



Percepción sensible e imaginación en la filosofía de Anne Conway¹

Viridiana Platas Benítez²

Recibido: 30/10/2018 / Aceptado: 06/06/2019

Resumen. La filosofía de Anne Finch, Viscondesa de Conway ha sido estudiada desde la perspectiva del papel crítico de su monismo vitalista frente a la filosofía de sus contemporáneos, así como en la valoración de su papel en la historia de la filosofía. No obstante, la atención que han recibido sus tesis epistemológicas ha sido escasa en razón del carácter fragmentario de sus *Principios de la más antigua y moderna filosofía* (1690). El presente artículo parte de la idea de que es posible sistematizar la filosofía de esta autora moderna, lo cual, implica la reconstrucción de sus tesis epistemológicas a través de los conceptos de *percepción sensible e imaginación*. Lo anterior, nos permitirá no sólo comprender estas tesis bajo la lógica de su correlación con la ontología y la filosofía moral de Conway, también permite acceder a una propuesta original alterna a los modelos mecanicistas imperantes en la época.

Palabras clave: acción vital, cuerpo, emanación, imaginación, monismo vitalista, movimiento, percepción sensible.

[en] Sense perception and imagination in the philosophy of Anne Conway

Abstract. The philosophy of Anne Finch, Viscountness of Conway has been studied from several perspectives such as the critical rol of the vitalist monism regarding its philosophical contemporaries, as well its value in the history of philosophy. However, there is little attention to her epistemological thesis owing to the fragmentary nature of the *Principles of the most ancient and modern philosophy* (1690). This article assumes that it is possible to systematize the philosophy of this modern women philosopher, which implies the reconstruction of her epistemological ideas through concepts as sense perception and imagination. This allow us, not only to understand this ideas under the logic of its correlation with Conway's ontology and morals, in addition allow us to access to an original proposal that is alternative to the ruling mechanical models of its time.

Keywords: body, emanation, imagination, movement, sense perception, vital action, vitalist monism.

Sumario. 1. El sentido del vitalismo de Lady Conway. 2. Reconstrucción de la percepción sensible en la filosofía de Anne Conway. 3. La imaginación como formadora del cuerpo.

Cómo citar: Platas Benítez, V. (2019): Percepción sensible e imaginación en la filosofía de Anne Conway, en *Revista Anales del Seminario de Historia de la Filosofía* 36 (3), 821-834.

¹ Agradezco el apoyo recibido por parte del Departamento de Humanidades de la Universidad El Bosque para la elaboración de este artículo, que es un producto de investigación del Proyecto Solidario HF03012018, "Filosofía experimental en el siglo XVII, nuevas relaciones y contexto."

² Universidad El Bosque
vplatas@unbosque.edu.co
ORCID: 0000-0002-6169-6932

Introducción

Las investigaciones en torno a *Principios de la más antigua y moderna filosofía* (1690) de Anne Finch, Viscondesa de Conway³ se han centrado eminentemente en la reconstrucción del monismo vitalista que funge como eje de una teodicea, un sistema de filosofía natural y de filosofía moral, en la crítica que realiza la autora a sus contemporáneos y en su posible influencia en la filosofía de Leibniz.⁴

Sin embargo, al tratarse de una obra de carácter fragmentario,⁵ ha sido escasa la atención dada a la comprensión de las bases epistemológicas en la filosofía de la autora. Por ello, este artículo tiene la intención de reconstruir aquello considerado como las tesis epistemológicas de Lady Conway, mismas que son relativas a los conceptos de *percepción sensible e imaginación*.

En ese sentido, la presente reconstrucción parece realizarse bajo una tensión entre el carácter fragmentario de la fuente y la intención del historiador de la filosofía por darle un carácter sistemático a la autora estudiada, especialmente, si se toman como referentes en el imaginario filosófico los *grandes sistemas* como el de Leibniz, Kant, Hegel, etc.

No obstante, y guardando la respectivas distancias con los pensadores antes mencionados, la filosofía de Conway guarda una unidad explicativa donde metafísica y ética se articulan de manera bastante clara; pero, las tesis epistemológicas no corren con la misma suerte de apreciación. Por ello, para lograr su reconstrucción, es primordial tomar como hilo conductor el propio monismo vitalista y su función como eje de una ontología basada en la unidad y vínculo de los seres creados.

Cabe explicar al amable lector que la filosofía de Lady Conway tiene como núcleo una jerarquía ontológica cuyo criterio es el movimiento: así en el primer lugar de la escala se encuentra Dios, ser eterno, infinitamente bueno y sabio, y por ende,

³ Anne Finch, hija de Sir John Finch, *speaker* de la Cámara de los Comunes y Elizabeth Cradock, nació en el palacio de Kensington el 14 de diciembre de 1631. Su salud inició su deterioro cuando a los 17 años comenzó a sufrir fuertes dolores de cabeza. Su hermano, John Finch, estudió en el Colegio de Cristo de Cambridge, por lo que a través de éste conoció al filósofo “latitudinario” Henry More, su mentor y amigo hasta la temprana muerte de la filósofa el 22 de febrero de 1679. A los 19 años se casó con Lord Edward Conway, matrimonio que representó la posibilidad de acceder a la biblioteca de su suegro, y a continuar con su educación informal. Debido a los crecientes y debilitantes dolores de cabeza, en 1670, conoció a Francis Mercury Van Helmont, su segunda influencia intelectual más importante, y quien fue su médico hasta el final de sus días.

⁴ Coudert, Allison (1998) *The impact of the Kabbalah in the Seventeenth Century. The life and thought of Francis Mercury Van Helmont (1614-1698)*; Duran, Jane (1989) *Anne Viscountess Conway: A Seventeenth Century Rationalist*; Findlen, Paula (2002) *Ideas in the Mind: Gender and Knowledge in the Seventeenth Century*; Hutton, Sarah (2004) *Anne Conway. A woman philosopher*; Hutton, S. (1994) *Ancient wisdom and Modern Philosophy: Anne Conway, F. M. van Helmont and the Seventeenth-Century ducht interchange of ideas*; (1995) Hutton, S. *Anne Conway Critique d'Henry More: l'sprit et la matière*; S. Hutton (2000), ‘Conway, Anne’ entrada de *The Dictionary of Seventeenth-Century British Philosophers*; Mercer, Christia (2012) *Platonism in early modern natural philosophy: The case of Leibniz and Conway*; Merchant, Carolyne (1980) *The death of nature. Women, Ecology and the scientific revolution*. Merchant, C. (1979) *The Vitalism of Anne Conway: Its Impact on Leibniz's Concept of the Monad*; Nicholson, Marjorie Hope (2004) *The Conway Letters*; Orío de Miguel, Bernardino (1994) *Lady Conway. Entre los Platónicos de Cambridge y Leibniz*; Orío de Miguel (1993) *Leibniz y la tradición teosófica kabbalística: Francisco Mercurio van Helmont*; Sherrer, Grace B. (1958) *Philalgia in Warwickshire: F. M. Van Helmont's Anatomy of Pain Applied to Lady Anne Conway*; Popkin R. H. (1990) *The Spiritualistic Cosmologies of Henry More and Anne Conway*; Reid, Jasper (2012) *The Metaphysics of Henry More*.

⁵ Escrita aproximadamente entre 1675 y 1679 en “una letra muy oscura y minutísima” se publica finalmente en Ámsterdam en 1690 dentro de los *Opuscula Philosophica* de Francis Mercury Van Helmont. Según las epístolas al lector de la versión latina e inglesa, el manuscrito original no fue revisado ni corregido por su autora; además, en apariencia tampoco se escribió con la intención de ser publicado.

inmutable; en segundo lugar, Cristo, Primer Engendrado, *Logos* divino e intermediario entre Dios y su creación, que al ser engendrado sí está sometido al cambio, pero dicho cambio siempre tiende al bien; en último lugar se encuentran las criaturas, creadas *en* el tiempo, y cuyo movimiento tiende al bien o al mal.

Además, la composición y estructura del capitulado de la obra de Conway –quizá dada por Francis M. Van Helmont⁶– es equivalente a la jerarquía antes aludida: del total de nueve capítulos, el primero se dedica al tema teológico, el segundo a la definición del movimiento, el tercero comprende una cristología, y a partir de los capítulos cuatro al nueve se explican las características y operaciones del mundo y los seres creados. Por lo anterior, la contradicción *sistema-fragmento* se resuelve, si se atiende a la unidad ontológica reflejada en la unidad teórica.⁷

La acotación anterior sirve al lector para reparar en el carácter *sistemático* de la obra de Conway, mismo que permite la reconstrucción de los elementos que aparentemente tienen un carácter obscuro, como lo son las tesis epistemológicas. Lo anterior, nos permitirá no sólo comprender estas tesis bajo la lógica de su correlación con la ontología de la filósofa londinense, también permite acceder a una propuesta original alterna a los modelos mecanicistas imperantes en la época.

1. El sentido del vitalismo de Lady Conway

Como se mencionó en líneas anteriores, los *Principios* de Conway se componen de nueve breves capítulos; destaca entre ellos el capítulo nueve, pues, no sólo se sintetizan conceptos claves del monismo de los seres creados tales como “extensión virtual” y “extensión material” que refieren a los modos de la sustancia creada, la cual, goza de un principio de movimiento⁸ denominado “movimiento o acción vital”, de donde procede toda vida y voluntad de las criaturas, mismo que debe distinguirse del “movimiento mecánico o local”, que se ejecuta mediante la propagación por choque.

Para Conway, los dualismos sustanciales “...realmente ignoran los excelentes y nobles atributos de esta sustancia, que ellos llaman materia y cuerpo, sin entender

⁶ Francis M. Van Helmont (1614-1698), fue médico paracelsista, alquimista, teósofo, cabalista y diplomático. En 1662 estuvo preso en Roma por la Inquisición bajo cargos de “judeizar”, aunque fue absuelto. Estuvo en contacto con la corte de Sulzbach y el Palatinado y entre sus amistades se encuentran desde Elisabeth de Bohemia hasta Gottfried W. Leibniz. Su presencia entre los círculos intelectuales de la época se debe tanto a su fama por su participación en la polémica entre médicos paracelistas y galenistas durante la peste de Londres en 1666, como por sus ideas ecuménicas fundamentadas en la Cábala Cristiana. El afecto de Leibniz por Van Helmont fue tal, que el de Leipzig escribió su epitafio. Fue precisamente Van Helmont quien hizo llegar a Leibniz los *Principios* de Lady Conway.

⁷ El atento lector objetará que se está señalando un paralelismo *idea- realidad*, análogo al de Spinoza o al de Hegel, lo cual, en efecto es una tesis que subyace en la pretendida reconstrucción de las tesis epistemológicas; de esa manera, considero que la unidad de los seres creados sostenida por la Vizcondesa puede aplicarse como criterio de lectura de la obra, misma que permite dar sentido a los aparentes hiatos del fragmento. Así, si bien, el problema con el texto de Conway es su carácter fragmentario, esta característica se torna en una virtud para los lectores que se acercan a ella más de 338 años tras su redacción.

⁸ Conway define al tiempo como “cambio sucesivo u operación de las criaturas”. De modo tal que sin cambio ni tiempo, “las criaturas dejarían de existir.” *Cfr.* A. Conway, *Principios*. p. 124. Es de suma importancia tener en consideración estos conceptos como correlativos, pues de otro modo, no puede comprenderse el impacto ontológico que tiene la idea de movimiento para su concepción de los seres creados, a saber, que un atributo esencial de éstos es el movimiento. En el segundo apartado de retoman estas cuestiones.

nada de ellos.”⁹ Tales atributos son “el espíritu o vida, y la luz, bajo la cual incluyo la capacidad para toda clase de operaciones mentales, sea percepción o conocimiento, así como posibilidad de amor, de potencia, de actividad, de gozo y de fruición (*sic*), que las más nobles criaturas tengan o puedan llegar a tener...”¹⁰

Lady Conway se anticipa a las objeciones que puedan hacerse a su propuesta, y plantea que “[...] en una cosa nuestra Filosofía parece semejante a la de Hobbes, a saber, en que mantiene que todas las criaturas son en un origen una misma sustancia [...]”¹¹.

Si bien el aparente parangón entre propuestas se centra en la demarcación entre un sistema de teodicea y un sistema materialista, considero que la mención va más allá. Conway, al igual que Henry More, Ralph Cudworth y el propio Thomas Hobbes¹² integran al movimiento local y al movimiento vital como vía de explicación de los procesos. La falla de Hobbes, según lady Conway, más bien consiste en la materialización de Dios, tesis, que por cierto el filósofo de Malmesbury no sostiene.

En suma, el vitalismo de Lady Conway se centra en la definición de una naturaleza viva, cuyo origen del movimiento es la acción vital, pero que se desarrolla mediante la acción local:

Imaginemos, por ejemplo una viga de madera de inmensa longitud, desde el Boreal al Austral, que sea movida en uno de sus extremos; el otro extremo también se moverá necesariamente; pero la acción se transmite a través de toda la viga sin emisión de ninguna partícula de materia que comunique el movimiento de un extremo a otro, pues la viga por sí misma basta para transmitir dicho movimiento. De la misma manera, la acción de vida puede propagarse junto con el movimiento local de una cosa a otra, incluso a gran distancia, siempre que se dé un medio de transmisión adecuado.¹³

Es evidente que a través del ejemplo de la viga se explica el origen vital y la transmisión por choque del movimiento. Sin embargo, la transmisión del movimiento integra un elemento allende al marco del mecanicismo: el *medio adecuado*. Este término, explica Conway se asemeja al modo en que se transmite la luz —que es acción— de un cuerpo luminoso a través del agua, vidrio o cristal sin que otro cuerpo intervenga, a saber, la autora explica el modo en que la acción vital se transmite por un medio semejante a la propia acción vital para continuar con la acción mecánica.¹⁴

⁹ A. Conway. *Principios* (2004), p. 218. En el presente artículo se utilizó para las citas de la obra de Conway la traducción del latín al español de los *Principia* de Conway elaborada por Bernardino Orio de Miguel. Aquí se refiere a ella como “Principios”, aunque se publicó como *La Filosofía de Lady Anne Conway, un proto-Leibniz: “Principia philosophiae antiquissimae et Recentissimae”*.

¹⁰ *Ibid.* p. 219.

¹¹ *Ibid.* p. 216.

¹² T. Hobbes (2000) *Tratado sobre el cuerpo*, p. 308: “Pero el movimiento vital es el movimiento por las venas y las arterias, circulando continuamente, como ha demostrado nuestro Harvey, el primer observador en esta cuestión.”

¹³ A. Conway, *Op. cit.* p. 221

¹⁴ Para esclarecer esto, como amablemente sugiere la Dra. Alejandra Velázquez Zaragoza estudiosa de la filosofía moderna y en especial de la cartesiana, el esquema explicativo de Conway sigue de manera interesante la explicación del filósofo de la Turena con respecto al carácter de la propagación de la luz a través del elemento aire. Descartes en el capítulo XIV del *El mundo o tratado de la Luz* nos advierte que “Y sabiendo que las partes del segundo elemento [aire] que están entre AD y DG se tocan y se presionan unas a otras, tanto como es posible, no podemos tampoco dudar de que la acción, mediante la cual las primeras son empujadas debe pasar en un instante hasta las últimas. Del mismo modo, que aquella acción con la que empujamos uno de los extremos de un bastón, pasa en el mismo instante hasta el otro extremo.” R. Descartes, (1986) *El mundo o tratado de la luz*. p. 150.

El tema debe analizarse a la luz del sistema de filosofía natural de la Vizcondesa, el cual es un plenismo de seres vivos, donde la naturaleza se concibe como una creación infinita manifiesta en la infinitud de sus habitantes; asimismo, se sostiene que los seres se dividen al infinito en razón de que sus partes, son asimismo criaturas que cumplen la función de miembros de una totalidad.

La tesis anterior conduce a plantear la idea de seres que habitan dentro de otros de forma infinita. Pues "... así, todo hombre y toda criatura consiste en muchos espíritus y cuerpos."¹⁵ Por ello, la tesis de la convivencia de criaturas más pequeñas y sutiles que habitan dentro de otras sin añadir peso o alterar la figura de su huésped, sirve para refrendar el carácter perenne de la creación y su correlato en el número infinito de criaturas.

No obstante, lo anterior sólo remite a la coexistencia de los seres, por lo que cabe plantearse la siguiente pregunta: ¿cómo pueden entonces **interactuar** estas criaturas que cohabitan intra y extra partes?

2. Reconstrucción de la *percepción sensible* en la filosofía de Anne Conway

Considero que el ejemplo de la viga antes citado representa un elemento que permite reconstruir las partes centrales de las tesis epistemológicas. En efecto, si el tema es indagar *en qué consiste el medio adecuado de transmisión de la acción vital*, la respuesta se encontrará en la explicación de las operaciones que permiten a los seres vivos relacionarse. En ese sentido, es menester tener en consideración la correlación existente entre la idea de movimiento y la percepción sensible en la propuesta de la filósofa.

Recordemos que en el apartado anterior se especificó, contra todo dualismo sustancial, que la vida funda la percepción, conocimiento, volición, etc. de todos los seres creados; así, la propuesta conwayniana enfatiza que operaciones epistemológicas tales como percibir, desear, sentir (en el sentido de afectos) y conocer no son exclusivas de los seres pensantes. Así, el referente del sujeto se amplía de *sustancias pensantes* a *criaturas*. De ese modo: "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 movimiento y actividad por sí mismo hacia donde desee."¹⁶

Además de las capacidades epistemológicas antes descritas, deben considerarse las condiciones ontológicas de organización del mundo natural, manifiestas en la tesis del pluralismo de los seres vivos, en razón de que permite entender cómo se gestan las relaciones en un mundo donde todos los seres creados interactúan. Advierte la filósofa que:

La consideración de esta infinita divisibilidad de todas las cosas en partes siempre menores no es una vana o inútil teoría. Su uso es de la máxima importancia para conocer las causas y razones de las cosas y la manera en la que todas las criaturas, desde la más elevada hasta la más infima, están entre sí inseparablemente unidas mediante estas más sutiles partes que intervienen entre ellas y que son emanaciones de una criatura a otra, que posibilitan la acción mutua hasta la máxima distan-

¹⁵ *Ibid.* p. 173

¹⁶ *Ibid.*, p. 177.

cia. Este es el fundamento de toda simpatía y antipatía que se da en las criaturas; quien lo comprenda bien, podrá penetrar en las más secretas y escondidas causas de muchas cosas, que los hombres ignorantes llaman cualidades ocultas.¹⁷

Las emanaciones constituyen el modelo de explicación de las relaciones entre los seres creados; éste se basa en la tesis teológica tanto del platonismo como de la cábala cristiana, que en el caso de Conway, sigue puntualmente la teosofía de Francis M. Van Helmont.

Éste último, en *Adumbratio Kabbalae Christiana* explica que "...el universo entero no es otra cosa que la conexión causal con la causa en sí misma, en otras palabras el origen de todos los orígenes el cual llamamos Dios."¹⁸ La conexión causal se entiende bajo la tesis emanativa de la Cábala Luriánica,¹⁹ donde los atributos divinos son efluvios de la Unidad Primordial, pues, "esta suprema Luz denota varios actos extremadamente simples de tal naturaleza que la diferencia entre el radiante central y los rayos emitidos es nula, y, además cada uno de estos rayos es igualmente un centro de sí mismo."²⁰ Dichos atributos son el fundamento y posibilidad del Primer Engendrado e intermediario divino, *Adam Kadmon*²¹ y de los seres creados.

Como se mencionó en líneas anteriores, la dinámica emanativa es recuperada por Anne Conway, no sólo en su sentido teológico, también funge como hilo para entender algunos procesos del mundo natural. De ese modo, la emanación traza dos tipos de premisas para el sistema de la filósofa:

- a) la emanación como medio adecuado de transmisión del movimiento no mecánico (siguiendo el ejemplo de la viga) y,
- b) la emanación como percepción sensible y modelo de transmisión de imágenes.

Cabe destacar, que ambas líneas de interpretación no se excluyen, en tanto que la transmisión del movimiento que permite a los cuerpos entrar en relación, bajo la percepción, debe ser del mismo carácter, a saber, *vital*. Así, Lady Conway, enfatiza:

Por lo tanto, Hobbes, y todos sus secuaces se equivocan gravemente cuando afirman que el conocimiento y la percepción no son más que una mutua reacción de partículas corporales, donde por "reacción" entienden el mero "movimiento local o mecánico". Conocimiento y percepción son, sin embargo, algo realmente mucho más noble y más divino que todo movimiento local o mecánico de cualesquiera partículas. Son un movimiento o acción de vida, que usa de éste como de instrumento cuyo servicio consiste en excitar la acción vital en el sujeto o percipiente.²²

¹⁷ *Ibid.*, p. 137

¹⁸ F. M. Van Helmont, (2012) *Sketch of Christian Kabbalism*. I, I, §4. p.31.

¹⁹ Como explica Sheila A. Spector en el estudio preliminar de la obra citada de Van Helmont: "In contrast to Neoplatonic myths of emanation, which view creation as an act of immediate revelation, Luria believed that *Ein-Sof*'s first gesture initiated a cosmic crisis, for in order to produce a space in which to effect Creation, He withdrew, contracting His being to produce a vacuum into which He emanated the *Sefirot*, divine lights (*Sefirah*—ספירה, s.; *Sefirot*—ספירות, pl.), through which the act of creation could be accomplished. As hypostases of *Ein-Sof*, the lights had a natural tendency to diffuse and return to the One, so in order to restrain their innate effulgence, the Godhead placed the lights in vessels of dross (possibly remnants from earlier *shemitot*)." p. 14.

²⁰ *Ibidem*. I, II, §4. p.35.

²¹ V. *Ibidem* I, II, §13 y §14. p. 37.

²² *Ibid.*, p. 221.

De lo anterior, puede interpretarse que para la filósofa londinense el modelo de explicación mecanicista y materialista de la percepción sensible se torna reduccionista en tanto que la relación acción-reacción explica de manera parcial las operaciones, en tanto que, da cuenta de las causas y los efectos, pero no de las cualidades de las operaciones (percepción) y contenidos (perceptos).

Así las cosas, y continuando con nuestra reconstrucción, cabe detenerse en otro de los supuestos que sirven para guiarnos en la línea epistemológica del monismo vitalista: la identidad tiempo y movimiento. Para la Vizcondesa:

[...] el tiempo no es más que el cambio sucesivo u operación de las criaturas; si tal cambio u operación cesase también el tiempo cesaría y con él las criaturas mismas dejarían de existir, pues la naturaleza de la criatura consiste en estar en el cambio o tener alguna clase de cambio mediante el que progresa o crece en ulterior perfección.”²³

De esta manera, si “[...] la mutabilidad es algo que comprende a la criatura en tanto que criatura”²⁴, se asegura al movimiento como una cualidad inherente a los seres creados, y según lo explicado en el apartado anterior, los tipos de movimientos identificados por la autora, son el vital y el mecánico. Dentro del movimiento vital, se encuentra la percepción.

Así con estos elementos, se puede reconstruir la definición de ‘percepción sensible’ en la filosofía de Conway: ***la percepción es uno de los sucesivos movimientos y operaciones de las criaturas, mediante el cual, es posible la relación entre ellas, a través de la recepción de las emanaciones o imágenes que le son enviadas por las otras criaturas.***

Una vez reconstruida dicha definición, pasemos ahora a explicar el proceso de recepción de imágenes. La primera condición de este proceso es un “objeto emisor” y un “sujeto receptor”, que en este caso, se requiere de seres compuestos por partes orgánicas que tienen la capacidad intrínseca de afectar y ser afectados, por lo que:

Así como los órganos de los sentidos externos están compuestos de diversas partes, también de la misma manera los órganos de los sentidos internos y, por consiguiente, todo conocimiento requiere variedad y multitud, que es el sujeto y receptáculo del mismo. Me refiero obviamente a todo conocimiento creado que es recibido o excitado por las cosas u objetos conocidos [...]²⁵

Es menester que el lector note la relación existente entre movimiento interno, composición y relación entre criaturas como condiciones de la percepción. Ahora bien, la reflexión en torno a la operación de la percepción remite de inmediato al del “percepto”. De este modo, se estipula dentro del pluralismo, la unidad del contenido de la percepción, pues continúa explicando la Vizcondesa en el mismo pasaje:

Ahora bien los objetos de nuestro conocimiento son variados y cada uno de ellos nos envía su imagen dentro de nosotros mismos; y como tal imagen es un ente real,

²³ *Ibid.*, p. 125.

²⁴ *Ibid.*, 156.

²⁵ *Ibid.*, p. 196.

se sigue que tenemos en nosotros muchas imágenes, que evidentemente no pueden recibirse en un átomo, sino que han de necesitar en nosotros distintos lugares en sus diversas formas y figuras; de lo contrario se originaría confusión y, cosas diversas estarían presentes una junto a otra sin ninguna extensión, lo que repugna a la naturaleza misma de la criatura.²⁶

Este punto, no sólo ha delimitado la unidad e identidad del percepto, sino que a la vez, ayuda a inferir la unidad e identidad del sujeto. Esta tesis nos conduce a entender las implicaciones argumentativas para la filosofía de Conway, pues el tema de la identidad personal es fundamental no sólo para la explicación de procesos epistemológicos, sino también para la configuración de las propuestas morales que se abordarán en el siguiente apartado. Por otra parte, y continuando con la unidad del sujeto:

Sin embargo, aunque los objetos de nuestro conocimiento sean muchos y nosotros sepamos que yo, por ejemplo, soy múltiple por recibir muchas imágenes de estos objetos, de aquí no se sigue que, por ser yo múltiple cuando conozco algo, haya de tener que ver un objeto como si él fuera múltiple, algo así como si, al ver a un hombre, viera muchos: cuando muchas personas ven a un hombre, no lo ven como si fuera muchos hombres, sino un único hombre; así cuando miro, veo una cosa con mis dos ojos (a menos que haya un defecto en mi visión), pero no veo dos sino una; y si pudiera ver una cosa con diez mil ojos, tal como la veo con dos, la cosa, fuera un caballo u hombre, no se me representaría más que como una sola.²⁷

De esta manera, se puede inferir de la cita anterior, que para Anne Conway, en términos epistemológicos las criaturas poseen una unidad e identidad fundamental, misma que a su vez, se compone de la diversidad de criaturas o perceptos, los cuales, también guardan su propia unidad.

Una vez delimitado el supuesto de la unidad e identidad del sujeto y del percepto, puede explicarse el proceso de aprehensión de imágenes. Ésta se produce mediante la *emanación* o *exhalación* de los espíritus de las criaturas percibidas hacia el espíritu receptor, que ayudado por los espíritus que componen las distintas partes de su cuerpo, llevan esta *imagen* o *semilla* al cerebro, en donde es *fecundado*, generándose de esta manera el percepto. Explica Conway:

Así, cuando recordamos algo, vemos en nosotros mismos su imagen, que es el espíritu que procedió de ella, mientras la contemplábamos externamente; esta imagen o espíritu es retenido en algún cuerpo, que es una semilla de nuestro cerebro; de esta manera se opera en nosotros una cierta generación espiritual. Como consecuencia, todo espíritu tiene su cuerpo y todo cuerpo tiene su espíritu;²⁸

Es importante resaltar que el monismo vitalista de Conway sostiene que el cuerpo es el modo en el que se manifiesta el espíritu; como se observa en la cita, la genera-

²⁶ *Ibidem.*

²⁷ *Ibidem.*

²⁸ *Ibid.*, 172.

ción de las imágenes o ideas supone el estado corpóreo de las mismas. Por ello, para que la criatura pueda ser percibida se requiere su condensación, es decir, es mediante la materialización o condensación que los seres manifiestan una figura específica sujeta a la percepción, Así:

Además, el espíritu es luz o el ojo viendo su propia imagen, y el cuerpo es la oscuridad que recibe esta imagen. Y cuando los espíritus lo contemplan, es como si alguien se viera a sí mismo en el espejo. Pero, él [el espíritu] no puede verse a sí mismo reflejado del mismo modo en el aire puro o en un cuerpo diáfano, ya que el reflejo de una imagen requiere de una cierta opacidad, que llamamos cuerpo. Sin embargo, no es propiedad esencial de nada ser cuerpo, tal como no es propiedad de nada ser oscuro. Porque nada es tan obscuro que no pueda tornarse claro. Ciertamente, la oscuridad en sí misma puede tornarse en luz.²⁹

Como se puede apreciar en esta cita, el reflejo del espíritu o la condición fáctica del espíritu, en este caso, sólo se manifiesta en la opacidad del cuerpo; pero no solamente el alma necesita de su condensación en cuerpo para adquirir una manifestación visible a los sentidos, sino que, el cuerpo mismo, tiene la posibilidad de utilizarse en “luz”.

De la misma forma, las ideas deben tener un *cuerpo* o un estado *condensado* para poder ser retenidas en el cerebro y producir los recuerdos. La memoria en este caso, se convierte en el cúmulo de pequeños cuerpos, que son las ideas, pero la variación más importante que hace la filósofa es sostener el estado corpóreo de las ideas, dotándoles de cierto peso ontológico al postularlos como *criaturas*.

Del mismo modo, la producción interna de la mente (concretamente, los pensamientos los cuales son criaturas de acuerdo con su tipo y los cuales tienen una verdadera sustancia apropiada para ellos) son generadas. Estos son nuestros niños internos, y todos son masculinos y femeninos; [esto] es, tienen alma o cuerpo. Porque si ellos no tuvieran un cuerpo, no podrían retenerse ni tampoco podríamos reflejarlas en nuestros propios pensamientos. Porque todo recuerdo se realiza por cierta oscuridad, que es el cuerpo. Además, la memoria requiere de un cuerpo para retener al espíritu de la cosa concebida; de otra manera se desvanece, como una imagen en el espejo inmediatamente desaparece cuando el objeto es removido.³⁰

El tema de la condensación de las ideas permite vislumbrar una vez más la regla de la unidad que impera en el sistema conwayniano: el orden de la unidad entre el alma y el cuerpo se traslada a la unidad entre la mente y el cuerpo. Los procesos cognitivos requieren de un grado de condensación para efectuarse, justo como los seres necesitan del mismo grado de condensación para ser percibidos.

No obstante, considero que puede entenderse este planteamiento si se atiende al supuesto ontológico primordial de la filósofa: la distinción entre lo espiritual y lo material es gradual. Así, nos será más fácil entender esta fisiología de los procesos cognitivos, en donde las imágenes o ideas son criaturas con cierta densidad que

²⁹ *Ibid.*, p. 171.

³⁰ *Ibidem.*

fecundan el cerebro para producir pensamientos y recuerdos.³¹ A continuación veremos cómo estos elementos configuran el concepto de Lady Conway en torno a la *imaginación*.

3. La imaginación como formadora del cuerpo

Tomado en cuenta elementos de la filosofía natural de Anne Conway se ha pretendido hacer una reconstrucción preliminar de sus tesis epistemológicas sobre la percepción y la imaginación. Así, se sostuvo que dichas operaciones no pueden entenderse sin la idea del carácter compuesto de las criaturas.

Conway sostiene un pluralismo espiritualista donde los seres creados son entes compuestos de infinitos espíritus, los cuales actúan en razón de su funcionamiento con respecto a toda la criatura; dicho funcionamiento es comandado a la vez, por un espíritu central.³² Así las cosas:

Tal como un cuerpo, sea el de un hombre o el de un bruto, no es nada sino una incontable multitud de cuerpos unidos en uno [solo] y ordenados en un cierto orden, así, que el espíritu del hombre o el bruto es también una incontable multitud de cuerpos unidos en este cuerpo, y tienen su orden y gobierno, [en tanto que] uno es su gobernante principal, otro tiene un segundo lugar, y un tercero comanda a otro debajo de él, y así para todos, tal como en un ejército.³³

La analogía castrense sirve para evocar el orden y funcionamiento de dichos espíritus o cuerpos que componen a una criatura. El espíritu central es aquél que constituye propiamente hablando la identidad de cada criatura; de esa manera, éste permanece en la base de todas las transformaciones, pues él es el responsable de la figura actual de los seres. Esta idea, proviene directamente de Jean Baptiste Van Helmont y Francis M. Van Helmont, quienes sostuvieron que los *archei* eran las formas de cada uno de los seres, las cuales, no sólo regulaban el funcionamiento de los cuerpos, sino que regían asimismo, las trasmutaciones entre elementos.³⁴

En el caso de Anne Conway, la función del *archei*, espíritu central o espíritu vital³⁵ no es únicamente de orden fisiológico, sino moral: el espíritu central, que es en cada caso radicalmente *la criatura*, es aquél poseedor de la voluntad que lo lleva a actuar hacia el bien o hacia el mal. Recordemos que según lo explicado en el apartado anterior, el movimiento es inherente a las criaturas, y dentro de las operaciones que son formas de movimiento se encuentra la voluntad:

³¹ Es importante mencionar que la naturaleza de los perceptos como producto de la fecundación de un elemento femenino por uno masculino, sigue de manera cercana a las tesis de Francis Van Helmont; *Cfr.* su *Spirit of Deceases* §89 donde explica bajo estos términos la aprehensión de imágenes como “recepción de esencias espirituales.” No obstante, a diferencia de Lady Conway, Van Helmont niega el carácter material de los mismos. Ver *Spirit of Deceases* §45.

³² El sentido de *archei* o *espíritu central* debe entenderse en el sentido empleado por J. B. Van Helmont, quien según nos explica B. Orio de Miguel, “ya había distinguido entre *archeus insitus* o centro metabólico de actividad orgánica parcial y el *archeus influus* o centro metabólico general del organismo como un todo.” *Ibid.* p. 197. Nota a pie 121.

³³ *Ibid.* p. 173

³⁴ Sobre la analogía castrense y el espíritu central *Cfr.* F. M. Van Helmont, *Spirit of Deceases* §33 y §51.

³⁵ Anne Conway usa de forma indistinta espíritu central o espíritu vital.

Ahora bien, el poder, la bondad y la sabiduría divina hizo buena a toda criatura, de manera que su mutabilidad pueda acercarse indefinidamente hacia el bien en continuos avances; se manifiesta así la gloria de estos atributos, pues la naturaleza de toda criatura consiste en estar en continua mutación u operación que la conduce certeramente hacia un bien superior como un premio o fruto de su trabajo, a menos que la criatura impida dicho bien por voluntaria transgresión o abuso de la voluntad de indiferencia que Dios le otorgó al crearla.³⁶

La voluntad como operación que permite la tendencia hacia el bien o hacia el mal, supone la indeterminación de la misma, a saber, es la misma criatura la que conduce su decisión hacia el bien, el mal o la indiferencia; de esa manera, la voluntad y la imaginación tienen una relación indisoluble, pues es precisamente la inclinación voluntaria de los pensamientos hacia el bien o hacia el mal la que preforma la apariencia externa de los cuerpos.³⁷ De esta forma, la acción imprime en él la figura exterior que adquirirá en las diversas trasmutaciones en la naturaleza. Para ilustrar esto, la filósofa toma como ejemplo a un sujeto que vive únicamente bajo el influjo de deseos concupiscentes y tras su “muerte”:

Cuando el espíritu brutal entra de nuevo en algún cuerpo y ejerce en él su dominio, teniendo su facultad plástica la libertad de configurar un cuerpo de acuerdo con su idea e inclinación, [...] necesariamente ocurrirá que el cuerpo plasmado por este espíritu vital será un cuerpo brutal y no humano; pues el espíritu brutal no puede producir ni moldear otra figura, ya que su fuerza plástica es gobernada por su imaginación y ésta de manera potentísima se construye o concibe para sí su propia imagen, que debe ser necesariamente asumida por el cuerpo exterior.³⁸

La imaginación funge así, no sólo como receptáculo de marcas, ideas, imágenes, o percepciones, sino también receptáculo de las acciones. La imaginación fluctúa aquí tanto como facultad en sentido estrictamente epistemológico-fisiológico, como en una especie de *conciencia moral* de las acciones, donde las imágenes, las decisiones y las acciones buenas y malas tienen su correlato en el cuerpo y por ende, en la imagen externa de la criatura.

El hecho de que sea la imaginación el vehículo de la corporalización de las acciones, tiene otra interesante consecuencia. En este universo, no hay cielo ni infierno, no hay fin del mundo, ni juicio final, puesto que el sistema de recompensa y castigo moral se efectúa bajo el mecanismo mencionado.³⁹ Quien actúe conforme al vicio paulatinamente adquirirá la forma que le corresponde. Aunque con esto no se quiere

³⁶ *Ibid.*, p. 162.

³⁷ Para comprender la tesis conwayniana sobre el poder de la imaginación sobre el cuerpo es importante compararla con la “anatomía del dolor” del F. M. Van Helmont. Para éste, la imaginación es tanto causa como remedio de las enfermedades. La *philalgia*, con la cual seguramente estaba familiarizada Conway, es una práctica terapéutica en la que debe amarse la enfermedad o la causa del dolor o miedo, pues es el modo en que el paciente se reconcilia con aquello que le afecta, cambiando así, la salud por la enfermedad. *Cfr. Spirit of deceases*, §124; *Cfr. Grace B. Sherrer, Philalgia in Warwickshire: F. M. Van Helmont's Anatomy of Pain Applied to Lady Anne Conway* y M.H. Nicolson, *The Conway Letters*. p. 315.

³⁸ *Ibid.*, p. 167.

³⁹ *Cfr. Principios* VI, 8 y 9 en donde se explica el modo en que se aplica la justicia divina y cómo se castiga el pecado, además de que externa la negación del infierno.

decir, que exista una jerarquía moral de los seres creados en la que los animales sean el epítome del vicio, pues nos dice más adelante la filósofa:

¿O cuál es la peor degeneración, llevar la imagen de una bestia en el espíritu o en el cuerpo? Sin duda, habrá de admitirse que ser semejante a un bruto en el espíritu, es con mucho, la mayor degeneración y no habrá persona dotada de verdadera nobleza interior que no reconozca que ser intrínsecamente semejante a un bruto es peor que serle semejante externamente.⁴⁰

No debe perderse de vista que la teodicea de la filósofa se funda en la idea del carácter noble y bueno de la creación; sin embargo, la interesante consecuencia de la cita anterior radica en entender que la bestialidad o brutalidad no tiene una connotación negativa *per se*, sino que lo negativo radica en la causa de ese estado espiritual brutal: la pérdida voluntaria de la capacidad de decidir.

Conclusiones

El presente trabajo partió del supuesto de la posibilidad de sistematizar la filosofía de Lady Conway, a pesar del carácter fragmentario de la única obra que publicó. Por ello, debió destacarse el paralelismo entre el orden ontológico y el orden discursivo en *Principios de la más antigua y moderna filosofía*, a saber, que la organización de la obra obedece a la jerarquía del ser de la filósofa londinense para poder arrojar cierta luz sobre las tesis epistemológicas. Así las cosas, el monismo vitalista de los seres creados fue fundamental para reconstruir los conceptos de *percepción sensible* e *imaginación*.

Una de las consecuencias interesantes de precisar dichos temas es la posibilidad de acceder a una propuesta de senso-percepción original y alterna al modelo mecanicista y materialista, lo cual, coadyuva en la comprensión de problemas epistemológicos acuciantes en el siglo XVII, tales como la dialéctica pluralidad y unidad de los perceptos, identidad del sujeto cognoscente y el carácter formativo de la imaginación en el cuerpo, mismos que se pueden colegir claramente de las propuestas de la Vizcondesa de Conway.

Bibliografía

- Alic, Margaret (2005) *El legado de Hipatia. Historia de las mujeres en la ciencia desde la Antigüedad hasta fines del siglo XIX*. México: Siglo XXI Editores.
- Brown, Stuart (1990) "Leibniz and More's Cabbalistic Circle", in Hutton S. (ed.) *Henry More (1614–1687) Tercentenary Studies*. International Archives of the History of Ideas/Archives Internationales d'Histoire des Idées, vol 127. Springer, Dordrecht. pp. 77-95.
- Coudert, Allison (1998) *The impact of the Kabbalah in the Seventeenth Century. The life and thought of Francis Mercury Van Helmont (1614-1698)*. Netherlands: Brill.

⁴⁰ *Ibidem*.

- Conway, Anne (1982) *Principles of the most ancient and modern philosophy*. Edited by Peter Loptson. The Hague: Martinus Nijhoff Publishers.
- (1996) *Principles of the most ancient and modern philosophy*. Allison Coudert y Taylor Corse (Eds.) Cambridge: Cambridge University Press.
- Descartes, René (1986) *El mundo o Tratado de la Luz*. Traducción y estudio introductorio de Laura Benítez. México: UNAM.
- Duran, Jane (1989) “Anne Viscountess Conway: A Seventeenth Century Rationalist”. *Hypatia*, Vol. 4, No. 1, The History of Women in Philosophy (Spring, 1989), pp. 64- 79.
- Findlen, Paula (2002) “Ideas in the Mind: Gender and Knowledge in the Seventeenth Century”. *Hypatia*, Vol. 17, No. 1 (Winter, 2002), pp. 183-196.
- Hutton, Sarah (2004) *Anne Conway. A woman philosopher*. Cambridge: Cambridge University Press.
- (2000), “Conway, Anne”, in Pyle (ed.), *The Dictionary of Seventeenth- Century British Philosophers*, UK. Thoemmes Press.
- (1995) “Anne Conway Critique d’Henry More: l’sprit et la matière”, *Archives de Philosophie*, vol. 58. Pp. 371-384.
- (1994) “Ancient wisdom and Modern Philosophy: Anne Conway, F. M. van Helmont and the Seventeenth-century ducht interchange of ideas”, Utrecht: Utrecht University.
- Hobbes, Thomas (2000) *Tratado sobre el cuerpo*. Introducción, traducción y notas de Joaquín Rodríguez Feo. Clásicos de la Cultura. Madrid: Editorial Trotta.
- Mercer, Christia (2012) “Platonism in early modern natural philosophy: The case of Leibniz and Conway”, in James Wilberding and Christoph Horn (eds.) *Neoplatonism and the Philosophy of Nature*. Oxford Scholarship Online. DOI:10.1093/acprof:oso/9780199693719.003.0006
- Merchant, Carolyne (1980) *The death of nature. Women, Ecology and the scientific revolution*. New York: Harper San Francisco.
- “The Vitalism of Anne Conway: Its Impact on Leibniz’s Concept of the Monad”. *Journal of the History of Philosophy*, Volume 17, Number 3, July 1979, pp. 255-269. DOI: 10.1353/hph.2008.0331
- Nicholson, Marjorie Hope (2004) *The Conway Letters*. Edición Revisada por Sarah Hutton. Oxford: Clarendon Press.
- Orio de Miguel, Bernardino (2004) *La Filosofía de Lady Anne Conway, un proto-Leibniz: «Principia philosophiae antiquissimae et Recentissimae»*. Valencia: Universidad Politécnica de Valencia
- (1994) “Lady Conway. Entre los Platónicos de Cambridge y Leibniz”. *Fragmentos de Filosofía*. Número 4. Año 1994. Sevilla; Universidad de Sevilla.
- (1993) *Leibniz y la tradición teosófica kabbalística: Francisco Mercurio van Helmont*. Madrid: Universidad Complutense de Madrid. Serie Tesis doctoral.
- Popkin, Richard H. (1990) “The Spiritualistic Cosmologies of Henry More and Anne Conway”, en Hutton S. (ed.) *Henry More (1614–1687) Tercentenary Studies*. International Archives of the History of Ideas/Archives Internationales d’Histoire des Idées, vol 207. Netherlands: Springer. pp. 97-114.
- Reid, Jasper (2012) *The Metaphysics of Henry More*. International Archives of the History of Ideas/Archives Internationales d’Histoire des Idées, vol 127. Dordrecht: Springer.
- Sherrer, Grace B. (1958) “Philalgia in Warwickshire: F. M. Van Helmont’s Anatomy of Pain Applied to Lady Anne Conway”. *Studies in the Renaissance*, Vol. 5, pp. 196-206.
- (Autor desconocido) *The Headaches Of Lady Anne Conway*. The British Medical Journal, Vol. 2, No. 3997 (Aug. 14, 1937), p. 328.

- Van Helmont, Francis M. (1694) *The spirit of deceases; or deceases from the spirits, laid open (sic) some observations concerning man and his deceases*. London: Printed for Sarah Howkins in George Yard in Lombard Street.
- (2012) *Sketch of Christian Kabbalism*. Translated and Edited by Sheila A. Spector. Leiden; Boston: Brill.