída de esa naturaleza humana. Ella habría sido creada como la naturaleza perfecta y perfectible, que conforma la sustancia media de Cristo, pero con la capacidad de cambio, propia de la tercera sustancia, y como aquella que contiene en sí a todas las demás en tanto microcosmos. El mal uso de su posibilidad de cambio la llevó a elegir por lo más terreno en ella y así a descender ontológicamente. Sin embargo, la posibilidad de recuperar el estado primitivo nunca está perdida.

La sustancia tercera, entonces, siempre está ascendiendo hacia el bien, aunque

³⁸ Mercer, Ch.: “Anne Conway’s Metaphysics of Sympathy”, ed. cit., p. 69.

³⁹ Mercer, Ch.: “Anne Conway’s Metaphysics of Sympathy”, ed. cit., p. 71.

con la posibilidad de cambiar a peor. El dolor, que espiritualiza, permite que el estado purificado por ese remedio sea duradero y ya no se pueda volver a elegir mal. Ascendiendo en esa escalera, todas las creaturas eventualmente alcanzarán autoconciencia y se convertirán en aquello superior, es decir, en la naturaleza humana, que gracias al dolor se seguirá espiritualizando cada vez más, siguiendo un camino de perfeccionamiento infinito.

Anne Conway creyó en un mundo de paz en el que todas las creaturas se amaran mutuamente, en el que todas fuéramos iguales en esencia. Su creencia en el amor no es sólo, entonces, por la igualdad humana, sino también por la ecología en general. Y de alguna manera, entendió que la responsabilidad de que todas las creaturas alcanzaran un estado de mayor perfección se encuentra en esa naturaleza que es también capaz de llevar a la totalidad hacia la peor de las catástrofes. En una época de guerras ella plantea la posibilidad, algo que puede entender la naturaleza inteligente, que puede comprender a todas las demás creaturas como iguales a sí y persiguiendo alcanzar su propio estado superior.

Ubicar a la naturaleza humana en un pedestal es un motivo muy moderno, hacerla carga del destino de todo para bien o para mal también, pero la creencia de que todas estamos unidas y nos debemos respeto mutuo es algo particular de nuestra filósofa, en contra de algunas corrientes de su propia época. La jerarquía de seres es al mismo tiempo vertical y horizontal en la única esencia y naturaleza que conforma el mundo amoroso de la creación en Anne Conway.⁴⁰

6. Referencias bibliográficas

- Conway, A.: “Principia philosophiae” *Opuscula philosophica* XXXX ed. (1690) en <http://dev.cambridgeplatonism.divinity.cam.ac.uk/view/texts/diplomatic/Conway1690>
- Conway, A.: *The Principles of the Most Ancient and Modern Philosophy*, Londres, 1692 en <https://digital.library.upenn.edu/women/conway/principles/principles.html>
- Conway, A.: *The Principles of the Most Ancient and Modern Philosophy*, A. Coudert y T. Corse (trad. /eds), Cambridge: Cambridge University Press, 1996.
- Detlefsen, K.: “Cavendish and Conway on the individual human mind” en R. Copenhaver, *Philosophy of Mind in the early Modern and Modern Ages*, Routledge: New York, 2019, pp. 134-156.
- Duran, J.: ‘Anne Viscountess Conway: A Seventeenth Century Rationalist’. *Hypatia* 4, no. 1, 1989, pp. 64–79. DOI: <https://doi.org/10.1111/j.1527-2001.1989.tb00867.x>
- Grey, J.: “Species and the Good in Anne Conway’s Metaethics”. En *Comparative Metaethics: Neglected Perspectives on the Foundations of Morality*, Colin Marshall (ed.) New York: Routledge, 2020, pp. 102-118.
- Gordon-Roth, J.: “What Kind of Monist is Anne Finch Conway?”, *Journal of the American Philosophical Association*, vol. 4, n. 3, 2018, pp. 280-297, DOI: <https://doi.org/10.1017/apa.2018.24>
- Hutton, S.: “Philosophy and Toleration: A Discussion of Anne Conway’s *Principia*

⁴⁰ Quiero agradecer a la Dra. Macarena Marey, colega y amiga, por su apoyo y confianza, sin la cual este artículo no hubiera podido ser redactado en las circunstancias en las que estamos viviendo por pandemia. Agradezco también los comentarios de las evaluaciones anónimas por sus sugerencias, que contribuyeron a mejorar este artículo. Y a Consuelo Jauregui por su lectura entusiasta.

- Philosophiae*” en A. Rotondo, *La Formazione Storica della Alterità*, Florencia, Leo S. Olschki, 2001.
- Hutton, S.: *Anne Conway: A Woman Philosopher*, Cambridge: Cambridge University Press, 2004.
- Hutton, S.: “Origen and Anne Conway” en Ch. Hengstermann (ed.), *Autonomie und Menschenwürde. Origenes in der Philosophie der Neuzeit*. Aschendorff: Münster, 2012, pp. 221-234.
- Hutton, S.: “Goodness in Anne Conway’s Metaphysics” en E. Thomas (ed.), *Early Modern Women on Metaphysics*, Cambridge, Cambridge University Press, 2018, pp. 229-246.
- Lascano, M.: “Anne Conway: Bodies in the Spiritual World”. *Philosophy Compass* 8 (4), 2013, pp. 327-336. DOI: 10.1111/phc3.12025
- Mercer, Ch.: “Knowledge and Suffering in Early Modern Philosophy: G.W. Leibniz and Anne Conway” en S. Ebbersmeyer (ed.), *Emotional Minds. The passions and the limits of pure inquiry in early modern philosophy*. De Gruyter: Göttingen, 2012, pp. 179-206.
- Mercer, Ch.: “Anne Conway’s Metaphysics of Sympathy” en E. O’Neill, M. P. Lascano (eds.), *Feminist History of Philosophy: The Recovery and Evaluation of Women’s Philosophical Thought*, Springer, 2019, pp. 49-73, DOI: https://doi.org/10.1007/978-3-030-18118-5_3
- Nicolson, M. y Hutton, S.: *The Conway Letters: The Correspondence of Anne, Viscountess Conway, Henry More, and Their Friends 1642–1684*, Oxford: Clarendon Press, 1992. DOI: 10.1093/actrade/9780198248767.book.1
- Orio de Miguel, B.: *La filosofía de Lady Anne Conway, un proto Leibniz*. “Principia Philosophiae Antiquissimae et Reentissimae”, Itrod., trad., notas y comentario de Orio de Miguel, Valencia, Editorial de Universidad Politécnica de Valencia, 2004.
- Parageau, S.: “Christ in Anne Conway’s Principia (1690): Metaphysics, Syncretism, and Female Imitatio Christi”, *Journal of Early Modern Christianity* 5(2), 2018, pp. 247–265
- Pugliese, N.: “Monism and individuation in Anne Conway as a critique of Spinoza”. *British Journal for the History of Philosophy*, vol. 27, 2019, pp. 771-785, DOI: 10.1080/09608788.2018.1563764
- Roldán, C.: “La filosofía de Anne Finch Conway: bases metafísicas y éticas para la sostenibilidad” en A. Puleo (ed.) *Ecología y género en diálogo interdisciplinar*. Plaza y Valdés Editores: México D. F., 2015, pp. 101-124.
- White, C. W.: *The Legacy of Anne Conway (1631-1679)*, New York, State University of New York Press, 2008.