

AMICITIA EN ANNE CONWAY

NATALIA STROK¹

RESUMEN: En el presente trabajo propongo explorar el concepto de *amicitia* en *Principia philosophiae antiquissimae et recentissimae* (1690) de Anne Conway como uno de los fundamentos metafísicos de su propuesta filosófica. Además quiero mostrar que parte de su reflexión puede entenderse por los lazos de amistad que generó con sus amigos Henry More y Francis Mercury Van Helmont, que incluso la llevaron a convertirse al Cuaquerismo hacia el final de su vida. En primer lugar ofrezco una breve introducción sobre el concepto de amistad desde la Antigüedad hasta el Renacimiento, luego realizo un punteo de los datos biográficos más relevantes de Conway en relación a sus amistades y, por último, me detengo en la aparición del concepto de *amicitia* que se encuentra en la única obra filosófica que tenemos de esta filósofa de la Modernidad Temprana.

Palabras clave: Anne Conway, creación, transmutación, afinidad.

ABSTRACT: In this paper I intend to explore the concept of *amicitia* in Anne Conway's *Principia philosophiae antiquissimae et recentissimae* (1690), as one of the metaphysical grounds for her philosophical proposal. I want to show that her thinking can be better understood on her own bounds of friendship with Henry More and Francis Mercury Van Helmont as well, which leads her to a conversion to Quakerism. First, I offer a brief introduction of the concept of friendship from Antiquity to Renaissance, then I trace some biographical notes, which are important concerning friendship in her life, and, lastly, I analyze the concept of *amicitia* in the only philosophical work that we have from this Early Modern woman philosopher.

Keywords: Anne Conway, creation, transmutation, affinity.

¹ UBA, UNLP, CONICET. E-mail: natiska@gmail.com.

Fecha de recepción: 9/12/2020; fecha de aceptación: 20/12/2020.

“mis amigos me cubren cuando voy a llorar”
Los Fabulosos Cadillacs²

INTRODUCCIÓN

En el *Lisis* Platón inaugura la reflexión sobre el concepto de *philia*, el cual, a pesar de su complejidad semántica, aceptamos traducir como “amistad”, el cual se relaciona además con el concepto, también complejo, de amor. Y asociado a la amistad se piensa en el altruismo y el egoísmo, de modo que Aristóteles irrumpe en escena como un continuador de aquella reflexión sin solución, pero ofreciendo su sistematicidad característica en la *Ética a Nicómaco*.³

Aquellas discusiones de la antigüedad griega, especialmente las reflexiones de Aristóteles, tuvieron un lugar en el pensamiento de Cicerón, quien legó su diálogo *Laelius* o *De amicitia* como un medio a partir del cual el concepto de *philia*, ahora *amicitia*, llegaría al mundo cristiano.⁴ Su definición de la amistad como “el acuerdo de todas las cosas divinas y humanas con benevolencia y amor”⁵ tuvo total influencia en el cristianismo. Para Cicerón la amistad es un prerrequisito para una vida humana significativa.⁶ Como veremos, este texto se convierte en canónico durante la Edad Media y el Renacimiento.

² Agradezco a mi colega y amiga Natalia Jakubecki por su ayuda en la búsqueda bibliográfica para este trabajo.

³ Para una buena relación entre Platón y Aristóteles sobre el concepto de *philia* ver ANNAS, “Plato and Aristotle on Friendship and Altruism” en *Mind*, 1977, vol. 86 (344): 532-554.

⁴ Notemos que *amicitia* deriva de *amor*, por lo cual en dicho concepto se unifican los de amistad y amor. OSCEMA, “Reflections on Love and Friendship in the Middle Ages” en L. Gowing, M. Hunter y M. Rubin (eds.), *Love Friendship and Faith in Europa, 1300-1800*, Palgrave Macmillan, 2005, 46.

⁵ CICERO, *Lelio o sobre la amistad*, 20: “Est enim amicitia nihil aliud, nisi omnium diuinarum humanarumque rerum cum benevolentia et caritate consensio [...]” La traducción es propia.

⁶ Sobre la amistad en Cicerón, ver RODRIGUEZ DONÍS, “La amistad en Cicerón: crítica del utilitarismo” en *Fragmentos de Filosofía*, 2007, n. 5, 82-113.

La cultura cristiana siempre tendió a espiritualizar las relaciones sociales y un ejemplo es, sin dudas, su mandamiento de amar al prójimo como a uno mismo.⁷ Sin embargo, el concepto de amor, asociado a la amistad, se resignifica en el cristianismo. La *caritas* latina pierde los distintos matices de los vocablos griegos y ahora todos los hombres, en tanto creados por Dios en un acto justamente de amor, son igualmente susceptibles a este amor caritativo, que ya no tiene que ver ni con el concepto de *philia* ni con el de *amicitia* de la cultura clásica.⁸ Para autores de la talla de Agustín de Hipona el único amor verdadero, valga la redundancia, es el correcto direccionamiento de la voluntad hacia el Bien mayor.⁹ En cuanto a la amistad, un rastreo del concepto en su obra deja como conclusión que considera a la amistad de suma importancia, incluso en relación con la divinidad.¹⁰

De todos modos, hay que esperar al siglo XII para ver una resignificación del concepto de amistad con respecto a la Tardo-antigüedad, cuando, por ejemplo, Tomás de Aquino da a la *amicitia* un alto grado de emocionalidad en las relaciones de los hombres, más allá de la relación con la divinidad. A finales de este siglo Elredo de Rieval escribe *La amistad espiritual*, donde ofrece una sistematización del concepto de *amicitia*, que traspone el concepto ciceroniano al contexto cristiano.¹¹ Aparecen allí distintos niveles como el físico, el espiritual y el intelectual.¹² Desde entonces la reflexión en torno a la amistad se vuelve cada vez un poco más profana en lo que sigue

⁷ Leviticus 19:18, Mateo 22:39.

⁸ OSHEMA (2005, 47).

⁹ Expresado con los términos *amor*, *caritas* y *dilectio*.

¹⁰ Ver Agustín, *Confesiones* IV, 4-8 y VIII, 6, 15. Sobre *amicitia* en Agustín ver JAEGER, "Friendship of Mutual Perfecting in Augustine's *Confessions* and the Failure of Classical *amicitia*", en *Friendship in the Middle Ages and Early Modern Age*, Berlín-New York, De Gruyter, 2010, 185-200. Un caso análogo es el de Boecio, quien ubica a la amistad como el mayor regalo de la Fortuna en su *Consolación de la filosofía* II.8. Sobre *amicitia* en la Patrística ver MAGNAVACCA, *Léxico de la filosofía medieval*, Buenos Aires, Miño y Dávila, 2005, 69-70.

¹¹ Ver CLASSEN, "Friendship in Twelfth-Century English Monastic Circles. The Case of Aelred of Rievaulx", en CLASSEN Y SANDIDGE (eds.), *Friendship in the Middle Ages and Early Modern Age*, Berlín-New York, De Gruyter, 2010, 30-36.

¹² OSHEMA (2005, 52-53).

de la Edad Media, o, mejor dicho, se inaugura un nuevo tipo de sacralidad que tiene como centro al hombre.

El Renacimiento y su pasión por los autores clásicos mantiene vivo el interés por el concepto de amistad y obras como el *De amicitia* de Cicerón no tardan en pasar por la imprenta.¹³ En el siglo XVI Michel de Montaigne explica la amistad como algo extraordinario y raro, que escapa a toda racionalidad, dando lugar así a la irrupción de la irracionalidad de la naturaleza humana.¹⁴ Sin embargo, en la Inglaterra del siglo XVII vemos a las familias más importantes unidas por lazos de amistad de acuerdo a sus jerarquías y a los estudiantes reunidos en las universidades agrupándose en base a sus afinidades. La amistad muestra también su dimensión política y contractual.¹⁵

En aquel siglo en la Inglaterra de la filósofa sobre la que nos vamos a detener a continuación se encuentran voces como las de Thomas Hobbes, quien marginaliza a la amistad de las relaciones que construyen una verdadera sociedad o, en todo caso, no es un concepto que relacione solamente con la virtud sino también con el vicio, en oposición a aquella definición de Cicerón.¹⁶ Sin embargo, también se observa la emergencia de grupos religiosos como el Cuaquerismo, que fue denominado originalmente como “Los hijos de la luz o Los amigos de la verdad”, cuyos integrantes se denominaban a sí mismos como *amigos*, sobre lo que volveré en la siguiente sección.

El propósito de este artículo es mostrar que el concepto de *amicitia* que sostiene Anne Conway (1631-1679) en sus *Principia philosophiae antiquissimae et recentissimae* (1690) se relaciona directamente con la definición ciceroniana en su encuentro con el cristianismo, como un principio que rige en su metafísica, influenciada por sus lecturas de literatura clásica y renacentista. Pero además, sostengo la hipótesis de que la construcción como

¹³ En Inglaterra suma cincuenta ediciones entre los siglos XV y XVIII. SANDIDGE, “Early Modern Friendship” en CLASSEN Y SANDIDGE (eds.), *Friendship in the Middle Ages and Early Modern Age*, 105.

¹⁴ OSHEMA (2005, 56).

¹⁵ SANDIDGE (2010: 108-109).

¹⁶ Sobre la amistad en Hobbes ver SLOMP, “As Thick as Thieves: Exploring Thomas Hobbes’ Critique of Ancient Friendship and its Contemporary Relevance” en *Political Studies*, 2018, vol 67 (1): 191-206; STANLICK, “Hobbesian Friendship: Valuing Others for Oneself”. *Journal of Social Philosophy*, vol 33 (3), 2002, 345-59.

filósofa de esta mujer de la Modernidad Temprana se da íntegramente en la amistad, si atendemos a su particular biografía, sobre la que me detendré inmediatamente.

ANNE CONWAY Y SUS AMIGOS

Lady Conway es la hija menor de una familia rica de la Inglaterra del siglo XVII que mostró interés por la filosofía desde edad temprana. Si bien siempre encontró apoyo para desarrollar sus intereses intelectuales, hubo personajes claves en su vida que le permitieron convertirse en una filósofa que merece ser estudiada. En las bibliotecas familiares encontró lecturas variadas y los rudimentos del griego, el latín y el hebreo. Su suegro, el segundo vizconde de Conway, discutió con ella sobre literatura antigua y del Renacimiento.¹⁷ Además Anne mantuvo conversaciones y estuvo siempre informada sobre las novedades en el terreno médico ya que desde la pubertad sufrió de severos dolores de cabeza que la condujeron a la búsqueda de una cura pero también generaron interés por ella en los médicos y científicos de la época.

Su hermano menor John Finch¹⁸ inició los estudios en la Universidad de Cambridge en 1645, donde conoció a Henry More (1614-1687), filósofo destacado dentro del grupo conocido como los Platónicos de Cambridge del siglo XVII.¹⁹ More no necesitó mucha insistencia para aceptar convertirse en maestro de filosofía de Anne y así iniciaron un intercambio frecuente por co-

¹⁷ HUTTON, *Anne Conway: A Woman Philosopher*, Cambridge: Cambridge University Press, 2004, 37.

¹⁸ John Finch no estará unido a Anne Conway solo por su hermandad sino que son realmente amigos. Sin embargo, en lo que sigue prestaré atención a sus amigos sin lazos sanguíneos.

¹⁹ More no sólo estaba interesado en el platonismo, sino también comprometido con la filosofía de su tiempo, pues mantuvo correspondencia con Descartes, escribió contra Hobbes y fue uno de los primeros críticos ingleses de Spinoza. Fue el más prolífico de aquel grupo: publicó obras de filosofía, poesía, teología y comentarios bíblicos. Sobre Henry More: HUTTON, *Henry More (1618–1687): Tercentenary Studies*. Dordrecht, Kluwer; REID, *The Metaphysics of Henry More*, Springer, 2012.

rrespondencia, aunque también por visitas esporádicas, y una amistad por el resto de sus vida.²⁰ More le presentó a Conway la filosofía de Descartes pero también su propia filosofía, además de discutir textos de filósofos antiguos y renacentistas. Su correspondencia se encuentra reunida en un volumen de 1930 a cargo de Marjorie Nicolson, luego revisado y completado por Sarah Hutton, que impulsó los estudios sobre nuestra filósofa.²¹

More dedicó su libro *Antidote against Atheism* (1652) a Lady Conway, le envió cada nueva publicación que fue realizando y ella leyó todo lo que él le acercaba. Sin embargo, es imposible sostener que ella es una discípula sin más de este filósofo, porque Anne construyó un pensamiento propio que es lo que podemos leer en sus *Principia philosophiae*, publicado póstumamente. Allí se encuentran críticas a filósofos contemporáneos, como Hobbes y Spinoza, pero también al dualismo en la filosofía de su maestro, aunque no sea explícitamente nombrado.²²

Tenemos una cantidad numerosa de cartas de More a Conway, aunque muchas se encuentran perdidas, en particular las que ella le escribió a él. Estas cartas son muestra de su amistad. Al principio Henry presenta dudas en cuanto a su relación y le confiesa a Anne no saber hasta entonces lo que era una amistad tan virtuosa como la que tienen, en la que el amor es respeto honorable y un interés en común.²³ En sus palabras se percibe la dificultad que encuentra en definir su relación, en un primer momento, por la diferencia de edad, género y de clase social entre ellos. Sin embargo, su amistad no encuentra oposición, por lo cual las dudas se van disipando. Con el paso del tiempo las cartas de Henry se muestran más seguras como el indudable ami-

²⁰ HUTTON (2004: 74).

²¹ NICOLSON, *The Conway Letters: The Correspondence of Anne, Viscountess Conway, Henry More, and their Friends*, revisado por S. Hutton, Clarendon Press, Oxford, 1992.

²² Cf. REID, “Anne Conway and Her Circle on Monads”, en *Journal of the History of Philosophy*, Vol. 58, N. 4, October 2020, 689 y ss.

²³ NICOLSON (1992: 129). Carta número 70: “I profess, Madame, I never knew what belonged to the sweetness of friendship before I met with so eminent an example of that virtue, though I be ashamed to use so familiar a phrase, there being that great inequality of our persons that there is, but I cannot command my self from most affectionately loving her, whom it is my duty aloof of to honour and adore. Nor is love itself, as it is a testimony of an honourable respect, and arises out of an opinion of eminency of worth in the party we love, incompetent to the highest Objects”.

go de “your Ladiship”, que la acompaña durante toda su vida en discusiones filosóficas pero también en cada suceso de su vida.²⁴

Anne sufrió mucho dolor en su vida, no solo físicos, que su amigo intentó aliviar con palabras, sino también en la búsqueda constante de posibles soluciones de parte de especialistas. Particularmente una carta refleja la conexión entre ambos, aquella que escribió Henry a Anne luego de la muerte del hijo de la filósofa por causa de la viruela.²⁵ Allí More se refiere al niño como su “pequeño alumno” y le pide encarecidamente a su amiga que se recupere también por todos aquellos que la quieren, como él mismo.²⁶

En la búsqueda de Anne y sus allegados por encontrar una cura a sus dolencias, More le presenta a quien será también un entrañable amigo de ella hasta el fin de sus días: Francis Mercury Van Helmont (1614-1699). Este interesante personaje había seguido los pasos de su padre, Jan Baptiste Van Helmont, médico que se reconocía como discípulo de Paracelso. Sin embargo, Francis no se dedicaba sólo a la medicina, sino que sus intereses eran amplios y variados, por lo cual recibía el apodo de “gypsy scholar”.²⁷

Como amigo del hebraísta Christian Knorr von Rosenroth, había sido enviado para gestionar asuntos de la corte alemana a Inglaterra, donde se reunió también con More para discutir sobre la cábala judía, entre otros temas. More lo convenció de visitar a su amiga Lady Conway, quien también estaba interesada en los temas cabalísticos. La enfermedad, los padecimientos y la personalidad de Anne fascinaron ahora a Van Helmont, quien, más allá de algunos viajes en busca de medicina, permaneció junto a ella hasta su muerte.²⁸

Si bien no se sabe en qué consistió el tratamiento que Van Helmont practicó en Conway y aunque no haya resultado en su cura, ella reconoce que fue el mejor médico que la trató porque le generó cierto alivio. Van

²⁴ HUTTON (2004: 75-76).

²⁵ Heneage Conway murió de viruela en 1660, a los dos años de edad. Anne, quien también contrajo la enfermedad, se hundió en una profunda depresión.

²⁶ NICOLSON (1992: 168-169.107).

²⁷ BYRNE, “Anne Conway, Early Quaker Thought and the New Science” en *Quaker History*, 2007, Vol. 96 (1): 27. Hutton, *Anne Conway*, 140.

²⁸ Van Helmont se instaló en Ragley Hall, hogar de los Conway en 1670 y Anne murió en 1679. HUTTON (2004: 147).

Helmont no trajo solo medicinas sino también nuevas ideas e intereses, como los estudios cabalísticos y las reflexiones del Cuaquerismo, el ala más a la izquierda del protestantismo británico, al que él se estaba acercando cuando conoció a Anne.

Los cuáqueros eran conocidos como la “Sociedad de los amigos”, seguidores del predicador George Fox, quienes cultivaban un profundo espiritualismo, pero además rechazaban la liturgia, los protocolos jerárquicos, pedían por la paz, la igualdad de sexos y la revolución social, vestían de forma austera y simple, y eran perseguidos, aprisionados y torturados, al causar la ira de la aristocracia y el poder en Inglaterra. Se llamaban a sí mismo “los amigos”, justamente porque consideraban a todos como iguales, sin jerarquías. Estas ideas causaron el rechazo de los familiares y amigos de Lady Conway. Pero su interés era aún más fuerte que el rechazo de quienes la rodeaban y Van Helmont contribuyó a que alrededor de 1677 ella se convirtiera.²⁹ Poco a poco se rodeó de cuáqueros en su casa, en particular refugió y empleó a mujeres cuáqueras. Si su conversión causó aversión en sus familiares, Henry More, como su buen amigo, intentó comprenderla, aunque siguiera viendo con desagrado al cuaquerismo.³⁰

Cuando murió Lady Conway, Van Helmont conservó su cuerpo con “espíritus del vino” y lo colocó en un cofre de cristal y madera en la biblioteca de Ragley Hall hasta la llegada de su marido, que se encontraba de viaje. Su lápida solo muestra dos palabras: “Mujer Cuáquera” (*Quaker Lady*).³¹

En su testamento, las únicas personas por fuera de su familia señaladas para recibir parte importante de su herencia fueron More y Van Helmont. Y, de hecho, no es sino gracias a sus amigos que contamos con la publica-

²⁹ HUTTON (2004: 177-178 y 181-182). Los líderes cuáqueros visitaron a Conway a partir de 1675. Entre ellos se encontraban no solo Fox, sino también William Penn, George Keith y Robert Barclay.

³⁰ HUTTON (2004: 187).

³¹ ORIO DE MIGUEL, *La filosofía de Lady Anne Conway, un proto Leibniz*. “Principia Philosophiae Antiquissimae et Reentissimae”, Introd., trad., notas y comentario de Orío de Miguel, Valencia, Editorial de Universidad Politécnica de Valencia, 2004, 18-19. Edward Conway, marido de Anne, años después ayudó financieramente al Cuaquerismo al punto de contribuir con la adquisición de las tierras que habrían de ser Pensilvania. HUTTON (2004: 217).

ción de su filosofía, ya que ellos encontraron entre sus papeles un cuaderno con sus notas, que se creen escritas alrededor de 1678. Van Helmont, con ayuda de More, se encargó de su publicación, que se produjo una vez que el segundo ya había muerto. En 1690 aparece incluido en el volumen *Opuscula philosophica* junto a otras dos obras de Van Helmont, la obra *Principia philosophiae* en latín. No se sabe con seguridad quién realizó la traducción al latín, ya que las notas de Conway, perdidas casi inmediatamente, estaban escritas en inglés. La hipótesis reciente de Reid es que se encargó Knorr von Rosenroth, por pedido de su amigo Van Helmont.³² Dos años después se produce una segunda publicación de los *Principia*, ahora en inglés: *The Principles of the Most Ancient and Modern Philosophy* (1692). Sin embargo, se trata de una traducción realizada a partir del texto latino de 1690. El traductor firma como “J. C.” y no se sabe con seguridad de quién se trata. Esta segunda edición, entonces, es una traducción de una traducción.

Como se aprecia a partir de estos datos biográficos, la amistad fue crucial en el desarrollo intelectual de Lady Conway. Su mundo se encadena en amistades y, como veremos inmediatamente, esto tiene eco también en su propuesta metafísica. El alivio en una vida llena de dolor y sufrimiento se busca y se encuentra, aunque más no sea momentáneamente, en la amistad.

AMICITIA EN PRINCIPIA PHILOSOPHIAE

En la única obra que tenemos de Conway se lee una propuesta filosófica que presenta características propias del neoplatonismo cristiano, aunque también la bibliografía ha señalado en ella cierta influencia de la cábala judía.³³ Conway sostiene en sus *Principia* la existencia de tres sustancias, las cuales difieren de acuerdo a la posibilidad de cambio. Estas son Dios, Cristo y el resto de las creaturas. La primera, Dios, es la sustancia inmutable y sumo bien que por emanación genera la segunda sustancia o Cristo, que es medio

³² REID (2020: 695-696).

³³ Cf. COUDERT, “A Cambridge Platonist’s Kabbalist Nightmare” *Journal of the History of Ideas*, 1975, Vol. 36 (4):639-648.

entre la primera y la tercera y que puede cambiar únicamente hacia el bien. La tercera sustancia son las creaturas, que puede cambiar no sólo hacia lo mejor sino también hacia lo peor. Así lo explica:

“Hay, pues, tres clases de Entes: la primera clase, que es completamente inmutable; la segunda, que es mudable 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 mudable desde un bien a una cantidad mayor de bien, y del otro extremo, el que es completamente inmutable desde el bien al mal.”³⁴

Me concentraré en lo que sigue en la tercera sustancia porque allí irrumpe su concepto de *amicitia*. Si bien la mutabilidad es su rasgo distintivo, quiero llamar la atención sobre tres notas más que resultan centrales para comprender de qué se trata este mundo de las creaturas o tercera sustancia.

En primer lugar, Conway afirma que la creación es infinita y que, de hecho, en cada creatura se encuentran a su vez infinidad de creaturas, dentro de las cuales hay de nuevo infinidad de creaturas y así, de modo de que resulta imposible encontrar una unidad mínima tal como la del átomo.³⁵ Esta multitud de creaturas, sin embargo, se encuentra reunida en una única sustancia, por lo cual se ha interpretado su filosofía como monista, aunque no llega a encontrarse un acuerdo en el tipo del que se trataría este monismo.³⁶

³⁴ *Principia Philosophiae*, cap. V, s. 3. Las traducciones al español se encuentran en ORIO DE MIGUEL, *La filosofía de Lady Anne Conway, un proto Leibniz*. “Principia Philosophiae Antiquissimae et Reentissimae”, Introd., trad., notas y comentario de Orio de Miguel, Valencia, Editorial de Universidad Politécnica de Valencia, 2004.

³⁵ *Principia Philosophiae*, Cap. III, s. 5.

³⁶ Para un resumen de las distintas posturas interpretativas del monismo de Conway ver GORDON-ROTH, “What Kind of Monist is Anne Finch Conway?”, *Journal of the American Philosophical Association*, 2018, 4. 3: 280-297, DOI: <https://doi.org/10.1017/apa.2018.24>.

A su vez, sí pueden determinarse individuos compuestos por multitud de creaturas o espíritus, pero que se distinguen por un espíritu principal que conduce, como el capitán de una nave, la multiplicidad.³⁷ Además, los individuos pueden ser reunidos en las distintas especies que conforman una jerarquía de seres en la filosofía de Conway:

“Así también es conforme a la sana razón y, por lo tanto, al orden de las cosas el que la Criatura 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.”³⁸

A este panorama hay que sumar que la distinción entre alma y cuerpo a su vez no es más que incremental y modal, en absoluto sustancial. Ya que esta tercera sustancia es una unidad, es razonable que no podamos distinguir entre materia y espíritu, en todo caso el mundo creado es solo espiritual: “Todo cuerpo es, en su propia naturaleza, una cierta vida o espíritu [...]”.³⁹ La conexión entre alma y cuerpo no es un problema para la filósofa porque no hay nada que unir, al ser justamente modos⁴⁰ de la misma única sustancia. Conway afirma:

“Como ya se ha demostrado más atrás, esta Criatura es una única Entidad o sustancia en cuanto a su naturaleza o esencia, de manera que únicamente varía en cuanto a los modos de existir, de los que la corporeidad es uno, que ofrece diversos grados según que la cosa se acerque o se aleje más o menos del estado de cuerpo o de espíritu.”⁴¹

³⁷ *Principia Philosophiae*, Cap. III, s. 5.

³⁸ *Principia Philosophiae*, Cap. VI, s. 4.

³⁹ *Principia Philosophiae*, Cap. VII, s. Nota.

⁴⁰ Sobre el concepto de *modus*, ver MERCER, “Anne Conway’s Metaphysics of Sympathy” en O’NEILL Y LASCANO (eds.), *Feminist History of Philosophy: The Recovery and Evaluation of Women’s Philosophical Thought*, Springer, 2019, 51.

⁴¹ *Principia Philosophiae*, Cap. VII, s. 1.

En este esquema lo corpóreo es aquello que es más denso, mientras que lo espiritual es lo más sutil. Conway sostiene que la espiritualidad es uno de los atributos que Dios comunica a la creación, al igual que la bondad. Esto significa que cuanto más espiritual es un ser, más bueno. Para la tercera sustancia el ascenso en grados de bondad y espiritualidad es infinito, ya que nunca llegará a ser como la segunda sustancia, Cristo, que a la vez tampoco alcanzará jamás a la primera sustancia, Dios. Sin embargo, en la posibilidad de alcanzar menos grados de bondad las creaturas tienen límite. Se trata de ilimitación hacia el bien pero un límite hacia el mal porque no puede haber algo absolutamente opuesto a Dios, que es el sumo bien, por lo cual no existe nada que pueda ser absolutamente malo, que es lo mismo que decir que nada es absolutamente cuerpo. Todos los cuerpos tienen algún grado, por más ínfimo que sea, de espiritualidad.

En tercer lugar, Conway sostiene que en esta tercera especie se producen trasmutaciones, las cuales se dan en el tiempo. Lo primero que explica la filósofa es que no puede haber mutabilidad de un individuo determinado a otro individuo determinado, es decir, Juan no puede convertirse en Pablo. De lo contrario, se perdería toda posibilidad de individuación para premiar o castigar. Sin embargo, sí afirma la posibilidad de que una especie pueda cambiar a otra: “pues muchas especies que comúnmente se dicen distintas, no difieren realmente unas de otras en su sustancia o esencia, sino sólo en determinados modos o propiedades, y cuando estos modos o propiedades cambian, suele decirse que la cosa cambia su especie.”⁴² El cambio se da en el modo de ser de las cosas y no en su esencia o sustancia.

Además, las trasmutaciones pueden darse entre especies porque estas se encuentran finitamente separadas entre sí. Explica: “Las criaturas 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.”⁴³ El ejemplo que ofrece es el de un caballo que trasmuta en una especie superior.

⁴² *Principia Philosophiae*, Cap. VI, s. 3.

⁴³ *Principia Philosophiae*, Cap. VI, s. 6.

Estas trasmutaciones entre las especies se producen en un orden fijo. Es decir, se puede ascender o descender en la escala de seres sin poder saltarse los peldaños de la escalera. En cuanto a esto es explícita:

“[...] todas las especies de criaturas 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.”⁴⁴

Esto significa que una mariposa no muta en un ser humano en una única trasmutación, sino en una especie más cercana a la propia, y solo luego de sucesivas trasmutaciones a lo largo del tiempo la mariposa podría llegar a ser tanto un ser humano como una piedra, ya sea que esté ascendiendo o descendiendo en la escala de seres. Algo que se advierte en el texto recién citado es que el origen de todo es el de la especie más elevada. Estas trasmutaciones responden a la justicia divina que actúa en la naturaleza y por ello la tendencia es, en general, hacia la perfección. Explica: “Porque la Naturaleza obra siempre creciendo en perfección de sutileza y espiritualidad, pues ésta es precisamente la propiedad más natural de toda operación y movimiento [...]”⁴⁵

Dadas estas características para la tercera sustancia, quiero prestar atención al concepto de *amicitia* que aparece una única vez en la edición latina de los *Principia*. En la traducción al español se lee:

“El mismo argumento sirve para resolver otras dificultades semejantes, como, por ejemplo, que unos espíritus muevan a otros espíritus, pugnen o lu-

⁴⁴ *Principia Philosophiae*, Cap. IX, s. 5.

⁴⁵ *Principia Philosophiae*, Cap. VIII, s. 5.

chen con ellos, y problemas relacionados con la unidad, concordia y amistad (*concordia et amicitia*), que los espíritus buenos se profesan entre sí.”⁴⁶

El argumento al que alude es el de la unión entre cuerpos más groseros y cuerpos más sutiles, que Conway explica se da a través de otros cuerpos intermedios que funcionan como eslabones, ya que “participan de la sutileza y la densidad en los múltiples grados existentes entre ambos extremos”.⁴⁷ Es decir, se producen eslabonamientos de espíritus o cuerpos en un continuo gradual entre aquello más sutil y aquello más denso. Es una precisión sobre la unidad de alma y cuerpo que ya expresamos, los cuales parecen diferir en densidad y sutileza por estas diferencias modales, en esta multiplicidad que es la creación, y que se unen a través de espíritus intermedios en forma gradual. Sin esos espíritus intermedios la unidad se rompería, explica la filósofa. De esta manera, que los cuerpos se afecten entre sí, generen movimiento, dolor o placer se basa en que “cosas de una misma o semejante naturaleza pueden tocarse mutuamente con facilidad”. Y ahí irrumpe el concepto de amistad, que debemos interpretar como afinidad de lo semejante.

Notamos, entonces, que el mundo de las creaturas en la filosofía de Conway es una unidad que interactúa por afinidad, es decir, por “concordia y amistad”. Ahora bien, esa concordia y amistad se produce entre los espíritus buenos, mientras que estos pugnan contra los malos, o aquellos que tiene menor grado de bondad. Sin embargo, como no existe creatura absolutamente mala, siempre habrá un espíritu similar en densidad con el que encontrar una afinidad.

Como es evidente, relacionados al concepto de *amicitia* aparecen los de simpatía y amor en la metafísica de nuestra autora. Este grupo de conceptos tiene una importancia central en lo que podríamos denominar como la teodicea de su filosofía. Explica Conway:

⁴⁶ *Principia Philosophiae*, Cap. VIII, s. 3: “Et ad hoc argumentum etiam reduci possunt difficultates similes, quomodo nempe spiritus moveant spiritus alios, & quomodo spiritus cum aliis spiritibus certent vel luctentur: item de unitate, concordia & amicitia, quam spiritus boni inter se colunt.”

⁴⁷ *Principia Philosophiae*, Cap. VIII, s. 3.

“[...] 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 criaturas una simpatía universal y amor mutuo,⁴⁸ 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 criaturas este amor y simpatía, no lo ha destruido sin embargo de forma completa.”⁴⁹

Todas las criaturas hermanadas por el origen común y la sustancia única que las conforma, la cual es dotada por Dios de simpatía universal y amor mutuo. Conway sigue el dato bíblico de la caída y la posibilidad de redención. Por eso explica que ese amor y simpatía sigue existiendo a pesar de la caída, y son la garantía para que todo recupere su estado original. Es decir que al comprender la simpatía y el amor mutuo entre las distintas y múltiples criaturas que conforman la tercera sustancia de la metafísica, somos capaces de descubrir su unidad, esos principios son su garantía.

De esta manera, podemos entender de mejor manera que se produzcan las trasmutaciones en la jerarquía de seres, ya que se trata de cambios en modos de una única sustancia, unida por su afinidad, su amistad, el amor y la simpatía. La tendencia, en general, de toda esta sustancia es hacia el bien y la filósofa sostiene que a través del dolor los pecados serán purificados⁵⁰ y así se retornará al estado original en el que todas las criaturas son como hijos de Dios. Es indudable que la *caritas* divina garantizó la recuperación en el mundo de la amistad, la concordia, el amor y la simpatía. Pero además Con-

⁴⁸ Dice el latín: “[...] ita Deus universalem quandam sympathiam amorem que mutuum creaturis implantavit...”

⁴⁹ *Principia Philosophiae*, Cap. VI, s. 4.

⁵⁰ *Principia Philosophiae*, Cap. VII, s. 1. Sobre el dolor: MERCER, “Knowledge and Suffering in Early Modern Philosophy: G.W. Leibniz and Anne Conway”, 179-206. En S. Ebbersmeyer (ed.), *Emotional Minds. The passions and the limits of pure inquiry in early modern philosophy*, Göttingen: De Gruyter, 2012.

way lleva a ver a ese mundo unido por amistad, afinidad, donde la jerarquía de seres también se equipara más allá de cualquier jerarquía como un todo armónico.

CONCLUSIÓN

En la obra de Anne Conway se encuentra el concepto de *amicitia* a nivel metafísico, como la afinidad de una única sustancia que conforma la creación. Ese concepto de amistad se asocia a los de amor y simpatía en un mundo regido por la bondad que Dios comunica a su creación. Este concepto de amistad entre las creaturas que terminan encontrándose hermanadas, a pesar de cualquier jerarquía ontológica, es afín a la definición que Cicerón legó al cristianismo, como una asimilación de la *philia* griega. Nuestra filósofa muestra así su conocimiento de la cultura clásica y renacentista que le brindaron familiares y amigos en una época en la que las mujeres no recibían educación formal.

Vimos también que fueron sus amigos quienes la ayudaron a convertirse en la filósofa que podemos leer en sus *Principia*, al comportarse como maestros, pero ante todo como amigos, preocupados por su bienestar. Henry More y Francis Mercury Van Helmont reconocieron en ella un alma afín, con las mismas inquietudes y avidez por la sabiduría, que intentaron en todo momento aliviar su dolor o, al menos, ofrecerle un hombro sobre el cual llorar. A ellos debemos la posibilidad de conocer su propuesta filosófica de un mundo doloroso gobernado por el amor y la amistad de parte de una *Quaker Lady*.

BIBLIOGRAFÍA

ANNAS, J., “Plato and Aristotle on Friendship and Altruism”, *Mind*, 1977, 86.344: 532-554.

Stylos. 2020; 29 (29); pp. 156-173; ISSN: 0327-8859; E-ISSN: 2683-7900

- BYRNE, D., “Anne Conway, Early Quaker Thought and the New Science”, *Quaker History*, 2007, 96.1: 24-35.
- CICERON, MARCO TULLIO, *Laelius de Amicitia*, texte établi et traduit par Robert Combès, Paris: Les Belles Lettres, 1971.
- CLASSEN, A. Y SANDIDGE, M. (eds.), *Friendship in the Middle Ages and Early Modern Age*, Berlín - New York: De Gruyter, 2010.
- CLASSEN, A., “Friendship in Twelfth-Century English Monastic Circles. The Case of Aelred of Rievaulx”, 30-36. En A. Classen Y M. Sandidge (eds.), *Friendship in the Middle Ages and Early Modern Age*, Berlin - New York, De Gruyter, 2010.
- CONWAY, A., “Principia philosophiae” *Opuscula philosophica* XXXX ed.1690, 1-144.
- COUDERT, A., “A Cambridge Platonist’s Kabbalist Nightmare”, *Journal of the History of Ideas*, 1975, 36.4: 633-652.
- GORDON-ROTH, J., “What Kind of Monist is Anne Finch Conway?”, *Journal of the American Philosophical Association*, 2018, 4.3: 280-297, DOI: <https://doi.org/10.1017/apa.2018.24>.
- HUTTON, S., *Anne Conway: A Woman Philosopher*, Cambridge: Cambridge University Press, 2004.
- HUTTON, S., *Henry More (1618–1687): Tercentenary Studies*. Dordrecht: Kluwer.
- JAEGER, S., “Friendship of Mutual Perfecting in Agustine’s *Confessions* and the Failure of Classical *amicitia*”, 185-200. En: *Friendship in the Middle Ages and Early Modern Age*, Berlin - New York: De Gruyter, 2010.
- MAGNAVACCA, S., *Léxico de la filosofía medieval*, Buenos Aires: Miño y Dávila, 2005.
- MERCER, C., “Knowledge and Suffering in Early Modern Philosophy: G.W. Leibniz and Anne Conway”, 179-206. En S. Ebbersmeyer (ed.), *Emotional Minds. The passions and the limits of pure inquiry in early modern philosophy*. Göttingen: De Gruyter, 2012.
- MERCER, C., “Anne Conway’s Metaphysics of Sympathy”, 49-73. En: E. O’Neill y M. Lascano (eds.), *Feminist History of Philosophy: The Recovery and Evaluation of Women’s Philosophical Thought*, Berlin: Springer, 2019.

- NICOLSON, M., *The Conway Letters: The Correspondence of Anne, Viscountess Conway, Henry More, and their Friends*, revisado por S. Hutton, Oxford: Clarendon Press 1992.
- ORIO DE MIGUEL, B., *La filosofía de Lady Anne Conway, un proto Leibniz. “Principia Philosophiae Antiquissimae et Reentissimae”*, Introd., trad., notas y comentario de Orió de Miguel, Valencia: Editorial de Universidad Politécnica de Valencia, 2004.
- OSCHEMA, K., “Reflections on Love and Friendship in the Middle Ages”, 43-65. En: L. Gowing, M. Hunter y M. Rubin (eds.), *Love Friendship and Faith in Europa, 1300-1800*, [s. I.] Palgrave: Macmillan, 2005.
- REID, J., “Anne Conway and Her Circle on Monads”, *Journal of the History of Philosophy*, 2020, Volume 58. 4: 679-704.
- REID, J., *The Metaphysics of Henry More*, Berlin: Springer, 2012.
- RODRIGUEZ DONÍS, M., “La amistad en Cicerón: crítica del utilitarismo”, *Fragmentos de Filosofía*, 2007, 5: 82-113.
- SLOMP, G., “As Thick as Thieves: Exploring Thomas Hobbes’ Critique of Ancient Friendship and its Contemporary Relevance”, *Political Studies*, 67.1: 191-206.
- STANLICK, N., “Hobbesian Friendship: Valuing Others for Oneself”, *Journal of Social Philosophy*, 2002, 33.3: 345-59.