

01058⁸
2^o



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTONOMA
DE MEXICO

FACULTAD DE FILOSOFIA Y LETRAS

DIVISION DE ESTUDIOS DE POSTGRADO

LA REALIDAD EN PROCESO DE SER REAL.
PRESENTACION CRITICA DE LA "FILOSOFIA DEL
ORGANISMO" DE ALFRED NORTH WHITEHEAD

TESIS

QUE PARA OBTENER EL GRADO DE
MAESTRO EN FILOSOFIA
P R E S E N T A :
FERNANDO JACINTO SANCEN CONTRERAS

DIRECTOR DE TESIS: DR. CARLOS PEREDA FAILACHE



MEXICO, D. F. 1998 1999

TESIS CON
FALLA DE ORIGEN

273181



Universidad Nacional
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

Biblioteca Central



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

A

Fer,

Luisa Esperanza,

Cristina,

quienes

se afanan

para construir

una

nueva

realidad

CONTENIDO

	Pág
PRESENTACION	2
CAPITULO I - <i>La realidad y su conocimiento</i>	4
CAPITULO II - <i>La Filosofía del Organismo</i>	13
1.- Alfred North Whitehead y su obra	13
2.- Grandes líneas filosóficas de Whitehead	18
3.- La filosofía de Whitehead	23
CAPITULO III - <i>La realidad en proceso</i>	31
1.- <i>La naturaleza</i>	32
1.1.- Naturaleza y cambio	48
1.2.- Cambio y permanencia. Explicación del devenir a través de la forma	54
1.3.- El orden de la naturaleza	80
1.4.- El tiempo y el espacio	111
2.- <i>El conocimiento de la naturaleza</i>	132
2.1.- El sujeto, entidad actual consciente del mundo	133
2.2.- Conocimiento y simbolismo	159
2.3.- El símbolo	172
3.- <i>Dios, clave explicativa de la naturaleza</i>	179
CAPITULO IV - <i>Conclusiones</i>	197
ANEXO	215
BIBLIOGRAFIA	224

PRESENTACION

Este trabajo fue elaborado como tesis para obtener el grado de maestro en Filosofía. La filosofía de Alfred North Whitehead atrajo mi atención desde la exposición que escuchara al profesor I.M. Bochenski en las aulas de la universidad de Friburgo en Suiza mientras cursaba la carrera de Filosofía y Letras en esa institución. Me resultó entonces cautivante conocer un sistema original que se aparta de los caminos comunes a la reflexión filosófica.

El propósito de mi tesis consiste en lograr una exposición comprensible y fiel, a la vez que crítica, de la filosofía del organismo concebida por Whitehead. Consideré necesario primero introducirme en su propio sistema para comprenderlo desde dentro. Posteriormente sería el momento de aplicar sus intuiciones y explicaciones a los temas que hoy ocupan el centro de la discusión filosófica.

El trabajo tiene como eje el problema de la explicación de la naturaleza, y los que le están directamente conexos, como su conocimiento, el movimiento, el espacio y el tiempo, las leyes, etc. desde la perspectiva del devenir perenne como postulado básico.

Diversas dificultades hubieron de ser superadas además de la perspectiva inicial elegida, como los términos que utiliza, a los que con frecuencia les atribuye significado diferente, o a la novedad de muchos de ellos, o la inconsistencia en el uso de los mismos, etc. Sin embargo, la intención original de Whitehead por

replantear la reflexión filosófica desde la perspectiva de una ciencia con veintitrés siglos de desarrollo y consecuente separación de la ciencia aristotélica y retomar dicha reflexión desde las intuiciones iniciales de los antiguos griegos, sugirió el señalamiento de algunos puntos de comparación tanto con Aristóteles, como con Platón y con los presocráticos que acercan a la comprensión de algunos puntos de vista que presenta. Su filosofía tiene rasgos radicales que lo acercan, por su trascendencia, al sitio de Platón, de Aristóteles, de Descartes, o de Kant en la filosofía de Occidente.

Este trabajo no hubiera sido posible sin la comprensión y apoyo del Dr. Carlos Pereda Failache, quien con entusiasmo aceptó la dirección del mismo y siguió paso a paso su elaboración con sugerencias que fueron sumamente valiosas. A él el mérito de estimular a la profundización y a la reflexión, siempre con sutileza y respeto; a mí la responsabilidad de haber comprendido y seguido sus indicaciones, y finalmente de las omisiones y posibles errores en que haya incurrido. Mi reconocimiento también a la entusiasta revisión del trabajo y sugerencias por parte primero del Doctor Oscar Martiarena, y también de la Dra. Paulette Dieterlen, del Dr. Francisco Pérez Cortés, y de la Dra. Ana Rosa Pérez, todos ellos profesores distinguidos de la División de Estudios de Posgrado de la Facultad de Filosofía y Letras de nuestra Universidad.

México, D.F. abril de 1999

CAPITULO I

La realidad y su conocimiento

La explicación de lo que existe, propósito perenne de la humanidad, ha ocupado el talento de numerosos pensadores a lo largo del tiempo y en todos los lugares, dando origen a culturas diversas. Culturas como la china, la hindú, la egipcia, la mesopotámica, las mesoamericanas, y más recientemente la griega, la musulmana y la occidental, han dado respuesta a su inquietud acerca del mundo, del papel del hombre en él, y también de su trascendencia.

La cultura occidental, heredera de la Grecia antigua, ha construido su propia respuesta sobre las bases de la filosofía de Platón y de Aristóteles; estos grandes pensadores recogieron e incorporaron en síntesis grandiosas y originales, el pensamiento de los jónicos, los pitagóricos, los eléatas, entre otros. Occidente es también depositario y heredero del pensamiento judío, incorporado por diversas vías como elemento religioso fundamental, y por ello trascendente, al pensamiento racional sobre todo lo que existe.

Como Jacques Chevalier¹, pensamos que la esencia de la filosofía -universalidad, síntesis, orden, búsqueda de la sabiduría y la verdad con la sola fuerza de la razón- se

¹ Chevalier, J. "Histoire de la Pensée, vol. I La Pensée Antique", Flammarion, Paris, 1955, pág. 54.

cristaliza en la Grecia del siglo VI a.C. Las inquietudes que movieron a los griegos han sido herencia permanente de Occidente, y la reflexión que ellos iniciaron pareciera que se continúa sin interrupción hasta nuestros días. Por eso lo que se ha dicho de los griegos puede aplicarse a nuestra civilización de fin de milenio: "...los griegos [de la antigua Grecia] son un pueblo de artistas y de filósofos, y (...) la vida helénica está completamente dirigida por el pensamiento, por un pensamiento marcado por la medida, la precisión, el orden y la armonía, pero también sensible, hasta la angustia, al devenir y al flujo universal de las cosas..."².

El esfuerzo desplegado por los griegos para explicar el devenir de las cosas llega hasta nuestros días, a pesar de las doctrinas que han pretendido superar dicha 'angustia' con explicaciones estáticas y pretendidamente definitivas, como las que se originaron a raíz de la obra de Aristóteles.

La Física y la Lógica de Aristóteles, su concepto de materia, y en buena medida su Metafísica, propiciaron, en efecto, una explicación estática de la realidad que ha impreso una huella todavía indeleble en la ciencia y la filosofía de Occidente.

No obstante esto, el desarrollo de la ciencia moderna y las explicaciones de filósofos como Descartes, Locke, Hegel, Leibniz, Spinoza, entre otros, aunque viven y cultivan dicha tradición estática, hacen referencia, a veces implícitamente, a la más antigua tradición griega, la cual inició su reflexión basada en

² Ibid. pág. 60. El subrayado es mío.

la certeza primaria del flujo universal y permanente de la realidad. Dichas referencias constituyen también la presencia de dicha tradición que pone en primer término el devenir de todo lo que es real.

En este siglo XX la teoría de la relatividad fue considerada como un violento golpe de timón sobre las teorías físicas de finales del siglo XIX y llevó a replantear la explicación de la materia, vigente en el pensamiento occidental desde la más antigua tradición griega; se retomó así nuevamente lo que Chevalier llama la 'angustia' por explicar el devenir constante de la realidad que fue característica de la cultura griega. La filosofía, aunque más reticente y con menos claridad, manifiesta también tendencias a replantear sus problemas desde la tradición helénica más antigua. Así lo hace Bergson, y antes que él, Leibniz, y con una referencia inmediata a los adelantos de la ciencia física durante la segunda mitad del Siglo XIX y el primer tercio del siglo XX, la filosofía del organismo de Alfred North Whitehead.

Los intentos mencionados llevan a cuestionarnos si no ha llegado el momento de emprender una revisión de la filosofía hasta hoy basada, casi exclusivamente, si no en la Física tal como la enseñó Aristóteles, sí sobre el concepto aristotélico de materia.

Nos referimos a una filosofía que basada en la percepción inmediata del mundo, sin renunciar a la explicación del sentido común, incorpore las más recientes explicaciones que la ciencia

ha construido acerca de la materia, sabiendo incluso que nuestro sentido común está condicionado a percibir lo que ya damos como explicado; dicha explicación proviene de la ciencia aristotélica, y del concepto griego de materia.

El esfuerzo al que nos referimos ya lo realizó Whitehead, quien construyó un sistema explicativo de la realidad que tiene sus raíces en la tradición griega anterior a Sócrates.

Pretende incorporar las explicaciones de la Física de su tiempo a la especulación filosófica. Desde la perspectiva de los antiguos griegos podemos decir que la realidad no es real sino en la medida en que fluye y deviene; más aún, lo que es real se identifica con su devenir. La realidad es concebida, por tanto, como un proceso que se crea, se destruye y se recrea, y en ello va el decir que siempre está en proceso de ser real. ¿Es posible construir coherentemente una explicación de la realidad que por principio establece que dicha realidad no es, sino que está en proceso permanente de llegar a ser? ¿Es posible imaginar un sistema filosófico a partir del devenir, de la creación permanente? Bergson y Whitehead, entre otros, hicieron camino en esa dirección y construyeron sendos sistemas filosóficos a partir de los supuestos que venimos de señalar.

La civilización que vive en las postrimerías del siglo XX busca afanosamente, en todos los ámbitos de la vida humana, firmes asideros para construir nuevas formas de vida, y añora los liderazgos que le den claridad en los propósitos que guían sus acciones. Se buscan nuevos modelos teóricos para explicar la

realidad, pero sobre todo para proponer nuevas vías de solución a los problemas que plantea tanto la tendencia globalizadora en la economía, como el desarrollo científico y tecnológico, la educación, el Estado, etc. Los paradigmas vigentes, incluso la reflexión filosófica, mantienen una pesada vinculación con la modernidad, pero permanecen poco sensibles a los avances de la ciencia que ofrece un mundo cuya explicación con frecuencia revela las limitaciones teóricas de los supuestos que le dieron origen y los impulsaron.

Creemos que la riqueza de esta situación con la que iniciaremos el Siglo XXI consiste justamente en la ausencia de lo definitivo y en el valor de lo cambiante. La certeza, la estabilidad, la firmeza, han fracasado como modelos de explicación del mundo porque la implacable fluidez de lo real ha terminado por imponerse. La filosofía del organismo que Whitehead conformó, ofrece nuevas reflexiones, explora caminos nuevos, presenta un mundo radicalmente diferente al que nos ofrece la filosofía sobre la que está fundada la sociedad actual. Su postulado básico es la creatividad, y no rehuye el reconocimiento del flujo de las cosas como la realidad fundamental de todo lo que existe. Pero cómo incorporarla a la reflexión filosófica, económica, social, política, que busca afanosamente explicaciones y soluciones estables y casi absolutas? Pensamos que conviene ante todo conocerla.

El conocimiento de la filosofía del organismo y su posterior aplicación a los problemas de la sociedad actual, plantea serias

dificultades que provienen de diversas fuentes. Una de ellas es el lenguaje que utiliza Whitehead, el cual está lejos de ser consistente tanto por los términos de que se sirve, como de los conceptos a los que se refiere, porque elabora un discurso completamente alejado del discurso escolástico al que nos tiene acostumbrados la filosofía, y que se asemeja más a una espiral que plantea una idea, la abandona, la retoma, la modifica, la completa, para volver a plantearla, y así sin término. Por otra parte, las explicaciones de Whitehead transitan con frecuencia al margen y/o alejadas de las que prevalecían en la filosofía de la primera mitad del siglo XX, tales como el determinismo, el realismo de corte inmediato, que en su mayoría eran ajenas a los adelantos de las ciencias físicas de esa época³.

Para atender a las inquietudes señaladas enfocamos este trabajo con especial énfasis hacia la principal publicación filosófica de Whitehead: Process and Reality. Pero también decidimos tomar el núcleo más interesante de su filosofía, que consiste en la explicación de la realidad. Nos planteamos el problema de saber cómo es posible explicar la realidad como un proceso que evoluciona continuamente, y responder a la pregunta ¿la realidad que vemos y tocamos puede ser explicada al margen de lo estable y de lo permanente? Para ello indagamos qué es lo que constituye en última instancia a la naturaleza, y cómo es que las entidades que la conforman están en cambio constante.

³ Para una exposición más amplia acerca de la resistencia a aceptar la filosofía del organismo de Whitehead, ver Hartshorne, Charles, "Whitehead and contemporary Philosophy" en Leclerc, I. ed. The Relevance of Whitehead, London, Georg Allen & Unwin Ltd., 1961, págs. 21-43.

Retomamos con Whitehead el problema fundamental de la filosofía desde la óptica de los antiguos jónicos, cuya preocupación expresaron en la pregunta 'tí estì' -qué es- la cual, como ya lo señalamos, sigue preocupando no sólo a los filósofos, sino a poetas, escritores, y científicos.

Hemos visto que la pretensión de explicar la realidad como un proceso, contradice a una antigua y sólida tradición en Occidente que se origina en la Grecia de Platón y de Aristóteles. Para ellos, aunque con diferencias radicales en cuanto a su demostración, la realidad es algo acabado y definitivo, a lo que el hombre puede acceder a través de su actividad cognoscitiva.

Dicha pretensión, sin embargo, no es nueva. Numerosos pensadores han explorado la vía por la que la actividad cognoscitiva que despliega el individuo cuando se explica la realidad, tiene una dosis significativa de creación. De esta forma la realidad sería una elaboración intelectual -ideal- del individuo, aunque regida dicha actividad por normas establecidas de antemano sin la participación del mismo individuo.

Recientemente se ha sostenido que la creación de la realidad por el individuo llega a ser "objetiva" por la vía del 'consenso' al que llegan los miembros de una comunidad.⁴

La realidad se entendería entonces como el resultado consensuado de la actividad intelectual de los individuos. El diálogo, la discusión, la confrontación de ideas sobre el mundo

⁴ Ver Rorty, Richard. Objetividad, relativismo y verdad, Paidós, Barcelona, 1996.

sería la forma en que se conformaría, se difundiría y se modificaría la realidad. Dicha explicación nos sitúa ya ante una realidad en proceso permanente de afirmación y también, paradójicamente, de cambio.

En una posición como ésta, cobran especial relevancia los mecanismos sociales y psicológicos que se utilizan para hacer que prevalezca una determinada explicación de la realidad. Véanse, por ejemplo, los trabajos que en el campo de la historia de la ciencia han realizado quienes se ubican en la corriente llamada externalista. La realidad que la ciencia explica se ve así como una construcción inacabada, cuya explicación es útil, y por ello, válida.

Hay que reconocer como una aportación valiosa del idealismo el hecho de considerar a la realidad como un proceso en permanente creación. Dicha posición, sin embargo, no escapa al subjetivismo, aunque se ponga al sujeto colectivo como criterio último de verdad.

Consideramos conveniente explorar, desde la posición de la filosofía del organismo, una explicación de la realidad que no dependa del individuo, sino que considere a éste como parte de la misma explicación. Dicha explicación, sin embargo, no puede ser diferente del flujo continuo en que se encuentra la realidad. Por el contrario, dicha realidad se construye en permanente proceso para llegar a ser real. De esta forma, el proceso y la realidad serían dos expresiones de lo mismo. Vista así, la realidad no es algo acabado, sino que está en proceso, al margen de la

explicación de Aristóteles, quien centró su explicación de la realidad en la 'ousía' (substancia, esencia), y al margen también de la explicación que construyó Platón, para quien la realidad es el universo de las ideas eternas. Está, ciertamente, en consonancia con los fisicistas y atomistas de la Antigua Grecia.

CAPITULO II

La Filosofía del Organismo

1.- Alfred North Whitehead y su obra

Al término de una de sus clases en la Harvard Business School de Harvard (USA), en 1931, Alfred North Whitehead afirmaba: "La filosofía no es una mera colección de sentimientos nobles. Un diluvio de tales sentimientos hace más mal que bien. La filosofía es al mismo tiempo general y concreta, crítica y apreciativa de la intuición directa. [...] En la filosofía, de hecho, son sopesados conjuntamente la teoría, las alternativas, y el ideal. Sus beneficios son intuición y previsión, y un sentido del valor de la vida, es decir, ese sentimiento de importancia que arma todo esfuerzo civilizado"¹. Con estas palabras el filósofo anglosajón más destacado del Siglo XX esbozaba ante un público heterogéneo un sistema de explicación filosófica holística que se ocupa de la compleja integridad de todo lo que existe. Pensador original de gran fuerza espiritual, matemático notable, Whitehead fue uno de los fundadores de la moderna lógica matemática, y quien formuló al mismo tiempo la filosofía del organismo. Aunque su formación específica se centró en las ciencias físicas, siempre tuvo un vivo interés por la historia. El sistema que desarrolló a partir de la física de su tiempo se

¹ Whitehead, A.N. "The Adventures of Ideas", New York, Macmillan, 1933, pág. 125.

nutre de ideas biológicas y extiende sus preocupaciones hasta la filosofía de la religión².

Había nacido, el 15 de febrero de 1861, en el seno de una familia dedicada a la enseñanza, al culto religioso y a la administración, en Ramsgate en la Isla de Thanet, Kent, de la Gran Bretaña. La influencia que sobre él ejerció la tradición familiar se refleja en su universalidad, pero al mismo tiempo en su visión práctica acerca del conocimiento y explicación del mundo. Gran influencia en su pensamiento ejerció también su esposa, Evelyn Willoughby Wade, con quien contrajo matrimonio en Diciembre de 1890, y de quien tuvo sus dos únicos hijos, uno de los cuales murió trágicamente durante la Primera Guerra Mundial; esto último marcó también la vida y el carácter de Whitehead.

Siendo aún pequeño, escuchaba a los jefes eclesiásticos, a su padre, a su abuelo y a los amigos de éstos, disertar acerca de la historia y la cultura occidentales, lo que dejaría en él una huella profunda que más tarde se reflejó en su visión histórica acerca del mundo, y en el misticismo presente en toda su obra.

La formación que obtuvo fue muy completa: aprendió latín y griego desde temprana edad, y a la lectura de los clásicos sumaba tanto el estudio de las matemáticas, como la historia de Tucídides, Salustio, Tito Livio y Tácito. Fue alumno del Trinity College de Cambridge desde el otoño de 1880 hasta el verano de

² Ver Bochenski, I.M. "La filosofía actual", México, FCE.,1973, pág. 245.

1910.

Desde sus primeros años en el Trinity College percibió que tanto Kant como Hegel estaban lejos de sus preocupaciones. Sentía mayor inclinación por integrar en una sola explicación tanto al avance científico y tecnológico, como a la experiencia inmediata común a todos los individuos. Sintió, sin embargo, un especial gusto por el método platónico y por la filosofía de Platón; desde la forma como se reunía para discutir con sus compañeros, le recordaba a los Diálogos de Platón. Más tarde diría que su obra no era sino una glosa del pensamiento de Platón en la que intentaba incluir los avances científicos que la humanidad había conseguido desde que Platón viviera.

No obstante este gusto por el análisis profundo de corte platónico, su interés primordial estaba en las matemáticas, terreno en el que destacó notablemente. El primer libro que escribió, A Treatise on Universal Algebra, lo publicó en 1989. Ahí presenta las ideas de los matemáticos que más influyeron en sus concepciones matemáticas: Herman Grassmann, W.R. Hamilton, Boole con su Lógica Simbólica, y Leibniz. La publicación de éste, su primer libro, le valió ser elegido como miembro de la Royal Society.

Gracias a que Bertrand Russell, entonces discípulo de Whitehead, publicó su obra The Principles of Mathematics, ambos se dieron cuenta de que el volumen siguiente que sobre matemáticas cada uno por su parte quería publicar, versaba sobre los mismos tópicos. Decidieron entonces hacer un trabajo común

que les llevó ocho años más del tiempo previsto, pero que tuvo como resultado la publicación de la obra monumental Principia Mathematica. Fue éste el único libro que publicaron como colegas y amigos porque después, dice Whitehead, "nuestros puntos de vista fundamentales -filosóficos y sociológicos- llegaron a ser divergentes, y así, con intereses diferentes, nuestra colaboración llegó a su fin"³.

En 1910 se trasladó a Londres, donde ocupó puestos en diversas instituciones educativas como la **University College** y el **Imperial College of Science and Technology**. La experiencia de su estancia en Londres (14 años) transformó su visión sobre los problemas de la educación superior en el seno de una sociedad industrial moderna.

En lo que respecta a la filosofía, su interés por la reflexión filosófica fue constante desde su época en Cambridge, pero sus escritos filosóficos inician después de la Primera Guerra Mundial. Fue hasta 1924, cuando contaba ya con 61 años de edad, que fue invitado a la Universidad de Harvard por el Departamento de Filosofía, donde fue Profesor Emérito desde 1936. En dicha universidad estructuró de manera más completa su filosofía del organismo y publicó sus más importantes escritos filosóficos. Cumplió así el propósito que expresaba como respuesta a la invitación que le hiciera el entonces Presidente del 'Harvard College' fechada en enero de 1924: "Encuentro muy

³ Whitehead, A.N. Essays in Science and Philosophy, Philosophical Library, New York, 1948, pág.13.

atractiva la idea de ir a Harvard (...) Podría darme una buena oportunidad para desarrollar sistemáticamente mis ideas acerca de la Lógica, la Filosofía de la Ciencia, la Metafísica, y sobre algunas cuestiones más generales, mitad filosóficas y mitad prácticas, tales como la educación"⁴.

Su vida estuvo dedicada a la educación. Heredero del romanticismo, y autodeclarado un victoriano, siempre recordó la satisfacción que sentía al ver cómo cambiaba la vida de los estudiantes al paso por la universidad. Murió el 30 de diciembre de 1947, a los 87 años de edad.

Sus críticos señalan tres períodos en los que ubican sus escritos: (1) Período matemático, en el que publica, desde 1889, obras dedicadas a la matemática y que culmina en 1913 con su obra monumental Principia Mathematica elaborada conjuntamente con B.Russell, como ya se dijo. (2) Período científico, en el que publica sobre la filosofía de las ciencias de la naturaleza sus obras "An Enquiry Concerning the Principles of Natural Knowledge" (1919), "The Concept of Nature" (1920), y "The Principle of Relativity" (1922). (3) Período metafísico, en el que centra su interés en los problemas más importantes de la filosofía. Publica entre otros, "Science and the Modern World" (1925), "Religion in the Making" (1926), "Process and Reality" (1929) y "Adventures of Ideas" (1933)⁵.

⁴ citado por Hocking, W.E. "Whitehead, as I knew Him", en The Journal of Philosophy, LVIII(1961) N° 19, pág.508.

⁵ En la BIBLIOGRAFÍA presentamos un listado de todas las obras publicadas de Alfred North Whitehead.

William Ernest Hocking, colega de Whitehead en Harvard, reconoce que la obra de éste refleja a un autor que pretende interpretar a profundidad la era de la relatividad en lo físico, en lo moral, y sobre todo en lo filosófico. Se orienta hacia la interpretación de una realidad que no se posee completamente y que sin embargo contiene y guía el completo sentido de la existencia. En esta medida Whitehead, como Platón y otros grandes filósofos, con el esfuerzo de la reflexión filosófica, toca las fronteras de lo místico, lo que él mismo reconoce explícitamente cuando afirma que la "... filosofía es mística puesto que el misticismo es la visión directa hacia terrenos de los que aún no es posible hablar. Pero el propósito de la filosofía es racionalizar el misticismo"⁶.

2.- Grandes líneas filosóficas de Whitehead

Aunque más adelante trataremos a detalle el pensamiento de Whitehead tomando como eje el problema de la naturaleza y lo que de él se deriva, presentamos aquí las grandes líneas de su sistema filosófico. Consideramos que conociendo a éstas desde ahora, será más fácil comprender el alcance y la profundidad de sus afirmaciones.

La filosofía de Whitehead se origina en la intuición que tiene acerca del mundo. Se ocupa de construir explicaciones de lo

⁶ Citado por Hocking, W.E. *Ibid.*, pág. 516.

real al margen de las categorías e intuiciones del idealismo alemán, específicamente de Kant. Su filosofía es omnicomprensiva en la medida en que se opone a dicotomías explicativas tales como substancia/accidente; sujeto/objeto; abstracto/concreto. Para ello plantea una teoría de la naturaleza homogénea que es una, y desde esa totalidad explica lo material, lo emotivo, lo racional.

Otra característica fundamental de su filosofía consiste en ver a la realidad como un proceso continuo. Esto constituye su punto de partida, y con ello se ubica dentro de la más antigua tradición del pensamiento griego y occidental, como ya se señaló. Al considerar a la realidad como un proceso, retoma el problema de la constitución misma de las cosas como origen de toda la explicación de la realidad; se aparta así de la teoría de Parménides, quien al postular su doctrina del Ser como algo absoluto, dió pié al surgimiento de teorías que sostienen la realidad absoluta de lo que existe a pesar del movimiento o del cambio que percibimos en nosotros mismos y en nuestro entorno.

La filosofía que Whitehead propone está marcada por la creatividad que constituye su categoría última en la medida en que no puede ser comprobada, y que además está presente en todo intento explicativo de la realidad. De esa manera cobra un nuevo significado el problema del conocimiento, la explicación del movimiento, del espacio y el tiempo, del cambio, de la conciencia, etc.

En la explicación que propone acerca de las cuestiones fundamentales de todo sistema filosófico, siempre está presente

su espíritu matemático y científico y su propósito de integrar el conocimiento científico en su sistema explicativo. La ciencia tiene para él un valor primordial para comprender al mundo, pero es a través de la filosofía como busca los amplios marcos explicativos de la realidad, más allá de la ciencia. Su trabajo consiste en explicar la realidad, no en descubrir el porqué es así. En otras palabras, Whitehead no piensa que la filosofía busque respuesta al "porqué el ser es, y porqué el no-ser no es", él considera simplemente que la naturaleza, el ser, está ahí y que a la filosofía corresponde construir explicaciones acerca de ella, tal como nos ha sido dada.

Por eso su visión sobre la realidad pasa por la reflexión acerca de la naturaleza tal como la conocemos: una naturaleza que aunque genérica, la percibimos en los objetos que se presentan a nuestros sentidos y en esa percepción nos descubrimos también como parte de la naturaleza, pero diferentes de los demás objetos que la componen.

En esto es un pensador más de la filosofía occidental, la cual se ha preocupado por explicar el conocimiento de la realidad. Pero aunque resuena aún en la filosofía de Occidente el oráculo de Delfos que fue inspiración para Sócrates, quien marcara el camino seguido desde entonces: "Hombre, concóctete a ti mismo", Whitehead abandona esa dirección y se orienta hacia la preocupación presocrática de la filosofía griega y desde ahí trata de encontrar respuesta al "qué es" de las cosas; se ubica explícitamente en la tradición de los atomistas y recorre un

camino nuevo en el perenne afán de la filosofía por dar sentido a lo que existe.

Whitehead habla de la realidad en el sentido de universo, como un todo en el que no existen divisiones ni es posible separar la substancia de sus accidentes, ni hablar de cualidades primarias y secundarias; una realidad inherente e idéntica al movimiento, de tal forma que se hace innecesario buscar causas a dicho movimiento: le bastará con explicar cómo se da. Esta visión de la realidad se acerca a las explicaciones que la ciencia moderna proporciona. En efecto, la ciencia actual, a diferencia de la física de Newton, quien construyó sus explicaciones sobre el universo en términos de espacio, tiempo y materia, independientes entre sí, concibe al mundo en términos de proceso de tal modo que hoy la ciencia física no concibe un único sistema espacio-tiempo, sino que se acepta la existencia de un número infinito de ellos⁷.

Para él la realidad es sinónimo también de percepción, en el sentido de interacción, sin reparar necesariamente en la conciencia, por lo que una de las características de la filosofía de Whitehead consiste en la superación del binomio sujeto/objeto que atribuye la conciencia al primero.

Habla, en cambio, de una realidad formada por relaciones, las cuales constituyen a las entidades que conforman lo real.

Basado en los avances de la Física de su tiempo, sobre todo

⁷ Ver Johnson, A.H., en Whitehead, A.N., The interpretation of Science, Bobbs-Merrill, New York, 1961, pág. xii.

en lo que concierne a las teorías sobre la luz, elabora una cosmología al margen de la substancia y del dualismo contenido en la dicotomía sujeto-objeto. Consecuentemente, somete a revisión los conceptos tradicionales acerca del tiempo y del espacio desde una perspectiva filosófica basada en los avances científicos de su época.

Para algunos las ideas centrales de su filosofía del organismo son la "creatividad", las "entidades actuales", los "objetos eternos", y "Dios". Reducir, sin embargo, la filosofía del organismo a estas ideas fundamentales es simplificar su pensamiento y renunciar a toda la riqueza que encierra, porque dicha filosofía supera los límites de las ideas mencionadas y se extiende a otros principios que plantea para construir una síntesis original en donde cabe lo complejo y extenso de todo sistema filosófico que explica la realidad. Un ejemplo de esto que venimos de señalar lo constituye su visión del tiempo y el espacio cercana a la relatividad, la cual a partir del concepto físico moderno de la energía que tiene campos, centros de energía interrelacionados y que no puede ser ubicada en ningún punto del espacio y tiempo absolutos, rechaza lo que tradicionalmente se tenía por materia, es decir, partículas aisladas e independientes unas de otras sin otra dependencia entre sí que sus relaciones espacio-temporales.

Respecto a otros filósofos, Whitehead se acerca a René

* Ver Hooper, S.E. "Whitehead's Philosophy: The World as Process", en PHILOSOPHY, XXIII(1948), págs. 140-160.

Descartes, sigue con cuidado y persistencia a John Locke, se dice influenciado por Leibniz y Spinoza, se identifica en ocasiones con Bergson, y reconoce la influencia de William James. Su oposición a Aristóteles es constante y persistentemente rechaza la teoría de éste sobre la substancia, a la que interpreta como el sustrato de las cualidades. Pero también hace explícita su oposición en numerosos temas al idealismo alemán, específicamente al kantiano, y asegura desconocer las teorías idealistas de Hegel.

La propuesta filosófica de Whitehead gira en torno a la realidad interpretada como un todo orgánico y le da pié para integrar lo que él mismo llamó su Filosofía del Organismo.

La filosofía de Whitehead tiene rasgos que la hacen sensiblemente diferente de la tradición occidental debido, entre otras cosas, a que su arribo a la filosofía como profesión estuvo precedido por la Matemática y en menor intensidad por la Física. Su obra es reconocida como la elaboración filosófica más acabada que toma en cuenta los resultados de las ciencias de la naturaleza.

3.- La filosofía de Whitehead

Para Whitehead la principal cuestión que la filosofía debe explicar consiste en establecer ¿cómo es que "un hecho concreto presenta entidades abstraídas de él mismo y más aún, participa de

ellas por su propia naturaleza?"⁹. Su punto de partida es lo concreto, pero puesto que éste no existe sino en la sensación, es sobre la abstracción que se da a partir de las sensaciones donde ubica el origen de la filosofía. La filosofía y la ciencia se dirigen por ello a las abstracciones, pero su papel consiste en explicar no sólo la correspondencia entre sensación y abstracción, sino también en establecer cómo se hace presente en la abstracción lo concreto que ha sido sentido, sin que aquél renuncie a su naturaleza. Whitehead construye un sistema realista que reúne a lo real con el individuo, por lo que rechaza todo rasgo de idealismo que postule la existencia de cualquier elemento anterior a la percepción de lo concreto.

Su filosofía consiste en un sistema coherente, lógico, necesario, de ideas generales que interpreten o expliquen cada elemento de nuestra experiencia. No consiste, sin embargo, en una tarea meramente especulativa que busca dar coherencia al pensamiento, sino que tiene también una dimensión realista en la medida en que se fundamenta en la percepción sensible de las cosas, abarca la ciencia como promotora del desarrollo social, llega a la dimensión moral del individuo común, e incluso hasta una visión de Dios que ha llamado la atención de teólogos de diversas religiones.

La experiencia, por cierto, constituye para él, como lo fue para los empiristas ingleses, la única justificación del

⁹ PR., p.20.

pensamiento, puesto que éste sólo puede versar sobre la observación analítica de los componentes de dicha experiencia.

En lo que respecta a la relación filosofía-ciencia, Whitehead considera que ambas son necesarias para el hombre, pero establece que la filosofía es más general que la ciencia, y se preocupa por descubrir las ideas universales sobre un objeto estudiado por la ciencia. Por ende, al estar por encima de la ciencia, la filosofía considera a ésta como un objeto más. Sin embargo, para Whitehead el método tanto de la filosofía como de la ciencia no es la deducción, sino la generalización descriptiva, puesto que no hay verdades primeras, sino percepción del mundo, a partir de la cual es posible construir explicaciones a partir de la abstracción.

Por otra parte, y teniendo en cuenta que el método de la filosofía del organismo es la generalización descriptiva, Whitehead otorga un papel esencial al lenguaje. Para él, la herramienta de la filosofía es el lenguaje. El lenguaje representa sólo una forma del simbolismo, tema de gran importancia en el sistema filosófico whiteheadiano. Representa, en la historia de la filosofía, el intento por obtener una expresión clara de las ideas generales que la experiencia supone cuando percibe un hecho. El lenguaje trata de expresar las ideas que explican a los hechos de la experiencia. Por eso sostiene que la filosofía, como la ciencia, diseña su propio lenguaje para adecuar las proposiciones con los hechos. Es por tanto un lenguaje constructivo que se aleja del concepto y función de los

Primeros Principios de la metafísica. Por tanto, el lenguaje contiene novedad en lo que respecta a la adecuación entre la proposición y el hecho que explica, y esto muestra cierto desacuerdo con las declaraciones de los hechos ya expresadas en la literatura filosófica.

Así, todo lo que es experimentado cae en el campo del lenguaje, de la descripción metafísica, la cual describe de manera universal los detalles de la práctica. Pero esta adecuación perfecta entre la descripción metafísica, o lenguaje, con la práctica, nunca se da; sólo es posible alcanzar ciertos grados de aproximación. Por eso considera que el lenguaje siempre es elíptico y ambiguo, y se da como un salto que le imprime la imaginación para vincular su significado con la experiencia inmediata. El lenguaje, por tanto, no puede ser creador de la realidad porque no es una expresión acabada de ésta. De ahí que las expresiones no lingüísticas de la realidad juegan un papel fundamental para entender adecuadamente una proposición, pero sobre todo para significar la visión que un individuo o la sociedad tienen acerca del mundo. En este contexto sólo la intuición puede suplir lo que Aristóteles llamaba la adecuación entre el pensamiento o idea y la cosa pensada, y más aún a la verdad ontológica por la que cada cosa es lo que es. La intuición juega, por tanto, un papel fundamental en la filosofía de Whitehead, y ésta no es un sistema demostrado, sino el intento de articular en un todo arquitectónico una respuesta al interés de los individuos por alejar la vaguedad inherente a toda intuición,

a través de la lógica. Por otra parte, las manifestaciones artísticas no verbales también forman parte de la expresión explicativa de la realidad, y contienen de hecho lo que en otro contexto se considera como verdad metafísica.

Pero si la libre expresión artística describe la realidad tal cual es, se presenta la objeción que Francis Bacon formuló en el Siglo XVI acerca de la especulación filosófica. En efecto, ¿la explicación metafísica de la realidad puede limitarse a la descripción detallada de un hecho y obtener de ésta una generalidad limitada y cambiante aún cuando sea en espiral, tal como lo sugiere Whitehead cuando habla del lenguaje? Si la respuesta es afirmativa, entonces la especulación general sería estéril y su valor de verdad o falsedad sería irrelevante. Si la respuesta es negativa, entonces el hecho debería ser dotado de un valor absoluto para construir sobre él un sistema de explicación con validez universal. En el fondo está en cuestión la explicación universal de la realidad, la filosofía misma.

La respuesta de Whitehead a esta objeción es a la vez realista y modesta:

"... no hay hechos brutos o materias que se autocontienen [independientes], capaces de ser comprendidos al margen de la interpretación como elemento de un sistema. Siempre que tratamos de expresar la materia de la experiencia inmediata, encontramos que su comprensión nos lleva más allá de sí misma, a sus contemporáneos, a su pasado, a su futuro, y a los universales en términos de cuya definición se exhibe. Pero tales universales, por su especial

carácter de universalidad, encarnan la potencialidad de otros hechos con diferentes tipos de definibilidad¹⁰.

El problema de los universales a los que Whitehead nos remite con esta respuesta, los trata en otro contexto: el de los objetos eternos. Constituyen éstos un capítulo central en la filosofía del organismo, cuya explicación daremos más adelante. Baste señalar aquí que en el contexto del lenguaje los universales no existen por sí mismos, sino que son generalizaciones que se adecuan a las exigencias explicativas de cada hecho concreto. Esto no significa que pueda existir una expresión acabada de cada hecho, puesto que el lenguaje -y la generalidad que da razón a cada hecho- es ambiguo y su diseño se ajustará a las exigencias que plantea la adecuación entre una proposición y un hecho.

La filosofía, por tanto, versa sobre lo universal que explica los hechos, pero dado que éstos no son unidades acabadas en sí mismas, siempre son experimentados a partir de una interpretación guiada por lo universal. Esta dimensión universal, sin embargo, no contiene la explicación completa de todos los hechos porque lo único que realmente existen son éstos, aunque la filosofía no explica los hechos, sino que versa sobre la explicación que se les otorga. Por eso, la comprensión de un hecho requiere de la interpretación metafísica; pero la filosofía no inicia esta interpretación, sino que su búsqueda consiste en

¹⁰ PR., p. 14.

una más adecuada justificación de las interpretaciones que por fuerza se tienen que utilizar frente a un hecho experimentado, cualquiera que éste sea. De hecho, la experiencia de todo individuo es una interpretación constante de todo lo que lo rodea, interpretación que está salpicada de fracasos y éxitos.

Esta visión de la filosofía es la que inspira la obra metafísica de Whitehead, Process and Reality, no obstante que él mismo la nombró "ensayo de cosmología". Su interés consiste en explicar adecuada y coherentemente los hechos, las experiencias. Este interés estará siempre presente porque su filosofía inicia y termina en la experiencia de todo lo que existe, a diferencia de la filosofía aristotélica que una vez que obtiene la forma esencial y universal de un hecho, deduce conclusiones y aplica propiedades a todos los hechos a los que hace referencia.

La filosofía del organismo proporciona, por todo lo anterior, una serie de nociones que presumiblemente están presentes en toda experiencia, pero que raramente se hacen explícitas. Tales nociones, que son generalizaciones aplicables a los hechos, casi siempre son manifestadas por cada hecho de experiencia, y participan en él.

Dichas nociones se definen como categorías y constituyen un universo interpretativo de la realidad que Whitehead propone primero, y justifica a lo largo de su Process and Reality. Constituyen un conjunto de intuiciones, puesto que no son comprobadas, pero tampoco se les considera categorías ni en el sentido kantiano ni en el sentido aristotélico. Son intuiciones a

modo de las hipótesis utilizadas en la ciencia, con las que intentará construir un sistema de explicación coherente acerca de la realidad. En el ANEXO 1 presentamos el conjunto de las categorías que explican el sentido en que Whitehead las utiliza. Constituyen también un resumen de su filosofía del organismo.

CAPITULO III

La realidad en proceso

Los trabajos de Lorentz, Einstein y Minkowski en los que abordaron la moderna teoría de la relatividad cuestionaron la percepción que tenemos de la realidad desde el marco explicativo que ve como absolutos tanto al espacio como al tiempo. A lo largo del siglo XX los físicos, filósofos, poetas y científicos en general, han reconocido que la realidad es percibida conforme a la explicación que de ella se tiene. Es así como la idea de naturaleza que aún prevalece a pesar de la teoría de la relatividad, equivale a la idea general de materia en un tiempo y en un espacio que existen independientemente de ella. Para Whitehead la teoría de la relatividad, paradójicamente se presenta como una explicación más coherente de la experiencia, y no surge de complicadas ecuaciones diferenciales, sino de la observación simple de la realidad que todo individuo experimenta, y luego generaliza. Por tanto, la teoría de la relatividad, inaugura una nueva forma de ver la realidad, visión que se origina en los principios teóricos de aquélla.

Los principios teóricos sobre lo que versa la moderna teoría de la relatividad se refieren fundamentalmente a la concepción acerca del espacio y del tiempo, y la discusión de estos conceptos lleva inexorablemente a replantear el contenido del concepto de naturaleza. La respuesta a la pregunta ¿qué es la

naturaleza al margen del espacio y tiempo absolutos? Whitehead la busca desde una realidad que es percibida a través de los sentidos, y que sólo existe gracias a la percepción sensible e inmediata que de ella tenemos. Constituye la primera explicación de la realidad. La reflexión teórica acerca de la naturaleza pretende definir las características y propiedades de las relaciones que se dan entre los seres que la integran.

1.- La naturaleza

Si se considera a la naturaleza como la explicación del mundo sensible, ésta incluirá necesariamente a la conciencia de quien percibe, a la percepción misma, y a la cosa percibida. Aunque Whitehead, en su "Concept of Nature" (CN) pretende desligar su reflexión sobre la naturaleza respecto de la metafísica, consideramos con W.L. Mackenzie¹ y con el mismo Parmentier, que en dicha reflexión está presente ya una posición metafísica que luego será desarrollada más ampliamente en sus obras posteriores. En efecto, hablar de conciencia como algo diferente de la percepción y de lo que es percibido remite a cuestiones que no se limitan al ámbito de las ciencias físicas, sino que involucran a la filosofía, y específicamente a la metafísica. Pero qué es lo que percibimos? Nuestra conciencia,

¹ Ver "What does Dr. Whitehead mean by an event?" en Proceedings of the Aristotelian society, XXIII, 1922.23, p. 231. Citado por Parmentier, Alix, La Philosophie de Whitehead et le Problème de Dieu, Beauchesne, Paris, 1969, pág. 59.

basada en la teoría científica tradicional, nos hace ver hechos que proceden de la materia situada en un espacio y tiempo absolutos. Pero si éstos no son absolutos, como lo propone la moderna teoría de la relatividad, entonces se hace necesario construir un nuevo concepto de materia. Esto último equivale, además, a revisar la influencia de Aristóteles en la ciencia y la filosofía de Occidente.

La posición de Whitehead sobre esta cuestión está en contra de lo que él llama una visión "bifurcada" de la naturaleza, la cual establece, a juicio suyo, dos sistemas de realidad: (1) la naturaleza aprehendida en la toma de conciencia, y (2) otra naturaleza que es causa de la toma de conciencia; ambas coincidirían en la mente de cada individuo².

El origen de la naturaleza bifurcada lo atribuye a Aristóteles, porque lo que en la Lógica es una abstracción necesaria del pensamiento, se considera como algo propio y esencial de la misma naturaleza. Especial énfasis pone Whitehead en el rechazo a la división entre la naturaleza aparente (cualidades) y la naturaleza real que es causa de dichas apariencias; y a la distinción en la que insiste Locke para establecer una distinción entre cualidades primarias y secundarias. En oposición a todo esto Whitehead considera necesario construir una idea de naturaleza como totalidad que incluya tanto a la experiencia individual, como al mundo

² Ver Whitehead, A.N. "The Concept of Nature", Cambridge, Univ. Press, 1964. Traducción española por Jesús Díaz, Gredos, Madrid, 1968, pág. 42. En lo sucesivo citado como CN.

experimentado. Por ello postula una naturaleza en la que la percepción consciente del mundo sea justamente la naturaleza misma. Postula la identidad del ser y el pensar en una sola y única naturaleza. Este postulado, sin embargo, no guarda parentesco alguno con la teoría hegeliana según la cual el ser sólo existe en la medida en que es pensado, como lo precisaremos más adelante. Por otra parte, esta visión de una naturaleza unificada. Aristóteles la plantea cuando busca establecer un sistema explicativo del ser, es decir, de todo lo que existe, incluyendo tanto al mundo, como al conocimiento que de él se tiene, y también a quien conoce al mundo. El concepto aristotélico de "ser en cuanto ser" es tan englobante, o más quizás, como la naturaleza unificada que postula Whitehead.

a) *Materialismo científico*

La originalidad de éste consiste en que asume las conclusiones del materialismo científico como punto de partida, para lo cual sostiene que la naturaleza sólo puede ser explicada a partir de la materia. En efecto, la teoría de la transmisión de la luz trajo serios cuestionamientos a la explicación aristotélica de los accidentes o atributos. Estos no existen para Whitehead, porque la luz y el color no existen ni siquiera como accidentes, sino que son abstracciones de la mente humana. Al demostrar que la luz consiste en corpúsculos, y luego en ondas a través del éter, ambos materia, al percibir la luz o el sonido, percibimos materia. La moderna explicación de la transmisión de

luz y sonidos da origen, por tanto, a una nueva experiencia. De acuerdo a esto, el objeto de la percepción en la transmisión de la luz y el sonido no es la cualidad de las cosas, sino la materia, tal como lo demostraron los científicos materialistas del siglo XVII, y cuya teoría, con variantes, está aún vigente: No existe la luz o el color como hechos de la naturaleza, ni siquiera como cualidades de un ente, sino que sólo existe materia que se mueve (corpúsculos), a la que llamamos luz, y que entra a los ojos y afecta a la retina, luego a los nervios, y luego al cerebro³. A pesar de su vinculación inicial con el materialismo científico, Whitehead le criticó severamente que identificara a la materia física con la substancia aristotélica. Rechaza, por tanto, ver el concepto de substancia en la materia. Whitehead adopta sólo la posición materialista en lo que hace a la prioridad para explicar a la naturaleza. Esto lo conduce desde luego a revisar el concepto del tiempo y el espacio⁴ como propiedades de la materia, pero también lo pone de inmediato frente al problema de la diversificación de la materia misma, al problema del cambio, de la duración, etc. En otras palabras, si la naturaleza es sólo materia, será necesario justificar porqué y cómo una materia es percibida, y otra es capaz de percibir y de saber que percibe sin adicionar nada a lo percibido.

³ Ver SMW, pág. 78.

⁴ Ibid. pág. 170.

b) entidades actuales y substancia aristotélica

La posición de Whitehead sobre la naturaleza, sin embargo, no es monista. Postula, en efecto, que el último componente de la realidad son las entidades actuales y que éstas se diferencian entre sí por la experiencia que tiene cada una de ellas. La realidad sería el universo de entidades actuales.

Pero ¿qué son estas entidades actuales para Whitehead? Son las "cosas últimas de las que está hecho el mundo"⁵. Nada hay más real que ellas, pero son diferentes entre sí. No son elementos últimos de materia, como lo plantearan los antiguos atomistas; son más bien trozos de experiencia, compleja ésta, e independiente. Por su carácter último remiten al concepto de substancia (ousia) aristotélica; el mismo Whitehead dice que transforma el concepto de substancia por el de entidad actual⁶. En efecto, Aristóteles pone a la substancia como el último principio explicativo de lo que existe:

"Y en verdad, el eterno objeto de toda búsqueda, presente y pasada, la cuestión siempre planteada: ¿qué es el ser? vuelve a ésta: ¿qué es la substancia? Es, en efecto, esta substancia, de la que unos filósofos afirman la unidad, otros, la pluralidad que para unos es limitada numéricamente, e infinita para otros. Por eso, también para nosotros, nuestro objeto capital, primero, único, por decirlo así,

⁵ A.N. Whitehead, Process and Reality, edición corregida por D.R. Griffin y D.W. Sherburne, The Free Press, New York, 1979, p.18

⁶ *Ibid.* pág. 19.

será el estudiar lo que el ser es, tomado en este sentido"⁷.

El paralelismo entre la substancia aristotélica y la entidad actual de Whitehead consiste en el principio último de todo lo que existe. Sin embargo, la referencia explícita del mismo Whitehead, ha permitido pensar que la entidad actual y la substancia son equivalentes, y que todo lo que hace la filosofía del organismo es transformar la idea de substancia por la de entidad actual.

En esa dirección Ivor Leclerc⁸ sostiene que el rechazo de Whitehead a la concepción de substancia no se dirige a la substancia de Aristóteles, sino a la concepción que de ésta expresa Locke como substrato o materia a la que se refieren las cualidades, y que permanecen idénticas a sí mismas. En realidad, afirma Leclerc, Whitehead transforma a la substancia en un proceso de actividad: "Este es el significado de su afirmación que la noción de substancia ha sido transformada en la de una entidad actual; él transformó la noción de substancia concebida como un material idéntico a sí mismo que perdura, en la noción de substancia concebida como una actividad"⁹.

La interpretación de Leclerc, al margen de que Whitehead proporciona una explicación según la cual una entidad actual permanece (lo que no parece ser una interpretación correcta del

⁷ Met. Z, 1028b, 2-8.

⁸ Ver Leclerc, I. "Whiteheads transformation of the concept of substance", en The Philosophical Quarterly, vol. 3, N° 12 (July 1953), págs. 225-243.

⁹ Leclerc, I., *Ibid.*, pág. 226.

pensamiento de whitehead) y soluciona el problema de la permanencia y la autoidentidad, no explica lo que tendría de común un proceso de actividad (entidad actual), con una categoría explicativa (substancia).

Por su parte William Christian afirma¹⁰ que la forma como Whitehead trata a la substancia, en general, debe interpretarse más como una crítica que como un rechazo. Lo que Whitehead rechaza de la substancia es, por una parte, la noción de un substrato vacío desprovisto de actividad y de valor internos, y por otra parte, la noción de que las cosas reales existen aisladas e independientes unas de otras. Pero para Christian, Whitehead construye, en el fondo, una doctrina alternativa de la substancia cuyos elementos son: el principio de individualidad, el de auto-existencia, y el de permanencia. Hace resaltar, sin embargo, la movilidad de lo que existe en contraste con la substancia aristotélica, y reduce ésta, siguiendo a Whitehead, a una categoría útil en nuestra vinculación con el mundo sensible. La naturaleza es, por tanto, un proceso que no termina en el hecho que las cosas reales individuales llegan a ser, alcanzan sus satisfacciones, perecen, y condicionan el futuro más allá de ellas mismas. Constituyen así esos objetos durables que dominan nuestra experiencia común del mundo.

Frente a estas posiciones contrasta la que sostiene Leonard J. Eslick, que refleja, a nuestro juicio, el auténtico

¹⁰ Ver Christian, William A., "An interpretation of Whitehead's Metaphysics", Yale Univ. Press, New Haven, 1959. Nos referimos sobre todo a las págs. 105-118.

pensamiento de Whitehead acerca de la substancia aristotélica". Considera Eslick que la noción de substancia viola a la primera categoría explicativa propuesta por Whitehead¹¹, la cual establece que "el mundo actual es un proceso, y que el proceso es el devenir de la entidad actual"; y viola también al "principio de proceso" que afirma (categoría nueve) que el cómo una entidad deviene (becomes) constituye lo que esa entidad actual es. La substancia aristotélica, por su parte, no deviene, sino que es el principio que explica el cambio en la medida en que permanece. Es así como para Aristóteles la Substancia Primera, explicación última de todo lo que existe, es esencialmente inmóvil: mueve sin ser movida, porque el movimiento es manifestación de la imperfección, es decir, de lo inexplicado. Por ello la naturaleza de dicha Substancia Primera consiste en pensarse a sí misma. La substancia aristotélica es concebida como permanente, mientras que la entidad actual es puro devenir.

Por nuestra parte consideramos que difícilmente puede aceptarse un paralelismo entre el mundo que explica Aristóteles a través de la substancia, y el que Whitehead explica sirviéndose de la entidad actual; aquél es estático, éste es dinámico. Es difícil también pensar en una equivalencia entre la Substancia de Aristóteles y la entidad actual de Whitehead en la medida en que son principios explicativos de mundos y naturalezas distintas.

¹¹ Ver Eslick, Leonard J., "Substance, Change, and Causality in Whitehead", en Philosophy and Phenomenological Research, XVIII, (1958), págs. 503-522.

¹² Ver ANEXO 1.

Hay que buscar, por tanto, la explicación de la entidad actual como principio último de la realidad, al margen de la substancia. Una entidad actual es ante todo una entidad que existe como parte de la naturaleza, pero que además actúa en ella. Es decir, que la existencia de toda entidad actual envuelve la acción de tal forma que al margen de esa actividad no hay realidad. De esa forma, toda entidad actual se constituye por su actividad de devenir, de tal manera que cuando una entidad actual llega al punto máximo de su devenir, por ese hecho deja de existir. Es por eso que una entidad actual no dura como una entidad idéntica a sí misma a través de los cambios, sino que deja de existir y es suplantada por otras entidades actuales. Lo que permanece, dirá Whitehead, es la naturaleza concebida como proceso.

Para fundamentar su afirmación de que la entidad actual cuando llega a ser deja de existir, Whitehead se refiere a Platón, quien en su *Timeo* afirma que lo que se concibe con ayuda de la sensación es siempre un proceso de devenir y de perecer que nunca es realmente¹³. Así, para Platón como para Whitehead, el mundo, en la medida en que pasa o cambia, perece; y al perecer permanece como un elemento del futuro más allá de sí mismo. En tal sentido, su explicación sobre la naturaleza se centrará en su concepto de "perecer" o de "no-ser", de la misma manera, que la de Aristóteles se centró en su concepto de devenir¹⁴.

¹³ Ver PR. Pág. 82.

¹⁴ Ver Whitehead, A.N., Essays in science and philosophy, Philosophical

El perecer como parte del devenir que Whitehead le atribuye a toda entidad actual, hace ver la profunda diferencia de éstas no sólo con la substancia aristotélica, sino también con las mónadas que propone Leibniz como constitución última de lo que existe. Estas, a diferencia de las entidades actuales, se ubican en el espacio y el tiempo, tienen una existencia propia y confluyen o se separan provocando el cambio en la naturaleza. Para Whitehead, en cambio, las entidades actuales son el devenir mismo, y éste consiste en la experiencia que se da entre ellas. Se trata de la experiencia de la cual gozan todas las entidades actuales y que él explica como la presencia de unas con otras, presencia que es constitutiva de la misma entidad actual, porque ésta no puede estar aislada de las demás, y por ello, tampoco al margen del devenir. Llegamos así a una naturaleza integrada y constituida por la experiencia de cada entidad actual.

La presencia que implica toda experiencia equivale, por otra parte, a la percepción sensorial que toda entidad actual tiene de otras, y también a la percepción que éstas tengan de ella¹⁵. La experiencia a la que se refiere Whitehead implica la presencia sensible del otro, pero no implica necesariamente a la conciencia; ésta se reduce solamente a una presencia física de una entidad actual con otras, pero como constituyendo a dicha entidad actual, como lo explicaremos más adelante.

Library, New York, 1948, p. 89.

¹⁵ PR., pág. 243.

Así, Whitehead concibe a la naturaleza como un conjunto de entidades actuales constituidas por la experiencia; ésta trae a la existencia a las entidades actuales, incluyendo, desde luego, tanto al percipiente como a lo percibido.

Cabe resaltar que al hablar de experiencia se refiere a la experiencia sensible, como ya lo señalamos, la cual equivale solamente a la percepción sensorial o física, común a todo ente. En consecuencia, al hablar de percepción, surge con nueva fuerza una dualidad semejante a la del sujeto-objeto, porque éste, el objeto, implica tanto a lo percibido como al percipiente. La naturaleza, por tanto, no existe antes de la percepción, sino que es ésta la que constituye al mundo que experimentamos. En efecto, dice él, no ajustamos nuestras percepciones al mundo, puesto que éste no es algo concreto, sino que ajustamos el mundo a nuestras percepciones, siendo éstas lo real y concreto:

"No es cierto que seamos directamente conscientes de un mundo que se desarrolla regularmente y que concebimos como algo ya dado de acuerdo a nuestras especulaciones. En mi opinión, la creación del mundo es el primer acto, inconsciente, del pensamiento especulativo; y la primera tarea de una filosofía consciente consiste en explicar cómo es que se hace tal creación".¹⁶

En otras palabras, al afirmar que el mundo es creado por la experiencia sensible, sostiene que la percepción crea al objeto de la percepción, lo que equivale a decir que el mundo (lo

¹⁶ Ver Whitehead, A.N., The Aims of Education, Mentor Books, 1956, citado por Parmentier, Alix, *Ibid.*, p. 43.

percibido) es causa de sí mismo.

c) *Naturaleza como receptáculo*

Como vemos, Whitehead opta por una naturaleza compleja que abarca todo en una unidad orgánica, es decir, que pertenecen a ella tanto el percipiente, como la percepción misma y lo percibido. La naturaleza, sin embargo, no es concebida como un agregado de entidades en el que cada una de ellas fuera independiente de las otras, aún perteneciendo a un todo; es más bien un sistema de relaciones en el que cada ente es un ingrediente que constituye a los demás:

"La explicación de la naturaleza que yo urjo como un ideal alternativo (...) es que no hay nada en la naturaleza que pueda ser lo que es a no ser como un ingrediente, tal como es, de la naturaleza"¹⁷.

De esta manera, Whitehead concibe a la naturaleza como un conjunto complejo de entidades todas ellas relacionadas entre sí, que no tienen una existencia independiente de las demás. Así, podemos decir que toda entidad natural no es otra cosa que un 'relatum' en la naturaleza; sin embargo, esto se refiere no a la relación de tipo cognitivo que se da en el conocimiento, sino al término que constituye lo que existe por el hecho de ser término de una relación. La experiencia de las entidades actuales es su

¹⁷ CN, p.158.

devenir, y su propia existencia, la cual depende necesariamente de las otras entidades actuales.

Desde otra perspectiva, y tomando en cuenta que una entidad actual equivale a una percepción, puede decirse que la naturaleza consiste en un conjunto de 'acontecimientos' interdependientes cuya existencia depende también de otros acontecimientos.

Un 'acontecimiento' tiene, por consiguiente, para Whitehead, una connotación metafísica por el hecho de ser considerado como principio de la existencia misma de las cosas de la naturaleza. Dicha connotación, sin embargo, no es la última, porque la vinculación de una entidad actual con otras tiene características determinadas que Whitehead considera como nexos. Es decir, que para él el hecho de que una entidad actual se vincule con otras entidades actuales determina la manera en que deviene dicha entidad actual, y el hecho de vincularse determina su existencia misma. Esta vinculación definida es lo que constituye, en el lenguaje de Whitehead, un nexo:

"Utilizaré el término 'acontecimiento' [event] en el sentido más amplio de un nexo de ocasiones actuales [entidades actuales] interrelacionadas de una manera determinada en un quantum extensivo. Una ocasión actual [entidad actual] es un tipo límite de acontecimiento con un solo miembro"¹⁸.

Es por eso que el 'nexo' o vínculo que relaciona entidades al tiempo que constituye las relaciones mismas, es cambiante, y

¹⁸ PR., p. 73.

que la naturaleza, al ser el conjunto pleno de entidades actuales, se encuentra en un movimiento perpetuo en el que las relaciones se suceden ininterrumpidamente¹⁹.

Esta idea de naturaleza como un todo en el que las entidades actuales interactúan y devienen continuamente equivale finalmente a la del proceso en el que existen todas las cosas. Significa lo anterior que naturaleza y proceso son conceptos idénticos? Whitehead no suscribiría una afirmación en tal sentido, puesto que atribuye a la naturaleza un carácter que podemos identificar como un 'locus'. En efecto, en el concepto whiteheadiano de naturaleza subyace la imagen de un receptáculo, imagen que antes Platón ya había usado para referirse a la naturaleza. La naturaleza sería el gran receptáculo, el todo, en el que deviene todo lo que existe; sería el contenedor del proceso, este sí equivalente a la realidad.

En efecto, el Receptáculo al que Platón se refiere como un hecho que comprende y contiene todo lo que existe, es para Whitehead el concepto mismo de naturaleza. No podemos ahora hacer otra cosa que transcribir el pasaje en el que se refiere al Receptáculo de Platón que él adopta como a la naturaleza. Este pasaje constituye a nuestro juicio una de las páginas más bellas

¹⁹ En su obra "The concept of nature" (1920) Whitehead habla solamente de 'acontecimiento', mientras que en "Process and Reality" (1929) amplía su terminología con los términos 'entidad actual', 'ocasión actual', 'nexo', 'prehensión', 'principio ontológico', entre otras muchas palabras. Esto, entre otras cosas, ha dado pie a que sus comentaristas hablen de tres grandes períodos en el desarrollo de su pensamiento: (1) el lógico-matemático; (2) el de la filosofía de las ciencias de la naturaleza; (3) el metafísico. En este trabajo hemos decidido no limitarnos a los períodos mencionados por dos razones: (a) En los dos primeros períodos se observa ya un marcado interés de Whitehead por apuntar soluciones metafísicas a los problemas ahí abordados; (b) nuestro interés primordial no consiste en ofrecer un análisis exhaustivo de su obra, sino sus contribuciones para explicar la realidad como un proceso en constante creación. Por lo anterior, tomamos los elementos que a nuestro juicio permiten obtener nuestro propósito cuidando de no violentar los contextos en que plantea sus aportaciones.

y representativas de la filosofía de Whitehead:

"Las nociones de Harmonía y de Relaciones Matemáticas son sólo ejemplos de un concepto filosófico más general aún, a saber, el de la interconectividad de las cosas, que transforma la gran diversidad de lo múltiple en la unidad del uno. Hablamos en singular de El Universo, de Naturaleza, de *φύσις*, que puede ser traducido como Proceso. Existe el hecho unitario omnicomprendido que es la historia de un Universo que avanza. Esta comunidad del mundo, que sirve de matriz para todo lo que engendra, y cuya esencia es el proceso con retención de conectividad, -esta comunidad es lo que Platón llama El Receptáculo [*δοξαζή*]. En nuestro esfuerzo por adivinar su pensamiento, debemos recordar que Platón dice que ese es un concepto difícil y oscuro, y que en su esencia misma el Receptáculo está desprovisto de cualquier forma. Ciertamente no se trata del espacio geométrico ordinario con sus relaciones matemáticas. Platón llama a su receptáculo 'la nodriza de todo devenir'. Es evidente que lo concibe como una noción necesaria sin la cual queda trunco nuestro análisis de la naturaleza. Es peligroso desdeñar las intuiciones de Platón. El modifica cuidadosamente sus frases al referirse a él, e insinúa lo que dice debe ser tomado en su sentido más abstracto. El receptáculo impone una relación común sobre todo lo que acontece, pero no impone lo que debería ser esa relación. Parece ser una noción más sutil que la 'materia' de Aristóteles, la cual, desde luego, no es la 'materia' de Galileo y Newton. El Receptáculo de Platón habrá de ser concebido como la comunidad necesaria en la que está situado el curso de la historia, abstrayendo todos los hechos

históricos particulares. He dirigido mi atención a la doctrina de Platón sobre el Receptáculo porque actualmente la ciencia física está más cerca de éste que en cualquier momento, desde que Platón murió²⁰.

Whitehead nos pone frente a una Naturaleza-Receptáculo donde ubica el curso de la historia, es decir, el proceso de devenir. Lejos quedan el espacio y el tiempo absolutos; lejos también la dicotomía substancia/accidentes, o materia/forma, y permanece solamente la relación entre las cosas, a la que se refiere en este texto como 'interconectividad'.

Resalta en esta naturaleza que Whitehead nos ofrece, la unidad omnicomprensiva y la inmanencia, en la medida en que queda descartada la así llamada naturaleza bifurcada o doble, y porque no la explica por ningún otro principio que no sea el devenir del cual la naturaleza obtiene su ser mismo.

Vemos ya delineada una posición que repite incesantemente la filosofía del organismo, y que podemos llamar el contraste como explicación y la oposición como condición de existencia. En efecto, y de acuerdo a esto, ni la naturaleza ni el proceso de devenir pueden explicarse al margen del otro ni tampoco como prevaleciendo uno sobre el otro.

Queda establecido, por lo anterior, que para Whitehead la naturaleza es el Receptáculo, o la comunidad que sirve de matriz para el proceso en el que devienen y perecen las cosas sensibles.

²⁰ AI, pág. 192.

Sin embargo, será necesario explicar en qué consiste el proceso mismo del devenir, el cual en la historia de la filosofía está vinculado con el concepto de cambio. Veremos que esto corresponde a la forma como Whitehead explica el proceso.

1.1.- Naturaleza y cambio

Si se acepta el concepto de naturaleza que Whitehead visualiza como un receptáculo en el que está presente todo lo que existe en la medida en que deviene, es necesario explicar el proceso de ese devenir, y solucionar el problema de cómo se realiza el cambio en la naturaleza. En el contexto de la filosofía del organismo de Whitehead, sin embargo, parecería que tal pregunta no tiene cabida, si recordamos que toda entidad es lo que es, en la medida en que deviene. Esta posición contrasta con la que permanece desde Aristóteles, según la cual todo cambio consiste en el paso de un contrario a otro, y que en él participan tres principios: la forma, la privación, y la materia. La materia aristotélica del cambio es en potencia los dos contrarios (forma y privación) a la vez. Whitehead parte, como ya lo señalamos, de un punto totalmente diferente, en la medida en que niega que exista algo que permanezca a través del cambio; es decir, niega la existencia de un principio de permanencia a lo largo del cambio.

Para sostener esta posición, es necesario ver cómo explica Whitehead el cambio en la naturaleza, lo que equivale a la

explicación de lo que es cada entidad que la integra, puesto que su ser es equivalente a su devenir. Ser y devenir, es decir, el ser y el no-ser, se encuentran en toda entidad actual como principio que la constituyen y la explican.

La justificación de una realidad que pretende explicarse por su proceso de devenir, como lo propone Whitehead, asume que la existencia de las cosas de la naturaleza no puede ser separada del proceso; proceso y existencia se requieren mutuamente. El proceso al que Whitehead se refiere existe en la medida en que existen las entidades materiales y sensibles. Estas a su vez sólo existen para él como experiencia de otras entidades. Tenemos, por tanto, que experiencia sensible y devenir son dos conceptos equivalentes de la misma realidad, como lo son también las entidades actuales y el devenir. De esta manera, la sensación no sólo es lo que constituye a las entidades; también constituye el cambio de ellas. Whitehead sostiene que cada entidad es la objetificación a través de la percepción sensible o experiencia, de las otras entidades. Significa esto que cada entidad actual percibe sensiblemente a otras, y que por este hecho otras entidades actuales están presentes en cada entidad actual. El cambio de experiencia sensible hace que exista una nueva entidad actual como resultado de esa experiencia nueva. Esta posición, sin embargo, queda lejos de explicar el cambio en la medida en que una entidad actual es resultado de la experiencia en un momento, y será otra en otro momento como resultado de otra experiencia; al cambio, en efecto, se le comprende comúnmente

como el devenir de un ser que se encuentra en un estado A, y llega a otro que será su estado B. Queda abierto, por tanto, el problema de la continuidad en el cambio, porque el simple paso de una entidad que antes era X a otra entidad que ahora es Z no contiene el factor de continuidad, elemento esencial del cambio.

La solución que Whitehead ofrece no se enfoca a superar el problema de la permanencia en el cambio; él acepta que nada actual permanece en el devenir de una entidad a otra. Sin embargo, se ve en la necesidad de justificar la continuidad que experimentamos en la percepción del mundo. Lo primero que aduce en esta dirección es su concepto de "perecer" (perishing) ya mencionado, que es central en toda su filosofía. Con él da respuesta al problema del cambio que usualmente se plantea en términos aristotélicos:

"Casi todo mi libro *Process and Reality* puede leerse como un intento por analizar el 'perecer' al mismo nivel en que Aristóteles realizó su análisis del devenir. La noción de la prehensión del pasado significa que el pasado es un elemento que parece y de ese modo permanece un elemento en el estado posterior, y así es objetificado. Esa es la noción completa"²¹.

Lo que no es, pero que fue y ya pereció, dejó de ser al ser objetificado, es decir, al ser hecho objeto de la nueva experiencia por la que se constituye una nueva entidad actual.

Con el "perecer" como principio del cambio, explica el

²¹ Whitehead, A.N. *Essays in Science and Philosophy*, Phil. Lib., New York, 1948, p.89.

principio de permanencia en el cambio; lo pasado, en efecto, permanece en el presente. La noción de "perecer", sin embargo, es una abstracción, porque lo que perece es un evento, o una ocasión, o una entidad -tres principios equivalentes. Para él la entidad actual, el evento, la ocasión, son y perecen, pero no cambian: se desvanecen en el pasado; dejan de existir en la medida en que ya pasaron al no-ser, pero son nuevamente en la medida en que son objetificados en la nueva experiencia que constituye a la nueva entidad actual; de ahí su permanencia.

Esta idea de la presencia del no-ser en la entidad actual es de origen platónico. Para Platón, en efecto, las cosas siempre devienen y nunca son realmente. Más explícitamente en el Sofista escribe, refiriéndose a las formas eternas, que el no-ser es en sí mismo una forma de ser. Siguiendo a Platón, Whitehead establece que el hecho de dejar de existir, es decir, el paso de una entidad al no-ser, se convierte en una forma de ser. Whitehead toma esta afirmación y la lleva al terreno de las cosas físicas para decir que el no-ser de una entidad actual, es decir, su perecer, es una forma de ser en la entidad actual que deviene:

"cuando perecen, las ocasiones [entidades actuales] pasan de lo inmediato del ser al no-ser de lo inmediato. Esto no significa, sin embargo, que son nada. Permanecen como 'hecho inamovible' (stubborn fact): Pereunt et imputantur"²².

Es por esto que el perecer, siendo un hecho inobjetable que se

²² AI, pág. 305.

ubica en el pasado pero que a pesar de ello existe en el presente como lo que no es, desempeña el papel de permanencia en el proceso de devenir, es decir, en el proceso de creación.

También, puede verse "el perecer" como la forma en que el pasado vive en el presente. Esto permite a Whitehead afirmar que el no-ser -el "perecer"- es un elemento básico en el devenir, del cual brota la auto-creación de toda entidad actual: "Así, el perecer es el inicio del devenir. La forma en que perece el pasado es la misma en que deviene el futuro"²³.

Podemos observar que la interpretación que hace Whitehead del "perecer" como presencia de lo que no es en lo que sí es equivale al concepto de 'potencia', con el cual Aristóteles interpretó la posición platónica ya mencionada acerca de la forma de ser del no-ser. Existe una diferencia, sin embargo. Whitehead se mueve en el terreno físico, mientras que Aristóteles se mueve en el terreno de las formas. Sin embargo, el nivel físico al que Whitehead lleva esta forma de ser que llama "perecer" no le impide echar mano, en otro contexto, también formal, en el que se refiere a los objetos eternos o a las prehensiones, del concepto aristotélico de 'potencia' entendiendo por él lo que no es pero que puede ser, y lo que es pero ya no es. De hecho, consideramos que el "perecer" whiteheadiano equivale a la potencia aristotélica desde una perspectiva materialista. Sin

²³ *Al, Ibid.*

embargo, en Whitehead están presentes tanto la memoria como la causalidad, en la medida en que ambos términos traen a la existencia lo que no es.

Hasta aquí la explicación del "perecer" de Whitehead sugiere cómo entender el elemento permanente del cambio, que Aristóteles pusiera como la substancia material. Pero la explicación del cambio, además del elemento de permanencia que aquí se considera como la presencia de lo que ya no es, tiene dos dimensiones adicionales: (1) lo que una entidad actual no es, pero pudo haber sido, y (2) el principio determinante por el cual una entidad actual es lo que es, es decir, lo que no era pero ya es.

En el contexto whiteheadiano en el que sólo existe el proceso en el que deviene todo lo que existe, gracias a la experiencia o percepción sensible que tiene toda entidad actual, el no-ser de las cosas les imprime otro significado además de lo que ya fueron y dejaron de ser: ahora el no-ser que nunca ha sido se hace real. Este no-ser será considerado también como elemento constitutivo de toda entidad actual. El carácter de este no-ser al que nos referimos consiste en el principio constitutivo de lo que existe, y en esa medida se diferencia del no-ser de la dialéctica que desarrolló la Filosofía Moderna en el contexto de la identidad del ser y el pensar. Whitehead excluye de su análisis la presencia del pensamiento, y sólo posteriormente lo trae a cuenta, una vez que concluye su explicación de la entidad actual, la cual efectúa en un contexto que estrictamente se limita a su dimensión material o física.

El principio determinante por el que una entidad actual llega a ser lo que es, en tanto que presencia del no-ser que venimos de mencionar, será explicado por conceptos tales como "prehensión", "sentimiento" (feeling), "satisfacción", "objetos eternos", entre otros. De esto nos ocupamos en seguida.

1.2.- Cambio y permanencia. Explicación del devenir a través de la forma

La intuición de Platón según la cual el no-ser es una forma de ser, ha resultado fecunda para explicar el devenir y dio pie para el desarrollo de la dialéctica. Desde una perspectiva dialéctica se afirma que una entidad es, por oposición, lo que no son todas las demás.

En el ámbito de la filosofía del organismo, sin embargo, la presencia del no-ser en cada entidad tiene otro significado, en la medida en que todas las entidades que no son una entidad actual constituyen su propio ser en tanto que son sus relaciones constitutivas. Por eso Whitehead dice que toda entidad actual es lo que es gracias a las relaciones que mantiene con otras entidades actuales. En este contexto, la explicación del cambio o devenir consiste justamente en precisar cómo es que se modifican dichas relaciones, porque para el mecanicismo de Whitehead no cabe preguntarse el porqué del cambio, sino sólo explicar cómo es que se da el hecho del cambio. Sin embargo, la novedad que implica el cambio, o el llegar a ser lo que no se era, implica la

necesidad de explicar porqué se deviene tal o cual cosa y no otra. Para Aristóteles la respuesta está en el principio de la "forma", y antes Platón había propuesto las formas ideales, o ideas, o arquetipos. La filosofía del organismo, inspirada en las "formas ideales" de Platón explica el cambio, en lo que tiene de novedad y de determinismo, a través de los "Objetos Eternos". Para Whitehead los objetos eternos juegan un papel fundamental en la aventura del "devenir", porque éste no es otra cosa que "la descripción de aventuras de objetos eternos en el universo mutante de cosas actuales"²⁴. Los objetos eternos se aventuran, es decir, participan en el cambio de la naturaleza como determinantes de la naturaleza del devenir en cada entidad actual.

a) *Objetos eternos*

Antes de precisar el significado de los objetos eternos, para comprender sus 'aventuras' en el universo mutante, y antes de señalar el papel que juegan en el devenir de las cosas, nos preguntamos si al referirse Whitehead a los objetos eternos, por la estabilidad y permanencia que insinúa su atributo de 'eternos', supone la existencia de un principio (el objeto eterno) que interviene como un 'script' para guiar y definir o determinar el desarrollo de toda entidad actual. Los objetos eternos nos remiten, de hecho, a los arquetipos de la filosofía platónica, los cuales sirven tanto para conocer la realidad, como

²⁴ PR., pág. 59.

para constituirlos. Whitehead llama a los objetos eternos, en ocasiones, 'formas platónicas', pero pretende quitarles tanto el significado que tiene el término 'forma' en los escritos de Platón, como aquello que sugiere el término 'idea' en la filosofía moderna, o el término 'esencia' entre los realistas críticos. Por eso afirma:

"Utilizo la frase 'objeto eterno' para lo que [anteriormente] llamé 'forma platónica'. Toda entidad cuyo reconocimiento conceptual no envuelve una referencia necesaria hacia cualquier entidad actual del mundo temporal es llamada un 'objeto eterno'"²⁵.

Por lo que expresa este párrafo podría equivaler a un concepto universal, puesto que éste no se refiere necesariamente a una entidad del mundo sensible. Sin embargo, Whitehead niega a los objetos eternos una existencia propia diferente de la entidad actual. Por eso establece una diferencia entre los objetos eternos y las "formas" de Platón, o las "ideas" de los modernos, y la "esencia" de los realistas críticos. Dicha diferencia consiste en que sus objetos eternos no se refieren a alguna cosa particular, mientras que las formas, las ideas y las esencias existen previamente y guían el cambio, o la acción, o el conocimiento. A esto se refiere con la "referencia necesaria" que menciona en el pasaje citado. Los objetos eternos son, en consecuencia, formas puras que no guardan una referencia específica o necesaria con ninguna entidad actual en particular.

²⁵ PR., p.44.

Podríamos decir que son potencialidad de devenir, indeterminación.

Aquí cabe preguntarse porqué Whitehead da esa interpretación a la 'forma', 'idea' o 'esencia', puesto que justamente la característica propia de éstas consiste en no ser atributo exclusivo de ningún ser, sino ser aplicable a un conjunto.

Whitehead, sin embargo, insiste en una radical separación entre el mundo de las entidades actuales y el de los objetos eternos, lo cual lo lleva a considerar como imposible toda utilidad del objeto eterno en la explicación del devenir y del cambio de las entidades actuales. Se refiere, desde luego, a la idea, forma o esencia separada de la entidad que sirva a ésta de guía o modelo en su devenir.

Por otra parte, es necesario señalar que para Whitehead las entidades actuales, y los objetos eternos son principios opuestos en el devenir: las primeras están determinadas, mientras que los segundos consisten en "formas de determinabilidad"²⁶. Por 'forma de determinabilidad' Whitehead entiende que el Objeto Eterno es pura potencialidad, en oposición a la entidad, que es actual. Además, señala una clara diferencia de los objetos eternos con la concepción platónica de 'forma'; ésta, aún cuando es potencialidad, es determinante para el devenir, en la medida en que el no-ser de las cosas es una forma de explicar lo que sí son. Para él también, como la 'forma' platónica, los objetos

²⁶ PR., pág. 158.

eternos intervienen en el cambio y lo determinan. Para asentar la determinación del cambio, recurre a la potencialidad representada por la determinabilidad, vista como potencia. La determinabilidad a la que se refiere tiene su origen en el hecho de que la entidad actual tiene una multiplicidad de opciones para devenir. Tenemos por tanto que para Whitehead tanto la determinabilidad como la multiplicidad son equivalentes. Esto, dicho sea de paso, para los aristotélicos constituye una aberración. Para Whitehead, sin embargo, los objetos eternos tienen como función propia la introducción de la multiplicidad posible de entidades actuales objetificadas, las cuales son factor constituyente de una entidad actual. Dicha constitución, que procede de los objetos eternos, se considera como real, porque le asigna a la entidad actual su status en el mundo real²⁷.

Pero ¿cómo se da el paso de la multiplicidad planteada por Whitehead, que es determinabilidad y sinónimo de potencialidad, hacia la entidad que se presenta como determinada? ¿cómo se determina lo determinable? O en términos aristotélicos, cómo y porqué se da el paso de la potencia pura al acto? En términos de Whitehead, ¿cómo se da la ingresión de los objetos eternos, vistos como determinabilidad o potencialidad, en las entidades actuales? Recurre, para ello, a la experiencia sensible de la entidad actual que es lo que la constituye. En efecto, toda entidad actual es experiencia, y ésta es ante todo una percepción

²⁷ Ver PR., pág. 59.

sensible, es decir, física. Whitehead sostiene que los objetos eternos ingresan como 'datos sensibles de la experiencia' que tiene una entidad actual. Es decir, que es en la experiencia de las cosas que existen, vista como conjunto de datos sensibles, donde intervienen o ingresan los objetos eternos como principio determinante. Dicha ingesión, sin embargo, no se da a manera de cualidad que afecta a un sujeto porque

"...la ingesión implica una relación compleja, por la cual el dato sensible emerge como el objeto eterno 'dado' por el que ciertas entidades pasadas son objetificadas (...) y por eso mismo el dato sensible ingresa en la objetificación de una sociedad de entidades actuales en el mundo contemporáneo. Así, un dato sensible tiene ingesión en la experiencia en razón de su qué que se forma a partir de una integración múltiple sumamente compleja de prehensiones en tal ocasión"²⁸.

Quiere decir con esto que el dato sensible equivale a la presencia del objeto eterno y que por el hecho de ser 'dado' o proporcionado en la sensación, el objeto eterno es principio objetivante de entidades actuales ya pasadas; o sea que por el hecho de que se da el dato sensible en la experiencia, el objeto eterno ingresa en el mundo contemporáneo. El objeto eterno sería el dato sensible primero como potencialidad de ser percibido por una entidad actual, y luego como dato constituyente de la entidad actual, en la medida en que ya ha sido percibido.

²⁸ PR., p.64.

Lo anterior podría ser mejor comprendido si recordamos que para Whitehead la sensación física de un objeto consiste en la presencia inmediata de la materia como tal, es decir, indeterminada, que consiste sólo en corpúsculos. Si en esa sensación indeterminada participa además el objeto eterno, podremos hablar de la luz. La luz, sin embargo, es diferente en cada entidad, puesto que constituye a las entidades que vemos de manera diversa para cada una de ellas. Pero por otra parte, la luz como tal no existe; sólo existe como percibida sensiblemente por las entidades actuales. Para completar la idea que Whitehead expresa, conviene señalar que para él el sujeto del que habla no es el mismo sujeto de la filosofía tradicional que preexiste a la sensación; para él el sujeto es un 'superjeto', es decir, resultado de la experiencia sensible, y no condición de ella. Por eso se refiere a una relación constitutiva de la entidad actual que se da en la sensación, y no a un principio pre-existente que se añade, a modo de cualidad, a la entidad actual. Se concluye, por tanto, que para Whitehead el dato sensible no es una cualidad que se añade a la entidad actual, sino que es el objeto eterno en tanto que es proporcionado por la sensación y de esta manera ingresa en la objetificación de la entidad actual; es decir, que la sensación hace presente al objeto eterno a modo de concepto, y de esa manera ingresa en la constitución de la entidad actual en la misma percepción sensible.

Si se considera con cuidado dicha explicación, se tendrá la sensación de caer en un círculo vicioso porque si la entidad

actual se define como experiencia y ésta hace ingresar a las formas u objetos eternos que objetifican a otras entidades actuales, entonces la experiencia genera una nueva entidad actual; es decir, la experiencia crea a la misma experiencia, lo que equivale a decir que la entidad actual es causa de sí misma. Para Whitehead, sin embargo, esto no es una contradicción, puesto que él sostiene que toda entidad actual es "causa sui", es decir, que toda entidad se causa a sí misma. Más adelante nos ocuparemos de esto.

En lo que respecta a los objetos eternos, tampoco queda suficientemente explicado qué es lo que aporta de nuevo el objeto eterno a la experiencia sensible. En efecto, la ingesión de los objetos eternos como principio determinante del cambio no aporta determinación, como sucede con la forma de Platón o de Aristóteles, sino que trae específicamente indeterminación:

"... un objeto eterno se refiere sólo a lo puramente general, algo, entre entidades actuales indeterminadas. En sí mismo un objeto eterno escapa a cualquier selección entre actualidades o épocas. No se puede conocer lo que es el color rojo pensando solamente en lo rojo. Sólo se pueden encontrar cosas rojas aventurándose entre las experiencias físicas en este mundo actual"²⁹.

Se refiere Whitehead justamente a la determinación que para otras filosofías aportan las ideas: para él los objetos eternos no traen determinación a la experiencia de las entidades actuales,

²⁹ PR., p. 256.

puesto que solamente la experiencia física es determinada, concreta. Para él es precisamente en la experiencia física donde interviene o ingresa el objeto eterno sólo como posibilidad de ingresar, como potencia pura. De esta manera los objetos eternos son potencialidad absoluta para ser concretada, la cual se realiza en la experiencia sensible que es actual, particular. Aportan solamente el principio de potencialidad sin el cual no es posible comprender el devenir. En el ejemplo de la cita anterior, el objeto eterno aportaría la 'rojedad' o lo rojo, sin fijarse si es la hoja, la flor, la silla o el atardecer que sea rojo; esto lo aporta la experiencia sensible. A su vez, la experiencia de la hoja (roja) es incomprendible como experiencia concreta si no interviene en dicha experiencia la "rojedad" del objeto eterno. Por eso, al afirmar que los objetos eternos son puro potencial, el término ingresión lo refiere al

"modo particular en que la potencialidad de un objeto eterno se realiza en una entidad actual particular, contribuyendo a la definibilidad de esa entidad actual"³⁰.

El objeto eterno constituye, por tanto, la posibilidad de definición para toda entidad actual, es decir, que es pura indefinición que no especifica la manera en que se define una entidad actual. Pero de dónde viene entonces la determinación por la que una entidad actual deviene tal y no otra?.

³⁰ PR., p. 23.

b) La prehensión

La definición de toda entidad actual, es decir, el término del cambio, sin el cual éste no es comprensible, lo pondrá Whitehead en otra de sus categorías: la '*prehensión*', que de acuerdo a sus críticos, es una de las dos relaciones de su filosofía³¹. En efecto, puesto que toda entidad actual es un proceso, no puede definirse como algo acabado, sino que su entidad "consiste solamente en el hecho de que es una cosa que prehende, es decir, una substancia cuya esencia o naturaleza es prehendér"³². Como puede verse, se trata de una categoría que no implica término, ni reposo, sino que sugiere tránsito permanente, relación constituyente que no termina. Nuevamente se aleja del concepto de cambio al que nos tiene acostumbrados el aristotelismo. En efecto, el término "ad quem" no existe para Whitehead porque, como ya se dijo cuando hicimos explícita la influencia de Platón, para él cuando una entidad es, por ese mismo hecho, deja de ser, perece, y se muta en experiencia para una nueva entidad. En todo caso, su llegada al término "ad quem" coincide con su perecer y con su ingresión como objeto constituyente a otra entidad actual, y así sin reposo. Desde luego que con ello queda abierto el problema de la permanencia de las cosas, la cual forma parte de la experiencia cotidiana de todo ser.

El concepto de "prehensión" que plantea Whitehead establece

³¹ Ver Dumoncel, J.C., "Whitehead ou le cosmos torrentiel", en Archives de Philosophie, 47 (1984), pág. 569.

³² PR., pág. 41.

de hecho una de las numerosas correspondencias que existen entre su filosofía y la de Descartes. El mismo Whitehead explica, en efecto, que existe un paralelismo total entre su ens prehensens como lo propio de la entidad actual y el ens cogitans que Descartes explica en su VI 'Meditatio'. Mientras que Descartes ve a la substancia como un 'ens cogitans' que da una nueva forma de existencia al mundo objeto de su pensamiento, para Whitehead la entidad actual es un 'ens prehensens', es decir, una entidad (substancia cartesiana) cuya naturaleza no consiste en pensar, sino en prehendrer los datos físicos. Una entidad actual consiste, por tanto, en un proceso de prehensión, y puede decirse que la naturaleza, en su totalidad, es un proceso de prehensiones que son relaciones semejantes a las del conocimiento, sin tomar en consideración la diferencia entre el cognoscente y lo conocido; es decir, son sensaciones físicas experimentadas en el proceso que constituye la esencia de toda entidad actual³³.

La prehensión que nos ofrece Whitehead equivale a los "hechos concretos que entran en todo tipo de relación"³⁴; relaciones que no involucran necesariamente a la conciencia; es decir, es una actividad concreta por lo cual una entidad actual se relaciona físicamente con otras, y sólo en algunas de estas actividades se hace presente la conciencia. La prehensión es el componente que hace diferente a toda entidad actual de cualquier

³³ PR., *ibid.*

³⁴ PR., pág. 22.

otra; ella constituye los elementos que reproducen las características de la entidad actual.

Whitehead define a la prehensión como "la actividad por la cual una entidad actual efectúa su propio concrecimiento desde las otras cosas"³⁵. El concrecimiento, por su parte, no es otra cosa que la actividad propia de la entidad actual por la cual se apropia, a través de la prehensión, de las otras entidades actuales objetificadas. Por eso dice Whitehead que la prehensión es un proceso de apropiación a través de la experiencia que puede ser consciente o no en la entidad actual. Este proceso de apropiación del mundo a través de la experiencia constituye la esencia misma de la entidad actual.

El concepto de prehensión y el papel que juega ésta en el devenir se ilustra con el caso de la célula: Así como una célula se apropia, para fundar su propia existencia, de los elementos del universo de los cuales nace; de la misma manera una entidad actual se apropia de todas las entidades actuales ya constituidas y que también son una selección de objetos eternos³⁶. Existe gracias a la prehensión de diferentes entidades actuales.

Por otra parte, la prehensión de Whitehead sugiere simplemente el hecho de la percepción que una entidad actual tiene de otras. Esto que parece simple, Whitehead lo lleva hasta la inclusión recíproca del binomio entidad actual-naturaleza. Quiere decir esto que cada entidad actual existe únicamente por

³⁵ PR., pág. 52.

³⁶ Ver Parmentier, op. cit., pág. 214.

su referencia a otras entidades actuales de la naturaleza a través de su experiencia. Pero significa también que toda entidad actual es un microcosmos que se refiere a y que representa a la totalidad del universo, Dios incluido. Se sigue de lo anterior que la naturaleza depende de la prehensión, y ésta unifica a todo lo que existe en cada entidad actual³⁷. Por lo tanto, gracias a la prehensión, en cada entidad actual se da una presencia real, unificada, de acontecimientos presentes, pero también de los que le precedieron y de los que determinarán el futuro; se trata, en efecto, de la presencia unificada del universo en la entidad actual. Esta unidad que la prehensión proporciona a toda entidad, explica el paso de una prehensión a otra, y gracias a la diversidad de objetificaciones en la entidad actual, es posible explicar el desenvolvimiento de la naturaleza. En este desenvolvimiento lo que se realiza en una entidad actual es superado por ese mismo hecho, como ya lo señalamos, pero mantiene aspectos que se hacen presentes en otras prehensiones más allá de sí mismo³⁸.

La prehensión que cada entidad actual tiene del mundo lo hace diferenciado, pero también da cuenta del cambio: es la naturaleza la que cambia en una permanente sucesión de prehensiones. Sin embargo, un análisis más detallado de la prehensión permite ver que ésta es una relación de toda entidad

³⁷ Ver SMW., pág. 102.

³⁸ Ver Parmentier, op. cit. pág. 218.

actual con el mundo, en la cual intervienen siempre tres factores: (a) el 'sujeto' que prehende, es decir, la entidad actual en la que esa prehensión constituye un elemento concreto; (b) el 'dato' que es prehendido, es decir, el objeto de la prehensión (v.g. lo que se desea, olvida, espera, molesta, etc.); (c) la 'forma subjetiva' que constituye el cómo ese sujeto prehende el dato (v.g. recordar, desear, olvidar, esperar, etc.). Además de estos tres factores, Whitehead distingue también entre 'prehensiones físicas' y 'prehensiones conceptuales'. A las primeras las ubica del lado de la experiencia sensible, mientras que las segundas provienen de los objetos eternos.

Además de estos tres factores, y de la distinción anterior, Whitehead trae a cuento otras dos especies de prehensión: (a) las '**prehensiones positivas**', y (b) las '**prehensiones negativas**'. A las prehensiones positivas las llama "sentimientos" (feelings), mientras que las negativas mantienen inoperante el dato de la prehensión que constituye la unidad del sujeto, y por tanto no contienen sentimientos. Diríase que las prehensiones negativas son ocultamientos activos, semejantes al olvido, porque éste, para Whitehead, es una acción positiva. Puede decirse, en consecuencia, que tanto el olvido (prehensión negativa) como la memoria (prehensión positiva), aportan el elemento selectivo de la entidad actual. Así, las prehensiones actúan como antenas que perciben a otras entidades actuales que a su vez son prehensiones, y a través de ellas cada entidad actual vibra con

todo lo que existe³⁹, justamente por la presencia del todo en esa entidad actual.

c) *El concrecimiento de las entidades actuales*

Si la prehensión consiste en la reunión y selección de los objetos eternos en la percepción física, y en esa medida es relación constitutiva de la entidad actual, es necesario explicar porqué una entidad actual deviene tal, y no otra. Se ha dicho, en efecto, que las prehensiones positivas seleccionan a las entidades actuales que son objetificadas y que intervienen en la constitución de toda entidad actual; queda por ver qué es lo que determina que se dé justamente esa selección.

Para esto Whitehead echa mano del concepto de "concrecimiento" al que ya nos hemos referido, y que implica la reunión de prehensiones en torno a un elemento de reunión que se realiza en el proceso de devenir. Es un término que proviene de la biología. Ahí designa el crecimiento de un organismo viviente gracias a la integración orgánica de partes que originalmente existían por separado. Se constituye así un todo que podría ser un conglomerado desde el punto de vista de la física; pero que desde el punto de vista de la biología el conglomerado que resulta constituye un todo armónico cuyas partes son sus elementos constitutivos y se ven ya no como partes separadas o sumadas, sino integradas a la existencia misma del organismo en

³⁹ Ver Dumoncel, *ibid.* pág. 572.

cuestión.

A este respecto Whitehead sostiene que en el devenir de toda entidad actual se da un crecimiento simultáneo y paralelo ('conrescence', 'concrecimiento') de prehensiones, dado que todas las entidades actuales interactúan unas con otras. Por eso para la filosofía del organismo el 'concrecer' describe el proceso por el cual lo múltiple adquiere su unidad individual compleja a partir de la prehensión de los datos, pero que sin embargo no sugiere ni se vincula con su 'forma subjetiva' que significa la manera como se prehende el dato. El "concrecimiento" sugiere, no obstante, la presencia o uso del término 'juntos', en la medida que las cosas sólo están 'juntas' porque así las percibe la experiencia, y también en la medida en que no existen cosas, en cualquier sentido de existir, si ellas no participan como componentes en la experiencia sensible⁴⁰. De esta manera, cada elemento de la multiplicidad, en la medida en que existe, adquiere un papel en la constitución de una nueva entidad actual. Whitehead habla de "junedad" (togetherness) cuando se refiere al hecho de que las entidades actuales existen vinculadas unas con otras, y al hecho de que a partir de ello se da la percepción sensible, o la experiencia que constituye a las entidades actuales.

Así, siguiendo a Whitehead, las "cosas múltiples" que gracias al concrecimiento (conrescence) obtienen un sitio en la

⁴⁰ Ver A.I., págs. 303-304.

nueva entidad actual, son todas las entidades del universo; y por su parte el individuo nuevo, o la nueva entidad actual, emerge de la multiplicidad y unifica al universo desde una perspectiva propia y única. Tenemos entonces que toda nueva entidad actual es también una nueva síntesis creadora del universo y al mismo tiempo es también el concrecimiento en el que intervienen diversos elementos a los que Whitehead se refiere como entidades actuales objetificadas y que se juntan en una unidad real. Por eso para él no es posible distinguir a la entidad actual de su concrecimiento, como si fueran dos momentos sucesivos. Este, el concrecimiento, es de hecho otra forma de llamar al mismo proceso, y en última instancia a la entidad misma.

Por otra parte, gracias a que el concrecimiento es sinónimo de proceso, implica nociones últimas, es decir, nociones que no pueden ser demostradas, sino solamente intuitas, tales como "producción de novedad" y la de "conjunción concreta". Estas dos nociones, que se vinculan con nuestra búsqueda del término "ad quem" del cambio, no tienen explicación, por lo que habrían de ser aceptadas como un hecho, tal como lo sugiere Whitehead: El concrecimiento y estas dos nociones, como nociones últimas que son, no pueden ser entendidas ni por universales, porque son últimas, es decir que ellas mismas son universales, ni tampoco pueden serlo por sus componentes, porque si se analizan los componentes del concrecimiento, es decir, las entidades actuales objetificadas, quedan sin explicación posible porque ellas son las que devienen y las que también dejan de ser en el momento en

que logran su objetificación para participar en el concrecimiento de otras entidades actuales. Al análisis del crecer no se le comprende, concluye Whitehead, sólo se le logra abstraer.

c) El sentimiento y la satisfacción en el devenir

Las afirmaciones de Whitehead que venimos de señalar no dejan de causar perplejidad en quien las lee, porque justamente se busca la respuesta, y ésta, a juzgar por sus afirmaciones, no existe. Esta sensación, sin embargo, es pasajera porque en el concrecimiento que postula Whitehead la prehensión positiva o "sentimiento" (feeling), puede responder a nuestra búsqueda del término "ad quem" del cambio.

En efecto, en el contexto del 'concrecimiento', que es el del proceso mismo, Whitehead pretende explicar a través del 'sentimiento' (feeling) que una entidad actual se apropia sólo de ciertos datos o sensaciones de tal manera que los hace suyos⁴¹, y en esa medida se constituye como diferente de lo que antes era, y de lo que son las otras entidades actuales que la constituyen. El término 'sentir' (feeling), que en nuestro lenguaje común se refiere al terreno afectivo de los individuos, Whitehead lo utiliza como una categoría metafísica con la que explica lo real. Pero aunque para él es un término técnico, mantiene en el fondo el origen de su significado emotivo, pero con características de participación activa en el proceso, lo cual le permite

⁴¹ Ver PR., pág. 164.

seleccionar, de manera imprevisible, los datos que intervienen en el proceso de 'concrecimiento' de toda entidad actual. Existe así un principio de selección en el cual tenemos ya la justificación de la filosofía del organismo para sostener que una entidad actual deviene tal, y no otra.

A propósito del "sentir" (feeling) en dicho concrecimiento, Whitehead explica cómo el devenir incluye el tránsito de la objetividad a la subjetividad, y de ésta de vuelta a la objetividad en un proceso sin retorno y sin límite. A través del "sentimiento" se determina que la objetividad en que se hallan las entidades actuales, pasa a la subjetividad de toda entidad actual; pero ésta al ser subjetividad puede ingresar en el concrecimiento de otra entidad actual, con lo que se vuelve objeto, o se objetifica. En este flujo constante el sentimiento (feeling) sería la relación, como prehensión que es también, por la que los objetos (entidades actuales objetificadas) constituyen a los sujetos (entidades actuales resultantes del proceso). Por eso dice que

"un sentimiento [feeling] es la apropiación de algunos elementos del universo para que sean componentes en la constitución interna real de su sujeto"⁴².

Si el sentimiento equivale a la prehensión y ésta consiste en la apropiación de ciertas entidades actuales para constituir una nueva entidad actual, es necesario precisar qué es lo que hace

⁴² PR., pág. 231.

que "ciertas" entidades actuales, y no otras, pasen a conformar la nueva entidad actual. En este punto Whitehead recurre a otro término de corte psicológico y al que le imprime también un contenido metafísico. Introduce el concepto de "satisfacción"⁴³ para referirse a la unidad final a la que llegan las entidades del universo y que actúa como factor de atracción selectiva. La "satisfacción" juega aquí el papel de selección de los datos experimentados para llevarlos a la unidad en la que se constituye la nueva entidad actual. Podría decirse que equivale a la causa final de la filosofía aristotélica, aunque esto no es completamente exacto, porque se trata de un concepto que se da en el concrecimiento mismo de cada entidad actual y no antes, como es el caso de la causa final. La satisfacción tampoco es un mecanismo de selección por el cual el "sentimiento" toma sólo algunos datos de entre todos los experimentados, o que solamente seleccione algunos de los datos existentes y que sólo éstos sean experimentados. Se trata más bien de la forma como las entidades actuales objetificadas intervienen en el concrecimiento de la entidad actual.

A mi juicio, Whitehead se inclina a pensar que en el "concrecimiento" sólo algunos de todos los datos que existen son "sentidos", puesto que el sentimiento se define justamente como prehensión positiva que actúa selectivamente en el concrecimiento. Así se deduce del texto en el que trae a cuento

⁴³ Ver PR. págs. 211-212.

un pasaje de la Segunda Meditación de Descartes, en el cual éste afirma que es verdadero el hecho de que me parece que yo veo la luz, que yo oigo ruidos y que yo siento el calor. Esto no puede ser falso, sostiene Descartes, porque propiamente hablando, eso es lo que está en mí y que llamo sentir, *feeling* para Whitehead, y sentire en el texto original. Whitehead sostiene por su parte que utilizado en este preciso sentido el término "sentir" no es otra cosa que el pensar", lo cual implica la selección de las entidades actuales que intervienen en el concrecimiento, porque no es todo lo que se piensa, ni todo lo que se siente, al menos de manera directa. Sin embargo, a diferencia de Descartes, para quien la esencia de lo que existe es el pensar, para Whitehead el sentir corresponde a una prehensión positiva que es la inclusión, ingresión la llama él, de uno o varios datos en la constitución de una entidad actual.

En este punto conviene retomar la diferencia de la relación que se da entre sujeto y objeto en el proceso del que habla Whitehead, respecto a la posición del idealismo, y más precisamente respecto a Kant. Dichas posiciones son totalmente contrarias. En efecto, Kant en su Crítica de la Razón Pura describe el proceso por el que los datos subjetivos pasan hacia la apariencia de un mundo objetivo. La filosofía del organismo, por su parte, describe la manera en que los hechos objetivos pasan (son llevados) a la satisfacción subjetiva, y cómo el orden

⁴⁴ Ver PR., pág. 40.

en los datos objetivos proveen intensidad en la satisfacción subjetiva. Para Kant, el mundo emerge del sujeto; para la filosofía del organismo, en cambio, el sujeto emerge del mundo. Este, los objetos en general, son vistos como entidades que tienen potencialidad para ser un elemento presente en el sentir; y la palabra 'sujeto' significa, para la filosofía del organismo, la entidad constituida por el proceso de sentir, incluido el proceso⁴⁵ mismo. Por eso afirma Whitehead que "para la filosofía del organismo el sujeto emerge del mundo -[emerge] un 'superjeto' más que un sujeto"⁴⁶. Esto es cierto en la medida en que el término 'sujeto' denota comúnmente el substrato sobre el que se dan las cualidades, mientras que el 'superjeto' que propone Whitehead denota el resultado de las experiencias.

El sentir es por tanto la prehensión de datos guiada por la "satisfacción", y a ello se reduce el proceso de individuación que se da a partir de los mismos datos; tanto los que por selección conforman a la entidad actual (prehensión positiva) como los que quedan al margen (prehensión negativa) de la formación de una entidad actual.

En este punto se puede observar una vez más la diferencia entre la filosofía de la substancia y la filosofía del organismo. En la primera se parte de un sujeto que encuentra datos; para la segunda el dato existe antes que el sujeto, y por la prehensión

⁴⁵ Ver PR., pág. 88.

⁴⁶ PR., Ibid.

dicho dato ingresa como elemento constituyente del sujeto (superjeto). Con esto vemos también el rasgo fundamental de una explicación de la realidad como devenir puro que está en continuo cambio.

d) *El vector*

Whitehead añade otro concepto a la terminología que propone para demostrar que en el acto de "sentir" el sujeto, al experimentar los sentimientos, extrae de un mundo anterior los objetos que no sólo devienen suyos, sino él mismo, es decir, que lo constituyen. Nos referimos al concepto de "vector" que procede esta vez no de la biología, sino de la física matemática: "...los 'sentires' son 'vectores', porque sienten lo que está ahí y lo transforman en lo que está aquí"⁴⁷; esto equivale a decir que el objeto, gracias a que es prehendido se convierte en sujeto; o sea que la prehensión, gracias a su propiedad vectorial hace que las cosas existentes, al ser objetificadas, converjan en la constitución de un 'superjeto'⁴⁸.

La utilización del concepto de vector en la filosofía no es exclusivo de Whitehead; muchos filósofos como Russell, Husserl, Frege, Bretano⁴⁹, entre otros, también lo han utilizado. En ellos la intencionalidad representada por el vector va del sujeto hacia

⁴⁷ PR., p. 87.

⁴⁸ Ver también PR., pág. 151.

⁴⁹ Ver Dumoncel, op. cit. en Vol. 40, 1985, págs. 59-60.

el objeto, mientras que el vector whiteheadiano va de la objetividad a la unidad subjetiva. Se dice que toda relación, en la medida en que tiene un converso, tiene una orientación que corresponde siempre a la orientación opuesta, y que no es gradual sino vectorial. Gracias a que el mismo vector hace correr a la relación en direcciones opuestas, sostiene Dumoncel, Whitehead y Husserl recorren el mismo camino (vector), pero en direcciones opuestas. En Whitehead, dado que toda prehensión es al mismo tiempo un vector, el carácter vectorial de la prehensión se confunde con la energía que fluye en el mundo físico, y tenemos que el "todo fluye" de Heráclito equivale a decir que "todo es vector", porque todo lo que existe se reduce a las entidades actuales, y éstas sólo se explican como prehensiones.

Con el concepto de vector que implica relación que transforma a los términos, Whitehead no requiere más de precisar el término "ad quem". Este sólo existe y al mismo tiempo es resultado como término correlativo del vector; por eso afirma que por el "vector", lo que está ahí se transforma en lo que está aquí: lo que es objeto, se transforma en sujeto, y viceversa.

A lo mecánico que puede resultar el concepto de "vector" Whitehead añade lo que llama la forma subjetiva en un intento por revalorar el papel del sujeto. No se trata, sin embargo, del sujeto sobre el que se asientan los atributos, sino de la forma subjetiva, es decir, la forma de ser del sujeto.

La "forma subjetiva" constituye el tercer elemento, presente en toda prehensión (dato, sujeto, forma subjetiva). Ella aporta

el criterio de selección de los datos que ingresan en el concrecimiento de la entidad actual. Dicho criterio sería la propia satisfacción que desde luego puede no ser consciente; sólo puede ser considerada como una 'determinación creadora' en el proceso del devenir de las entidades actuales, por el cual se establecen las objetificaciones de la entidad, las cuales están más allá de la misma entidad⁵⁰.

La "forma subjetiva", por otra parte, no es algo que pertenezca al ámbito de la inteligencia, sino que consiste en el deseo de sentir, que es el origen de las operaciones mentales⁵¹ que están involucradas en la constitución de una entidad actual, y las cuales no incluyen necesariamente a la conciencia. Con esto Whitehead pretende escapar de una posible vinculación con el idealismo. Sin embargo, Whitehead no logra deslindar su posición de la que sostiene el idealismo, el cual atribuye un papel activo al sujeto, porque se da una actuación del sujeto a través de lo que Whitehead llama 'forma subjetiva' en el concrecimiento de una entidad actual, lo cual se asemeja al papel activo que las explicaciones del idealismo atribuyen al sujeto. En efecto, la forma subjetiva tal como la presenta, equivale a un principio activo que determina el concrecimiento de una entidad actual, y por ello determina al devenir. La única diferencia respecto al idealismo es que en éste la idea preexiste, mientras que en la

⁵⁰ Ver PR., pág. 85.

⁵¹ Whitehead distingue a la mente de la conciencia. La primera se da en todo tipo de relación sin ser consciente necesariamente; la segunda se añade a la mente solamente en algunas ocasiones.

filosofía del organismo la forma subjetiva se conforma en el proceso mismo del devenir.

En otras palabras, en el proceso de constitución de una entidad actual no intervienen solamente los datos de otras entidades actuales. Esto equivale a decir que el sujeto no es un simple resultado de las sensaciones, sino que éstas implican una síntesis privada que aporta la 'forma subjetiva' de una entidad actual; es decir, que la 'forma subjetiva' aporta la manera como ese sujeto 'siente' tal dato objetivo⁵².

Tenemos ya una visión completa de la forma como devienen - cambian- en la naturaleza, las entidades actuales. La dirección que toma dicho cambio viene dado por la prehensión como satisfacción de la forma subjetiva, mientras que la potencialidad absoluta del devenir proviene de los objetos eternos.

A modo de resumen citamos un breve texto en el que Whitehead presenta su forma de explicar el devenir:

"Un 'sentir' -es decir, una prehensión positiva- es esencialmente una transición que realiza el 'concrecimiento'. Su compleja constitución puede ser analizada en cinco factores que expresan en qué consiste tal transición, y sus efectos. Los factores son: (i) el 'sujeto' que siente, (ii) los 'datos iniciales' que han de ser sentidos, (iii) la 'eliminación' que proviene de prehensiones negativas, (iv) el 'dato objetivo' que es sentido, (v) la 'forma subjetiva' que es el cómo ese sujeto siente ese dato objetivo"⁵³.

⁵² Ver PR., pág. 221.

⁵³ PR., p. 221.

**ESTA TESIS NO SALE
DE LA BIBLIOTECA**

Este texto nos presenta los elementos del devenir -aquí llamado transición- en términos del "perecer", tal como lo indicamos. El perecer, sin embargo, para dar razón del devenir requiere de los elementos explicativos que Whitehead enumera en esta cita.

Hemos explicado que para Whitehead el devenir es la actualidad del no-ser en las entidades. La potencialidad pura del devenir la ubica en los "objetos eternos", mientras que la concreción de éstos viene dada por el concrecimiento de la entidad actual, en la que interviene la prehensión que se traduce en satisfacción de los sentimientos (sensaciones físicas). Se trata de una explicación del cambio donde éste no es concebido a partir de los términos donde inicia y termina, y por lo tanto se habla de un cambio interminable. Esta posición lleva a explicar al cambio por sí mismo, y sólo aporta una descripción acerca de cómo se realiza.

1.3.- El orden de la naturaleza

Explicar a la naturaleza como un receptáculo en el que se da el cambio de todo lo que existe deja abiertos grandes interrogantes. En efecto, si todo lo que existe deja luego de existir, cómo explicar la permanencia de las cosas que experimentamos, o en última instancia, del propio 'yo' que sólo permaneciendo idéntico a sí mismo tiene la conciencia de experimentar cosas diversas a él mismo? En el apartado anterior

hicimos referencia al cambio propio de cada entidad actual; aquí planteamos el problema de la permanencia o la regularidad del entorno que constituye a cada entidad actual.

Con la permanencia de las cosas percibimos también un orden al que inicialmente interpretamos como regularidad. Si definimos a la naturaleza como puro cambio de entidades, es necesario justificar la permanencia, el orden, la regularidad de la misma, con lo que será posible, además el conocimiento de las entidades que la conforman.

La filosofía del organismo construye su noción de orden en la naturaleza a partir de los dos conceptos claves que intervienen en todo orden: la permanencia, a la que interpreta como sinónimo de extensión, y la relación, o sea, lo que vincula a los objetos que percibimos como permanentes.

Para la filosofía del organismo existe un orden al interior de cada objeto (visión microscópica), como lo señalamos en el apartado anterior, pero también señala que existe una relación de cada entidad actual hacia el entorno en que se encuentra (visión macroscópica). Se trata de una visión orgánica, que se plantea en términos físicos, como veremos.

La extensión

Whitehead, al referirse al orden en la naturaleza, se sitúa en el terreno de la metafísica; desde esta perspectiva explica el devenir mismo de cada entidad. Pero por otra parte, su explicación arranca y culmina en el análisis material de lo que

existe, terreno propio de la física. En tal sentido presentamos primero lo que desde una perspectiva física se refiere a la extensión, que en opinión de algunos de sus críticos, es una de sus más importantes aportaciones a la filosofía de la naturaleza⁵⁴; señalaremos después cómo es utilizado el concepto de la extensión para fundamentar el orden de la naturaleza.

Para Whitehead la extensión constituye la característica fundamental de todo lo que existe. Y puesto que lo que existe, es gracias a su devenir, la extensión es la característica propia del devenir, de la misma manera como lo es cada cosa física. Su discurso acerca de la extensión en el devenir permite a Whitehead evaluar el significado de la permanencia de las entidades en el mundo respecto a las demás, de donde extrae, como lo señalamos, su concepto de orden en la naturaleza.

Su idea acerca de la extensión, sin embargo, no fue siempre la misma. En Process and Reality ofrece un concepto acerca de la extensión que difiere del que había expuesto en obras anteriores, tal como lo demuestra I. Leclerc⁵⁵. En sus primeros escritos, en efecto, habla de ella como algo esencialmente espacial. Más adelante, cuando introduce a su discurso el análisis de los acontecimientos (events), extiende el alcance del concepto de extensión al tiempo y sostiene que cada acontecimiento es espacio-temporal, es decir, que los acontecimientos del mundo

⁵⁴ Ver Leclerc, I. "Whitehead and the Problem of Extension", en The Journal of Philosophy, LVIII (1961), vol. 19, págs. 559-565.

⁵⁵ Ibid.

real tienen una extensividad tanto temporal como espacial. Dicha extensividad, además, la concibe como una característica propia de los eventos, lo que equivale a decir que la extensión es una característica primera y propia de la realidad, y afirma que uno de los aspectos más importantes de dicha característica es la continuidad: "la continuidad de la naturaleza surge de la continuidad de la extensión"⁵⁶; y "la continuidad de la naturaleza es la continuidad de los acontecimientos"⁵⁷.

Esta posición de Whitehead sobre la extensión como característica esencial de los eventos concuerda con la que mantuvo Descartes, de quien se inspiró inicialmente. Para Descartes, en efecto, la 'cosa física' (res extensa) no es otra cosa que una extensión espacial continua. Para él tanto la materia como la extensión espacial son dos conceptos que corresponden a una sola, tal como existen en la realidad. Whitehead se suma a esta posición, pero va más lejos, en la medida en que concibe a las cosas físicas con una extensividad no sólo espacial, sino también temporal. Es decir, que lo extenso es tan real como lo son las cosas físicas, y que la realidad de lo extenso cobra matices que son propios del espacio, y también del tiempo.

Leclerc señala que Einstein, como Whitehead, vincula su Teoría de la Relatividad con la 'res extensa' de Descartes.

⁵⁶ CN., pág. 59.

⁵⁷ Ver Ibid. pág. 76. Citados por Leclerc, I., Ibid. pág. 559.

Ambos, en el terreno ontológico, integran lo físico con el espacio y el tiempo, en todo lo que existe, y mantienen, además, a lo extenso como una característica fundamental de lo real⁵⁸. Esta coincidencia no fue obstáculo para que Whitehead expresara reiteradamente sus diferencias respecto a la Teoría General de la Relatividad propuesta por Einstein.

No obstante lo anterior, Whitehead se dio cuenta posteriormente de que considerar que la extensión es una característica esencial de lo que existe lo llevaba a graves problemas sobre la relatividad del tiempo y del espacio. Se preguntaba, en efecto, si sería posible mantener la teoría de relatividad y al mismo tiempo sostener a la extensión espacio-temporal como una característica fundamental de lo real. Si lo extenso espacio-temporal es real porque es concomitante a todo lo que existe, entonces ni el tiempo ni el espacio pueden ser relativos, y se caería en las contradicciones señaladas por las teorías físicas recientes. En el fondo se planteaba el problema del status ontológico de la extensión: ¿Es real la extensión? O en otras palabras, ¿lo actual es extenso?. El análisis de este problema lo llevó a abandonar la realidad de la extensión, posición que había sostenido siguiendo a Descartes; posteriormente se dedicó desarrollar una nueva explicación según la cual la extensión es pura potencialidad.

Anteriormente Leibniz había visto también el problema

⁵⁸ Ver *Ibid.*

ontológico al que llevaba la posición de Descartes y de Newton sobre la extensión, y se había percatado de que la extensión implica continuidad, y que ésta es potencialidad, no actualidad:

"...una cantidad continua es algo ideal que pertenece a lo posible y [pertenece] a lo actual sólo en la medida en que es posible"⁵⁹.

Leibniz sitúa, por tanto, a lo extenso en un nivel ontológico, y lo concibe sólo como posibilidad, o potencialidad, en "lo ideal". Cabe notar que lo ideal para Leibniz y posteriormente para sus seguidores como Kant, consiste en un fenómeno que posee una existencia separada de lo real. Whitehead, por su parte, aunque acepta el status ontológico de la extensión, rechaza que lo ideal sea interpretado como fenómeno, es decir, como una forma de ser en la mente y separada de lo real. En otras palabras, aunque Whitehead reconoce que el nivel ontológico de lo extenso como posibilidad se sitúa en lo ideal, no acepta que lo ideal pueda ser interpretado como 'fenoménico'. Rechaza una vez más a la tradición del dualismo ontológico, que dota a las ideas de una existencia en la mente. Para Whitehead las ideas, ya lo señalamos, son formas que definen lo actual, y no tienen una existencia separada, sino que son potencialidad pura que sólo pueden verse como reales en la medida en que ingresan como determinación concreta de las entidades actuales.

Por tanto, a diferencia de Leibniz, quien habla de 'relatio rationalis', Whitehead afirma que las relaciones son reales,

⁵⁹ Leibniz's Philosophical Papers and Letters, tr. by L.E. Loemker, Chicago: Univ. of Chicago Press, 1956, Carta X, pág. 879. Citado por I. Leclerc, *Ibid.* pág. 561.

puesto que cada relación es una actualización de la potencialidad expresada como forma, tal como lo señalamos al tratar de los objetos eternos. En la medida en que considera a la extensión, como potencialidad de relaciones, será posible hablar de un orden de afinidad entre actualidades, sin que la extensión sea algo actual. Se vislumbra ya su noción de orden como una afinidad (relatedness) real. Afirmará, en efecto, que la forma más general de afinidad o conexión entre las entidades actuales es la extensión, a la que se refiere como "extensión continua" o como "conexión extensiva" según el punto de vista del que se la analice:

"Para Descartes el atributo primario de los cuerpos físicos es la extensión; para la filosofía del organismo la conexión original de las ocasiones [entidades actuales] es la conexión extensiva"⁶⁰.

A pesar de que el uso de los términos de este pasaje aparenta ser sólo un cambio de forma, la preocupación que Whitehead quiere superar consiste en que su concepto de extensión no sea concebido como un contenedor. Insiste en que la extensión no puede existir antes que las cosas, ya que para él ésta es la primera determinación de lo potencialmente real que procede del mundo mismo:

"este continuo extenso expresa la solidaridad de todos los puntos de vista posibles a través de todo el proceso del mundo. No es un hecho anterior al mundo; es la primera determinación de orden -es decir,

⁶⁰ PR., pág. 288.

de real potencialidad- que emana del carácter general del mundo⁶¹.

Se trata de una potencialidad que aquí concibe como solidaridad de todos los puntos de vista acerca del mundo, y que provee el trasfondo a todas las relaciones⁶² que dan sentido a lo que existe.

La extensión, pues, al ser la primera determinación de orden en el mundo, es interpretada como un ordenamiento de las entidades actuales experimentadas que da unidad a la experiencia, puesto que ésta objetifica al mundo:

" La extensión [...] es este esquema general de relaciones que proveen la capacidad de que algunos objetos puedan ser fusionados en la unidad real de una experiencia"⁶³.

A este ordenamiento, sin embargo, no lo concibe como real por sí mismo, sino sólo en la medida en que sea ubicado en el proceso de devenir, sinónimo de experiencia. En el contexto de la filosofía del organismo se habla también de la extensión como el nexo que surge entre las entidades actuales que se experimentan:

"Lo continuo extenso es este elemento relacional que se da en la experiencia, por el cual las entidades actuales experimentadas, y la misma experiencia, se unen en la solidaridad de un mundo común. Las entidades actuales lo atomizan, y gracias a ello hacen real lo que antes era meramente potencial"⁶⁴.

⁶¹ PR., pág. 66.

⁶² Ver PR., pág. 67.

⁶³ Ibid.

⁶⁴ PR., pág. 72.

En este pasaje se dice, paradójicamente, que la extensión que involucra la continuidad, se rompe en la medida en que la potencialidad que es continua se hace real en lo concreto y segmentado de cada entidad actual; es decir, que la continuidad se torna discontinua. Sin embargo, para mantener el hecho de que la extensión⁶⁵ es un elemento relacional -primera determinación de lo que existe-, Whitehead se refiere al todo, es decir, a la naturaleza como receptáculo, y ahí concibe a la extensión como la posibilidad de que unas entidades actuales se crucen o traslapen con otras en la medida en que se integran en el todo. Por eso afirma también que la extensión

"es un complejo de entidades unidas por las diferentes relaciones del todo a la parte, y de traslape hasta tener partes comunes, y de contacto, y otras relaciones derivadas de estas primeras relaciones"⁶⁶.

Con este texto Whitehead dibuja una realidad integrada a modo de organismo. La extensión de Whitehead es el resultado de las relaciones que se dan entre las entidades actuales, y no la causa de dichas relaciones. Él puede afirmar esto porque la relación de la que habla no es conceptual sino física. Por eso dice que el mundo es un complejo unido de entidades, gracias a las relaciones que las constituyen. Con esto queda claro que para él el orden está vinculado con el proceso del devenir de cada

⁶⁵ Whitehead utiliza indistintamente los términos "extensión" y "continuo extenso", complementario de la "conexión extensiva" que ya mencionamos.

⁶⁶ PR. pág. 66

entidad actual, y que no existe antes, ni como resultado, ni al margen de dicho proceso. Así se deduce cuando sostiene que nada hay en el mundo que sea estático. Lo único estable es el proceso mismo. Habrá que buscar, por tanto, la explicación del orden y de la duración de los objetos, en la manera como se relacionan las entidades actuales, es decir, en la manera como éstas devienen. La extensividad de las entidades actuales, no es algo real para Whitehead, como ya lo indicamos, sino la posibilidad de vinculación de unas con otras que se da en el devenir. Es por tanto una consecuencia del devenir, y no una propiedad de la entidad, como lo concibió Descartes. Pero tampoco es posibilidad a manera de idea o concepto preexistente en la razón, como lo sugirió Leibniz, sino una posibilidad de vinculación física en la naturaleza experimental de las entidades actuales.

El orden del que habla Whitehead no es el orden platónico ideal que abarca tanto a un orden específico como al 'desorden' que denota lo que excluye o aleja de ese 'orden ideal'⁶⁷. Sin embargo, cuando Whitehead rechaza este orden ideal, establece dos significados de 'orden': el orden interno de cada entidad actual, y, derivado de éste, el 'orden' de cada entidad actual hacia otras, al que llama 'orden de la naturaleza'. El orden de cada entidad actual no es algo vago y confuso, sino un orden definido y específico que se da en cada entidad actual de acuerdo a la idea que cada entidad actual se forja de sí misma: "En cada caso hay

⁶⁷ Ver PR., pág 83.

un ideal peculiar para cada entidad actual en particular, que surge de los componentes que dominan en su fase de 'entrega'⁶⁸ o de concrecimiento. Remite así, a propósito del orden, al proceso de devenir por el que cada entidad actual es lo que es, gracias al ideal que de sí misma manifiesta la entidad actual en la medida en que deviene realmente lo que es, y que lo hace distinto de las demás; es decir, la forma que asume cada sujeto (forma subjetiva), y que se manifiesta por su satisfacción propia. Dumoncel⁶⁹ llama "ideal privado" a esta forma ideal que guía el concrecimiento de una entidad actual; ideal privado, que desde luego para la filosofía del organismo no está predeterminado, sino que se forma a lo largo del camino, es decir, en el devenir mismo.

De hecho Whitehead reduce al ámbito privado la forma platónica, pero echa mano del concepto aristotélico de causa final, para establecer una vía permanente por la que corre, y por ello mismo se explica, el devenir. Sin embargo, con lo que hemos dicho hasta ahora, el orden de la naturaleza no podrá proceder de entidades acabadas porque equivaldrían al sustrato (substancia) de los materialistas. El único orden, fuera de la substancia, que puede haber en el cambio, es decir, el orden que permanece antes, durante, y después del cambio, procede de la finalidad, que para Aristóteles fuera la causa que mueve sin ser movida. Whitehead, sin embargo, pretende despojar a la finalidad de todo contenido

⁶⁸ PR., pág. 84.

⁶⁹ op. cit. pág. 585.

ideal o gnoseológico, porque éste, una vez concebido por la inteligencia, se convertiría en guía desde el terreno de las ideas, del noúmenon, para obtener algo nuevo. Whitehead, por el contrario, concibe a la finalidad como el principio del orden permanente, pero que sólo es real en la interacción de toda entidad actual con las otras; interacción que se ubica en la dimensión material de la existencia. Por la finalidad se realiza la selección de datos y es la vía por la que la 'forma subjetiva' elabora su propia síntesis de prehensiones en este proceso, esencia de la naturaleza. Se refiere a una finalidad intrínseca en el individuo mismo.

El concepto de finalidad así comprendido permite a Whitehead diferenciar el orden por el que una entidad actual deviene, de todos los datos que se presentan en el proceso del devenir; es decir, que para él la selección de datos implica la noción de orden, y dicha selección la realiza en el concrecimiento gracias a la forma subjetiva que funciona como ideal privado. A este último Whitehead lo llama satisfacción. Esta consiste en que a la simple percepción del dato -de lo dado (givenness)-, el sujeto/superjeto añade un movimiento por el que tiende a adaptar al dato con el fin que pretende, es decir, con su ideal particular. El orden de la naturaleza, por tanto, se expresa en el proceso mismo en el que se realiza toda entidad actual, y el centro de dicho orden es la relación constitutiva de la entidad actual con el mundo. El orden de la naturaleza, por consiguiente, al identificarse con la relación constitutiva por la forma

subjetiva, viene a ser el "ideal dominante" que cada entidad actual define en su propio devenir.

Por eso Whitehead puede sostener que el fin que persigue cada entidad actual en su proceso constitutivo, es lo que determina la manera particular como se 'satisface' el ideal que tiene de sí misma; vemos, por tanto, que ideal privado, fin, forma subjetiva, son sinónimos en el contexto whiteheadiano. Así, el 'orden' que Whitehead presenta es un todo integrado por el dato, el fin, los grados de intensidad de la satisfacción con que los datos participan, el contraste en que se da dicha intensidad, y el apetito o tendencia mostrado por la entidad actual que se constituye.

De todo lo anterior podemos establecer que el orden primero de la naturaleza no es algo estático, sino constitutivo, en la medida en que la forma subjetiva que se incorpora al proceso de constitución de la realidad, se erige al mismo tiempo como orden en dicho proceso gracias a la satisfacción que se persigue a través de dicha forma. La satisfacción, por otra parte, se considera como algo concreto al margen del proceso de concrecimiento. Así, afirma Whitehead que la satisfacción "provee el elemento individual a la composición de la entidad actual"⁷⁰. La satisfacción de la que Whitehead habla en un contexto metafísico tiene rasgos biológicos y por ello le atribuye una intensidad, y una graduación. La graduación en la intensidad de la

⁷⁰ PR., pág. 84.

'satisfacción' de una entidad actual, proviene de la forma subjetiva, o ideal, o causa final de sí misma. Para explicar porqué la satisfacción se erige como el orden que constituye el proceso de devenir, y que al mismo tiempo se constituye en dicho proceso, Whitehead incorpora un nuevo concepto, la 'creatividad', que es central para la filosofía del organismo. La satisfacción sería el elemento determinante de la creatividad, presente en el devenir, es decir, en todo lo que existe:

"...la satisfacción sólo puede ser considerada como determinación creativa, por la cual se establecen las objetificaciones de la entidad más allá de sí misma. En otras palabras, la 'satisfacción' de una entidad sólo puede ser discutida en términos de la utilidad de esa entidad. Es una cualificación de creatividad"⁷¹.

Es, por tanto, en el contexto de la creatividad donde Whitehead resuelve la satisfacción y consecuentemente el orden interno a toda entidad actual; y dado que la creatividad es categoría primera, no puede ser explicada: la satisfacción es finalmente una expresión concreta de la creatividad.

Pero por otra parte, al tener a toda entidad actual como 'causa sui', el ideal de sí misma que coincide con su propia satisfacción individual, es el principio que la guía en su proceso de auto-creación, y se constituye como creador trascendente⁷². Dicho ideal, continúa Whitehead, "es el 'propósito

⁷¹ PR., pág. 85.

⁷² Ver PR., pág. 85

subjetivo' (subjective aim) por el cual la entidad actual es un determinado proceso⁷³. Llega así Whitehead al umbral de la evocación, trascendiendo el límite de lo explicativo: la creatividad, que es un concepto abstracto y universal, se hace real, es decir concreto y particular, en la medida en que se trata del proceso de una entidad actual. Explicar esto es imposible, señala Whitehead, puesto que pertenece al ámbito de la creatividad.

Llegamos así a establecer que el orden es la expresión de la creatividad que se hace concreta en la satisfacción por la que deviene toda entidad actual; esta última puede verse también como relación espacio-temporal con otras entidades actuales gracias a la potencialidad en que consiste la extensividad de toda entidad actual. En otras palabras, el orden es lo que son las entidades actuales, y consiste en las relaciones que las constituyen. Este concepto de orden, desde luego, se vincula con el proceso de devenir, y no puede ser considerado como estático.

La 'satisfacción' que Whitehead ve como determinación creativa guarda gran semejanza con la causa final aristotélica; ésta es también un ideal que guía la auto-creación en algunos ámbitos, como en el moral. Sin embargo, para Aristóteles es forma ideal concebida y formada por el intelecto, mientras que la satisfacción de la que habla Whitehead, como la experiencia física, no es del orden intelectual porque la 'satisfacción', como ideal de sí misma, se da al nivel material constitutivo en

⁷³ PR., pág. 85. El subrayado es mío.

cualquier entidad actual, consciente o no. Además, Whitehead se refiere a la determinación del proceso, no de una entidad en particular; es decir, que la 'satisfacción' aunque se ubica como propósito subjetivo de una entidad actual, se concibe como determinación creativa del proceso mismo. Se trata de un principio explicativo que Whitehead sitúa al nivel de la mente, no del pensamiento, y que se refiere al cúmulo de operaciones complejas y definidas que intervienen en la formación de toda entidad actual; operaciones que responden a un orden definido justamente por el propósito subjetivo, o ideal particular que no toma en cuenta al pensamiento.

Orden como sociedad

El 'orden' propio de cada entidad actual que Whitehead propone, tal como lo hemos presentado, se refiere, desde otra perspectiva, a la forma como se da la objetificación de datos en el proceso en el que se constituyen las entidades actuales. Desde el punto de vista de la constitución de toda entidad actual, el orden tiene un significado 'formativo' en la medida en que incorpora prehensiones en el devenir de toda entidad actual.

Whitehead utiliza otro concepto de 'orden' al que vincula ahora con el entorno que circunda a toda entidad actual, y que llama 'orden de la naturaleza'. Este deriva del primer orden al que nos referimos, en la medida en que cada entidad actual obtiene su propia ubicación en el todo del que forma parte.

La noción de 'orden en la naturaleza', igual que el concepto de 'satisfacción' como base del orden a nivel de la entidad actual, tampoco consiste en un ideal por alcanzar, ni es una norma para medir la acción propia de cada entidad. Se trata de un orden concebido como un todo referencial que se presenta a la percepción sensible como una porción de todo lo que existe. En el 'orden en la naturaleza' destacan las relaciones que coinciden primero entre ellas mismas al nivel de la entidad actual, y luego con otras. Las entidades actuales así relacionadas forman lo que Whitehead llama una sociedad. El orden que deriva de las relaciones propias de cada entidad actual, da por resultado el orden de la naturaleza, que se ubica en un contexto más amplio. Whitehead, para explicar lo anterior establece un paralelismo no explícito con los organismos vivientes. No obstante esto, prefiere hablar de "sociedad", y no de organismo. El término "sociedad" significa para él un nexo de entidades actuales por el que se ordenan entre ellas mismas. Tiene que ver, por tanto, con una visión de totalidad que engloba, pero no se limita, primero a cada entidad actual, y luego a las de su entorno. Por otra parte, las relaciones de las que Whitehead habla y que conforman dicha totalidad, son algo más que relaciones externas o matemáticas. Ese 'algo más' que constituye a una sociedad, explica Whitehead, consiste en que cada uno de los miembros que integran el todo lo hacen por lo que llama 'derivación genética'. Esta se explica como una semejanza que entidades actuales previas o anteriores imponen a una nueva en su proceso de concrecimiento o devenir.

Dicha semejanza que existe entre los miembros de una sociedad hace que otros miembros se asimilen a ellos y se integren a la misma; de esa forma el parecido o semejanza es un elemento más que guía el proceso de devenir de las nuevas entidades actuales, y que esta vez procede ya no de la misma entidad actual a través de su satisfacción, sino de las que se objetifican en ese momento:

"Los miembros de una sociedad son parecidos, porque, en razón de su carácter común, imponen sobre otros miembros de la sociedad las condiciones que llevan a tal parecido"⁷⁴.

No se trata de una imposición desde fuera, sino que la satisfacción de cada entidad actual depende de lo que es, y lo que es es lo que prehende. Así, si una entidad actual prehende una entidad que pertenece a una determinada 'sociedad', esta prehensión será determinante en prehensiones subsecuentes de la misma entidad actual. Por otra parte, en el texto citado, Whitehead habla de "condiciones", cuyo significado remite necesariamente al concepto de relación, y no se refiere a nada que pudiera interpretarse como "transmisión", concepto corriente en la biología. El 'parecido' que según Whitehead se impone a los nuevos miembros de una sociedad por parte de los que ya la componen, consiste en que (a) cierto elemento que él llama 'forma' se comporta como componente de la satisfacción individual para cada miembro de la sociedad; y en que (b) el elemento que

⁷⁴ PR., pág. 89.

contribuye a la objetificación de cualquier miembro de la sociedad para ser prehendido por otros miembros, facilita una reproducción semejante en las satisfacciones de esos otros miembros. Por eso, concluye Whitehead,

"un conjunto de entidades es una sociedad (i) gracias a una 'característica definitoria' que comparten sus miembros, y (ii) en virtud de la presencia de la característica definitoria debido al entorno provisto por la misma sociedad"⁷⁵.

Con este concepto de 'sociedad' Whitehead pretende explicar el 'orden de la naturaleza' como permanencia del entorno, en la medida en que dicho concepto descubre una estabilidad basada en las relaciones, las cuales pueden cambiar continuamente, y sin embargo siempre permanece la 'relación genética' que asegura la conformación casi siempre igual de las nuevas sociedades. Esta explicación de Whitehead sobre el 'orden de la naturaleza' es más acorde con los adelantos de la genética actual, que la 'forma substancial' propuesta por Aristóteles. En efecto, actualmente la Biología sostiene que tanto la reproducción de las células al interior de un organismo como la generación de otro nuevo, se realizan por códigos de información contenidos al interior de cada célula, concepto semejante al de 'relación genética' o al 'parecido' que propone Whitehead para explicar el devenir de una entidad actual en el conjunto de relaciones que constituyen una sociedad u organismo. La relación genética que propone Whitehead

⁷⁵ PR., pág. 89.

se da claramente en los organismos vivos. Paradójicamente relaciona también su concepto de 'relación genética' con la lengua griega, aunque de hecho podría extenderse a cualquier lengua. En este contexto afirma que cada letra o fonema participa del todo que constituye una lengua como componente de ella, pero al mismo tiempo el conjunto de signos de la lengua otorga sentido (relación genética) a cada letra y fonema de la misma, con lo que se construyen palabras y significados (sociedades) sólo comprensibles en dicha lengua⁷⁶.

Por otra parte, así como una 'sociedad' guarda las relaciones que venimos de señalar con cada componente que la integra, así también toda sociedad está relacionada con otras sociedades, y toda sociedad forma parte también del entorno mismo que la explica.

Siguiendo a L.J. Henderson, podemos afirmar que Whitehead completa un cuadro acerca del orden de la naturaleza en el que nos ofrece un mundo integrado por entidades actuales que gracias al sentimiento que expresa un parecido entre ellas, se integran en conjuntos interrelacionados genéticamente, o 'sociedades', en las cuales se manifiesta un orden que determina, como causa final, las características objetificadas de otras entidades actuales. Cada sociedad, por otra parte, puede integrarse como

⁷⁶ Llama la atención la semejanza entre lo que Whitehead llama "característica de finitud" en una entidad actual considerada como sociedad, y el concepto platónico de "forma" retomado luego por Aristóteles. No obstante lo anterior, son radicalmente opuestos porque la "forma" permanece como principio explicativo ideal, mientras que la "característica definitoria" que postula Whitehead pertenece completamente al mundo de lo físico.

objeto a otras más amplias, y todas se autosostienen como telón de fondo y también como base para la existencia de cada una de ellas.

Detrás de las reflexiones de Whitehead a propósito del orden al que ubica en el devenir de cada entidad actual primero y de las sociedades después, puede percibirse la presencia de los primeros pensadores griegos, específicamente de Empédocles, quien veía el origen de todo lo que existe en el amor y el odio, en la atracción y la repulsión; en lo semejante y lo opuesto. Whitehead por su parte describe un 'orden de la naturaleza' esencialmente dinámico que se conforma por parecidos que implican atracciones, y en última instancia por la presencia del no-ser, tal como ya se explicó en otro lugar; lo anterior sugiere que el amor (atracción del ser) y el odio (el no ser) coexisten en el devenir y manifiestan la creatividad del universo.

Leyes de la naturaleza

Hasta aquí el 'orden de la naturaleza' ha sido explicado en sí mismo a partir de la finalidad presente en el devenir. Además de esta explicación del orden Whitehead propone otra explicación más del 'orden de la naturaleza', que versa específicamente sobre la acción realizada por las entidades que la conforman, acción que se lleva a cabo conforme a las leyes de la naturaleza que derivan necesariamente, a su vez, de dicho 'orden'. En el contexto de la acción física que realizan las entidades actuales, Whitehead ofrece una explicación acerca de la causa eficiente

para fundamentar su posición acerca de las leyes de la naturaleza. En nuestro análisis estas leyes nos darán un elemento más de la permanencia, interpretada como orden de la naturaleza.

Whitehead proporciona una explicación propia de la causa eficiente que se basa en el análisis de la sensación como "presentación inmediata" de un dato en el percipiente, sobre la cual abundaremos más adelante. Aquí, en el contexto del orden de la naturaleza, se refiere a la causa eficiente en el contexto de las leyes que 'causan' -que actúan sobre- el orden en el cambio, sin cuestionar su existencia; sólo se pregunta cómo actúan. Para él las leyes de la naturaleza, en principio, son atribuibles a los miembros de una sociedad, no a la sociedad misma, como si ésta fuera una entidad por sí misma; en tal sentido, para él las leyes no pertenecen al todo, sino a cada miembro, como integrante de una sociedad.

Quien actúa en una sociedad es cada uno de sus miembros, y lo hace de acuerdo a las leyes que rigen a la sociedad física de la que habla Whitehead; pero éstas sólo pueden ser reales, actuales, en la medida en que los miembros de una sociedad las tienen como características propias:

"Las leyes causales que dominan un entorno social son producto de las características que definen a esa sociedad. Pero la sociedad sólo es eficiente a través de sus miembros individuales. Así en una sociedad, sus miembros sólo pueden existir en razón de las leyes que dominan a la sociedad, y las leyes sólo son reales en razón de los

caracteres análogos de los miembros de la sociedad"⁷⁷.

Si las leyes son causa del orden en la naturaleza, éstas sólo existen en lo real y actual, que son los miembros que integran a una sociedad, y en consecuencia el orden en la naturaleza procede y se mantiene gracias a la constitución o concrecimiento de todas las entidades actuales presentes en ella. De esa manera tanto el orden de la Naturaleza como sus leyes no son algo estático, sino algo dinámico que se realiza en el devenir mismo.

Podemos ver que el contexto metafísico en el que Whitehead trata de las leyes como origen de las cosas, permite hacer derivar lo que de ellas afirma hacia la naturaleza física, hacia las sociedades humanas, hacia lo moral, lo político, lo religioso, etc. Al hacer esta derivación, habría que afirmar que para él las leyes que rigen en todos los ámbitos de lo que existe, no existen idealmente, de cuya naturaleza ideal tuvieran un valor que se impusiera desde fuera a las entidades de la naturaleza. Para él la naturaleza de las leyes se deriva de la existencia de las entidades, con todo lo que esto implica y que hemos señalado ya en este trabajo. Queda pendiente un análisis más preciso acerca de las leyes que rigen las sociedades humanas, y de la validez de la derivación que hace de las leyes físicas de la naturaleza hacia este otro ámbito; respecto a esta derivación, será necesario ubicar a la libertad como elemento fundamental cuando se trata de ley en un contexto que no es el determinista

⁷⁷ PR., pág. 91.

como en el que comúnmente se aborda al tratar de las leyes de la naturaleza.

En el ámbito de lo físico, sin embargo, las leyes que ahí imperan sirven de base para la ciencia y la tecnología; su posición acerca de las leyes de la naturaleza es imanentista y se opone a aquellas posiciones que ven a la ley (1) como impuesta, o (2) como descripción de un orden que se observa en la sucesión de hechos, o (3) como interpretación convencional⁷⁸. Concebir a la ley como inmanente a cada entidad actual significa que las características que tienen las cosas de la naturaleza son resultado de las relaciones que guardan entre ellas, y estas interconexiones son a su vez resultado de sus características; se trata de leyes que derivan de las relaciones internas de los seres, tal como lo explica en este pasaje:

"el orden de la naturaleza expresa los caracteres de cosas reales que en conjunto componen las existencias que encontramos en la naturaleza. Cuando entendemos las esencias de estas cosas, conocemos las relaciones que cada una tiene hacia cualquier otra. Así, dado que existen elementos comunes en sus caracteres variados, necesariamente habrá entidades que coincidan en sus mutuas relaciones. En otras palabras, cierta identidad parcial del modelo en los caracteres variados de cosas naturales, deriva en cierta identidad parcial del modelo en las relaciones mutuas de esas cosas. Estas identidades de modelo en las relaciones mutuas, son las leyes

⁷⁸ Ver AX., págs. 142-145.

de la naturaleza⁷⁹.

Las leyes de la naturaleza expresan coincidencias de las relaciones que constituyen a las entidades; pero también, de manera inversa, explican la coincidencia que atraviesa a las cosas que constituyen a la naturaleza. Por eso para Whitehead la ley obtiene su fuerza solamente de la forma como se constituye cada sociedad. Esa misma ley o sistema de leyes, a su vez, en la medida en que determina de alguna manera la reproducción de un universo definido, o sociedad, llega a ser dominante. Pero la ley que propone Whitehead está lejos de ser absoluta o eterna una vez que se establece, porque su origen y explicación los ubica en el devenir de las entidades actuales. Para él una ley puede permanecer por un tiempo, y finalmente termina su existencia cuando decae la sociedad de la que emanó para dar paso a una nueva sociedad que se forma de la que desapareció. De acuerdo a esto, se da una transición hacia diversos tipos de orden y se suceden gradualmente en la medida en que para uno de ellos deja de ser favorable el trasfondo en el que se desenvuelven las sociedades que lo integran.

Pero también señala que la sucesión de un orden a otro por la modificación del trasfondo en el que existe toda sociedad, implica necesariamente el desorden. El desorden, en la medida en que se refiere al ideal que tiene cada sociedad, es un elemento constitutivo del orden en la naturaleza puesto que es lo que hace

⁷⁹ Ibid. pág. 142.

que el contexto deje de ser favorable a una sociedad, y por ello ésta decaiga y perezca dando paso a una nueva.

Whitehead, fiel a su decisión de construir un sistema que se explique sólo por sí mismo, busca, a través de la intervención de los opuestos, el sentido del orden en el desorden mismo. Para él el ideal de una sociedad, como realización externa y no como arquetipo, modelo o causa, está dado por el desorden, de donde surge toda sociedad. Afirma que se da el caso que el entorno, antes favorable a una sociedad, deja de serlo; en ese momento dicha sociedad deja de reproducir a sus miembros y, luego de un período de decadencia, deja de existir. Esta visión que nos ofrece no puede ser más biológica, aunque menciona también ejemplos precisos de la física cuántica.

Ante preguntas como éstas: ¿Qué hace que el entorno deje de ser "favorable" para una sociedad? o ¿de dónde surge lo arbitrario que equivale al desorden, que hace terminar con el orden existente y que genera uno nuevo? o ¿las leyes que definen las características de una sociedad física orgánica no son estables? ¿de dónde viene el hecho de que las leyes de la naturaleza no tengan una validez absoluta? Whitehead abunda en su primera explicación como 'desorden'. Dos son las respuestas que aporta en este sentido: primero, que así como cada sociedad física u orgánica constituye un todo que tiene sentido en su entorno, así también las leyes de la naturaleza se dan en el marco de una 'época cósmica' dentro de cuyos límites conserva validez la ley. Modificada dicha época, se modificará también la

validez de la ley. Pero por otra parte, dado que existen épocas que se traslapan y/o comprenden en otras, la validez de las leyes puede variar de acuerdo a los límites de una 'época', sin precisar aún el papel que juegan el tiempo y el espacio. En segundo lugar, sostiene que la obediencia al patrón que describen dichas leyes no es perfecta, porque en la reproducción de sociedades existen ciertas fallas, tal como lo han explicado los teóricos de las teorías evolucionistas.

En el fondo, sostiene que las características de una sociedad, cuya definición se expresa en las leyes, no son permanentes, puesto que como ya lo vimos, toda entidad actual - toda sociedad- se constituye por los datos objetivos de otras sociedades. En esta constitución que implica reproducción intervienen algunas fallas ocasionales que dan pié al desorden. Por eso en el ámbito del 'orden' se da una transición hacia nuevos tipos de orden en donde domina sólo una parte de las leyes naturales vigentes.

La posición imanentista de Whitehead respecto de la ley confirma su visión de un mundo que evoluciona continuamente en la medida en que se transforma, y en el que la validez de las leyes naturales no es rígida ni absoluta como en ocasiones ha sido afirmado en el ámbito de la ciencia moderna. Sugiere también una cercanía teórica con los recientes avances de la biología molecular en la medida en que los especialistas de esta disciplina explican ciertas enfermedades por las mutaciones intrínsecas que se dan en células infectadas de algún virus;

mutaciones que de acuerdo a las leyes vigentes, no responden a una causa específica y predeterminada de acuerdo a dichas leyes, sino sólo al hecho de ser "infectadas"; la infección, sin embargo, no es una causa en el sentido tradicional, sino que equivale a una mutación interna, es decir constituyente, de una célula. La misma mutación interna sería la explicación de la "infección", como sucede por ejemplo en las células infectadas por el VIH.

La visión que Whitehead expresa acerca de la ley es integradora, en la medida en que para él la "satisfacción" más profunda de toda entidad actual proviene del dominio que ejercen las sociedades, las cuales se requieren armoniosamente unas a las otras. La necesidad de contar con el otro, el no-ser, como condición necesaria para la existencia propia, constituye la explicación última del 'orden de la naturaleza'. El orden tiene, por lo dicho ya, varios ámbitos o niveles en la medida en que toda entidad actual deviene en una sociedad, y ésta pertenece siempre a otra más amplia con la que se traslapa. De manera equivalente, la regularidad en el cambio tiene también diversos ámbitos en los que se da. Es así que lo estable de una sociedad compleja, es decir, de una parte de la naturaleza que puede ser considerada como permanente, proviene de la referencia a una especie determinada de cambio cuando es capaz de persistir en un entorno cuyas partes más relevantes muestran tal tipo de cambio.

Whitehead identifica a dicho principio de permanencia con la vida de los organismos vivientes. Esta permanece como principio

de identidad a lo largo del tiempo y de las modificaciones en forma y peso material de todo organismo viviente, desde los más primitivos. Pero en última instancia la permanencia a la que Whitehead se refiere habrá que ubicarla en el cambio mismo como resultado efímero del mismo. Es lo que se deriva de la utilización que hace de la antigua vía de la unión de los contrarios: La armonía de los contrarios que plantea como otra forma de satisfacción; 'satisfacción', que es determinación creativa del dato físico que define a cada entidad actual, el cual a su vez se identifica con el 'proceso'. Pero la 'satisfacción' no es determinación pura, sino que puede ser diversa, por referencia a 'lo trivial', 'lo vago' o confuso, 'lo estrecho', y 'lo amplio'. Así la armonía requiere la debida coordinación del caos, lo vago, lo estrecho y lo amplio⁸⁰. Lamentablemente abandona demasiado pronto su explicación a través de la armonía; ésta puede ser un concepto útil para comprender el proceso creativo universal y el orden en la naturaleza a partir de la constitución siempre variante de las entidades que conforman el mundo. Whitehead, como físico y matemático que era, se sirvió más del concepto físico de permanencia. Este es, desde luego, requerido por el conocimiento de la naturaleza que se refiere justamente a las regularidades de los fenómenos, producto de la permanencia de sus leyes.

Para la filosofía del organismo la permanencia es, en

⁸⁰ PR., p. 112.

consecuencia, una determinación creativa⁸¹. Es decir, que lo permanente es la creación, el devenir de todas las entidades actuales que corresponden a la realidad de donde dicho proceso obtiene su determinación. Permanece el proceso de cambio, no las entidades actuales que cambian; la realidad es proceso de entidades que son y que dejan de ser, no de entidades que cambian.

Por lo anterior, propone un nuevo significado del término 'orden' que descarta la permanencia como sinónimo de lo inmóvil; en el contexto del orden como inmóvil cobra sentido cualquier modificación de las entidades inmersas en ese 'orden'. La permanencia de Whitehead se ubica más allá de las entidades, o sea, en el proceso mismo; es la creatividad, la satisfacción, el dato, la potencialidad pura de los objetos eternos, lo que asegura la permanencia, la cual, paradójicamente, consiste en el devenir.

En otras palabras, si abundamos en la comparación de la filosofía del organismo de Whitehead con la filosofía de la substancia, se puede apreciar nuevamente la idea de la auto-creación: en la filosofía de la substancia quien piensa (sujeto) crea un pensamiento; en la filosofía del organismo, en cambio, el pensamiento crea a quien piensa (superjeto). Whitehead presenta al mundo como un proceso en el que se auto-crean las entidades que lo componen; un mundo que se constituye a partir del

⁸¹ PR., p. 85.

'continuo perecer' de las cosas.

No obstante lo anterior, si volvemos al mundo que nos rodea, vemos que nuestra experiencia se nutre de experiencias sensibles, percibe colores, formas, movimiento espacio-temporal, etc. En suma, percibimos un mundo físico que se realiza en un ámbito de tiempo y de espacio que también concebimos.

El interés de Whitehead, sin embargo, va más allá y se niega a establecer de un lado a un mundo sensible común a los sentidos de los individuos, y de otro lado al mundo de los físicos sólo perceptible para éstos. Intenta construir, como ya lo señalamos, un sistema filosófico basado en los avances de la física moderna, lo cual resulta difícil a los filósofos, que todavía hoy prefieren partir, como lo hizo Aristóteles, de la experiencia común:

"Los griegos ignoraban la física moderna; pero los filósofos modernos continúan discutiendo sobre la percepción en términos de las categorías derivadas de los griegos"²².

Esta crítica, basada en el rechazo de Whitehead al esquema de substancia-accidentes, expresa su interés por una metafísica globalizadora a partir de la entidad actual auto-creadora.

Pero por otra parte, uno de los adelantos que caracterizan a la física moderna consiste en su concepción relativa del espacio y el tiempo. Whitehead, por tanto, se ve obligado a plantearse el problema del espacio y el tiempo desde el momento en que rechaza

²² PR., p. 117.

a la 'substancia' como categoría explicativa de lo que existe.

En efecto, lo continuo extenso que Whitehead planteó como posibilidad fundamental de todo lo que existe y que nos llevó a concebir al 'orden' como una extensión tanto de cada entidad actual como de la sociedad o sociedades en que se integran, nos lleva ahora a precisar el concepto de espacio y de tiempo en una naturaleza cuyo orden y constitución no es permanente si se concibe a la permanencia como duración. Whitehead nos ha llevado a una naturaleza integrada por entidades en continuo devenir; ahora debemos precisar cómo y porqué entender al tiempo y al espacio como extensión de las entidades actuales.

1.4.- El tiempo y el espacio

La reflexión sobre el tiempo y el espacio ha ocupado un lugar importante en el contexto de las teorías físicas modernas y recientes. La filosofía moderna tuvo también especial preocupación por explicar estos conceptos; más recientemente, y al unísono con la formación de la Teoría de la Relatividad, fue un tema obligado para los filósofos de los siglos XIX y XX. Merleau-Ponty, Poincaré, Russell, Bergson, Lorentz, Whitehead, por mencionar sólo a algunos, dedicaron esfuerzos importantes para analizar el problema del espacio y el tiempo.

En ellos y en otros filósofos y científicos se gestó una explicación del tiempo y el espacio opuesta al idealismo trascendental, y al materialismo científico, doctrinas que

predominaron durante los siglos XVII, XVIII y XIX. Tanto el idealismo como el materialismo suponen la existencia del espacio y el tiempo absolutos, como conformando la relación básica en la cual existen todas las cosas que conforman el universo. En sentido contrario, algunos científicos y filósofos basados en los adelantos de la física y de la biología por una parte, y en la experiencia inmediata por otra, construyen una explicación que parte de las características mismas que tiene la experiencia sensible.

A lo largo de las discusiones entre estas dos tendencias, cobró relevancia la interpretación que del tiempo y del espacio daba la gente común desde su propia experiencia cotidiana. Ya en pleno siglo XX, por ejemplo, Merleau-Ponty, respondiendo a la crítica de que la noción vulgar de tiempo y espacio se asemeja a una concepción mítica, decía que

"Hay más verdad en las personificaciones míticas del tiempo que en la noción de tiempo considerada, a la manera científica, como una variable de la naturaleza en sí misma o, de manera kantiana, como una forma idealmente separada de la materia"⁸³.

Anteriormente Newton, ilustre representante del materialismo científico, sostenía que "todas las cosas están ubicadas en el tiempo como orden de sucesión; y en el espacio como orden de situación"⁸⁴; y al mismo tiempo criticaba la noción que del tiempo y el espacio tenía el

⁸³ Citado por Mays, W. "Whitehead's Philosophy of Science and Metaphysics", The Hague, Martinus Nijhoff ed., 1977, pág. 66.

⁸⁴ Citado por Whitehead, en PR. pág. 71.

vulgo, de quien afirmaba que "concibe a esas cantidades [espacio-tiempo] de acuerdo a las relaciones que llevan a los objetos sensibles"⁸⁵.

La filosofía del organismo, influenciada sensiblemente en este rubro por Bergson, no solamente reivindica la percepción primera que del tiempo y del espacio tenemos, sino que al recuperarla, la toma como su punto de partida. La filosofía del organismo recupera la concepción que el 'vulgo' tiene de ellos, y sostiene por ello que el tiempo y el espacio sólo son reales en tanto que percibidos a partir de la sensación que tenemos de las cosas.

En el fondo, y como base de la posición de Whitehead, está su rechazo al concepto de "materia" que prevalecía en el primer tercio del Siglo XX entre los científicos y filósofos. De dichos conceptos de materia, sostiene, se deriva la concepción del tiempo y del espacio como contenedores de las cosas que existen en la naturaleza:

"... el origen de la doctrina de la materia es el resultado de la aceptación sin crítica del espacio y del tiempo como condiciones externas de la existencia natural. Por esto no entiendo que se arroje duda alguna sobre los hechos del espacio y del tiempo como ingredientes de la naturaleza. Lo que entiendo es 'el presupuesto inconsciente del espacio y del tiempo como aquello dentro de lo cual está puesta la naturaleza'. Esto es exactamente aquella especie de presupuesto que colora el pensamiento en toda reacción contra la

⁸⁵ Citado por Whitehead, *Ibid.*, pág. 72.

sutileza del criticismo filosófico. Mi teoría sobre la formación de la doctrina científica de la materia es que la filosofía fue la primera en transformar ilegítimamente la entidad desnuda, que es simplemente una abstracción necesaria para el método del pensamiento, en el substrato metafísico de aquellos factores naturales que se asignan en diversos sentidos a las entidades como sus atributos; y que, en una segunda etapa, los científicos (incluyendo los filósofos que fueron científicos), ignorando consciente o inconscientemente a la filosofía, presupusieron este substrato, aún en cuanto substrato de atributos, en el tiempo y en el espacio".⁶⁶

Para Whitehead, contrariamente al materialismo científico que prevalecía a finales del Siglo XIX, la materia no es "algo" distinto de las cosas, ni de sus atributos, puesto que sólo existen las cosas materiales. Por eso el concepto que tiene de la naturaleza es el de un todo interrelacionado cuyo último componente es la entidad actual que se constituye y deviene gracias a su vinculación sensible con otras entidades actuales. Todo lo que existe, sin embargo, es también materia, de tal forma que puede decirse que las entidades actuales, en tanto que reales, son materiales. Fuera de lo sensible, dice él, y lo sensible es lo material, no existe nada, nada, absolutamente nada. Esta posición whiteheadiana recuerda la noción aristotélica de "causa material", pero en realidad remite al concepto de

⁶⁶ CN., pág. 31.

"fysis" de la filosofía griega presocrática; los primeros filósofos griegos consideraban, en efecto, que la "fysis" constituía el elemento último del que están hechas todas las cosas que existen en el mundo.

Por otra parte, Whitehead hace hincapié en que el concepto de 'materia' nunca fue considerado como principio explicativo - ontológico- del cambio, y por ello sugiere que tanto la filosofía como la ciencia deben reconsiderar las nociones que tienen acerca de la materia y consecuentemente del tiempo y del espacio, conceptos éstos que han sido tradicionalmente vinculados con el de materia. Encuentra también que el mismo desarrollo de la ciencia da pié para ello, aunque no siempre se haya reconocido. Así sucedió, añade Whitehead, en el caso del interferómetro de Michelson porque cuando éste experimentó con él, registraba la misma velocidad de la luz, como si ésta fuera siempre la misma. Un análisis cuidadoso de dicho experimento hubiera llevado a descubrir incongruencias respecto al espacio y al tiempo: en efecto, si imaginamos un interferómetro de Michelson en un cometa y otro en la tierra, según la perspectiva de Michelson arrojarían que la velocidad de la luz es la misma en cada uno de ellos porque suponía que el espacio y el tiempo eran independientes de cada fenómeno. Esta conclusión, según Whitehead, contradice la certeza de que la velocidad de la luz es limitada, y lleva necesariamente a reconsiderar las nociones implicadas en el concepto de velocidad relativa, y más específicamente, la noción de espacio y de tiempo.

Aún cuando se opone al concepto de materia, como substrato de cualidades, la posición que adopta Whitehead sobre el espacio y el tiempo no deja de ser materialista y realista la cual tiene repercusiones directas en la filosofía de la naturaleza, en la ciencia, y en el conocimiento común, en la medida en que éste refleja las posiciones teóricas de aquéllas.

Es un hecho que la relatividad del tiempo y del espacio había sido ya reconocida por numerosos pensadores antes que Whitehead. Poincaré, por ejemplo, sostenía que "El sentido espacial se reduce a una asociación constante entre ciertas sensaciones...", y lo mismo afirmaba del tiempo. Su posición se centró en lo que llamó relatividad psicológica y física. Whitehead, por su parte, sitúa su discurso en terrenos de la ontología, llevado por su crítica al concepto de "materia". Su preocupación es primero metafísica, y luego se ubica en la explicación científica y en el papel de la geometría. El, como Poincaré, quien hablaba de "asociación constante entre sensaciones", parte de la experiencia para explicar las nociones de tiempo y espacio, y la 'relación' en dicha experiencia, como constitutiva de lo que existe.

Su explicación acerca del tiempo y del espacio la construye en dos niveles. Un nivel en el que habla de ellos a partir de la noción de 'objeto sensible', término de origen newtoniano; en él explica los conceptos de tiempo y espacio a partir de lo

⁸⁷ Poincaré, H. "Últimos pensamientos", Espasa-Calpe, Buenos Aires, 1946, pág. 38.

individual de cada entidad real. El segundo nivel parte del conjunto de relaciones que se hace presente en toda experiencia sensible de cada entidad actual. La explicación contenida en ambos niveles, sin embargo, considera como único punto de partida su posición acerca de lo 'continuo extensivo' o extenso, que corresponde, como ya se dijo, al conjunto de relaciones que explican a la naturaleza.

El primer nivel recoge el hecho de que todo 'objeto sensible' o entidad actual es extenso, como lo es todo lo que existe. Esta existencia extensa de cada ser se explica por su devenir, puesto que el devenir de las cosas, a decir de Whitehead, se da en un "esquema objetivo de naturaleza extensa"; es decir, que la objetificación, por la que se explica el devenir, se realiza de acuerdo a un esquema en el que la extensión es la relación fundamental de las entidades actuales objetificadas. En otras palabras, dado que toda entidad actual es extensa, cuando se integran como objetos en el concrecimiento de una entidad actual, lo hacen tal cual son, es decir, como "siendo extensas". El "esquema objetivo" lo entiende Whitehead desde dos puntos de vista: el de la entidad actual que deviene, cuyo punto de vista no puede ser sino dentro de lo extenso, y el de las otras entidades actuales que participan en el devenir de la entidad actual, a cuyo proceso se integran con sus propias relaciones extensas. Por eso sostiene que

"un acto de experiencia [es decir una percepción sensible] posee un esquema objetivo de naturaleza extensiva en razón del doble hecho

por el que su propio punto de vista perspectivo tiene contenido extensivo, y que las otras entidades actuales son objetificadas reteniendo sus relaciones extensivas⁸⁸.

De acuerdo a este párrafo, la extensividad es real, como lo es la entidad actual porque el acto de experiencia de una entidad actual es ya extensivo, y esto proviene del hecho que la entidad actual que experimenta es extensiva, y de que las otras entidades actuales son objetificadas (o percibidas) como extensivas. En otras palabras, su presencia inmediata ante otras entidades actuales es extensa. La extensividad está, por ello, tanto en quien percibe, como en lo que percibe, como esquema general de relaciones. Whitehead considera que este esquema no existe separado de la experiencia, sino como marco de potencialidad pura en el que se dan las relaciones tal como ya lo expusimos.

Para Whitehead, las relaciones espaciales y temporales se dan en el marco del esquema fundamental y general de relaciones extensivas como derivaciones. En otras palabras, la extensión se "temporaliza" y se "espacializa". Para la filosofía del organismo, por tanto, la extensión que está presente en la percepción sensible de toda entidad actual, en ese mismo acto de presencia cobra rasgos de temporalización y de espacialización; es decir, que el tiempo y el espacio de una entidad actual se entiende como una derivación de lo extensivo que está presente en su concrecimiento. Por ello se afirma también que el tiempo y el

⁸⁸ PR., pág. 67.

espacio sólo existen en la medida en que existe cada entidad actual, como sus relaciones constitutivas.

Hasta aquí el análisis del espacio y tiempo ha sido ubicado al nivel fundamental, ontológico, de toda entidad actual. En un segundo nivel, el de la "sociedad", o conjunto de entidades actuales, Whitehead aplica los mismos conceptos porque considera que la "sociedad" es divisible en "sociedades" y también porque toda entidad actual puede ser considerada como "sociedad" integrada a otra. En efecto, Whitehead señala que en el contexto del devenir, las cosas reales pueden ser divididas si se toman en cuenta las prehensiones que participaron en su devenir o concrecimiento. Los datos de dichas prehensiones equivalen al mundo real que se objetifica de acuerdo a lo que es cada entidad actual vista como dato. En dicha objetificación, desde luego, se encuentra lo extenso temporal y lo extenso espacial. Por eso también lo extenso lo vemos en la forma subjetiva, y en la objetificación de otras entidades actuales vistas como datos de las prehensiones.

Al nivel de "sociedades", Whitehead utiliza el término cartesiano de res vera y el newtoniano de 'objeto sensible'; considera que son equivalentes a sus entidades actuales u ocasiones actuales. Pues bien, las res verae para Whitehead son extensas, lo que demuestra a partir del concepto de relación, que es constitutivo de toda entidad actual, y en consecuencia, todo 'objeto sensible' es temporal y espacial sólo en la medida en que es percibido. Así lo establece cuando afirma que "en cada acto de

devenir existe el devenir de algo con extensión temporal⁸⁹; aclara, sin embargo, que el acto por el que deviene no es extenso. En otras palabras, sostiene que sólo la creatura o cosa-que-es gracias a su propio devenir, sólo ella es extensa, no así el acto de devenir, y por tanto ni el tiempo ni el espacio, derivaciones de lo extenso, existen fuera de lo que es, es decir, fuera de la entidad actual.

La división de una entidad actual en prehensiones no es la única de la que habla Whitehead. También se refiere a la divisibilidad de lo 'continuo extensivo', y lo hace ya no en términos de objetificación, sino como potencialidad. En otras palabras, lo 'continuo extensivo', como potencialidad pura que es, es también divisible y puede ser considerado como extensivo particular, y en consecuencia como tiempo y espacio que existen porque corresponden a entidades actuales. Tenemos con esto al tiempo y al espacio no sólo como realidades a partir de los 'objetos sensibles' o *res verae*, como entes concretos y separados, sino ahora desde la perspectiva del conjunto de relaciones que constituyen a la naturaleza. En efecto, Whitehead no puede permanecer al nivel del devenir de cada entidad actual porque ésta deviene y en el momento en que deviene deja de ser. En consecuencia, el tiempo y espacio serían propios del devenir pero no podrían explicar por sí mismos ni la medición, ni la duración, ya que éstas son abstracciones que lleva a cabo el

⁸⁹ PR., pág. 69. El subrayado es mío.

individuo, como señalaremos más adelante.

El concepto clave del que Whitehead se sirve nuevamente, es la extensión. En el nivel de las relaciones que constituyen a la naturaleza, abandona el significado de lo extensivo como forma de ser de las cosas, y asume la definición que de ella dimos más arriba, es decir, como cualidad real en cuanto potencialidad pura, que aporta el trasfondo para todas las relaciones por las que se constituyen las cosas que existen.

La división que Whitehead propone de lo extensivo continuo, no viene determinada por la potencialidad de la extensión puesto que lo potencial puro no puede por sí mismo pasar a lo real. Dicha potencialidad es divisible ciertamente, pero no por sí misma; su atomización proviene de cada entidad actual gracias a sus características particulares, porque en cada una de ellas se hace real la potencialidad. Esto significa que dicha potencialidad se divide o atomiza. Sostiene Whitehead que el paso de la extensividad pura, o potencialidad, a la extensividad real y concreta de una cosa, se da sin la contribución de ningún otro agente que no sea la cosa misma. Es ésta, dicho sea de paso, otra versión de su tesis en la que afirma que toda entidad actual es 'causa sui'. La potencialidad pura que representa la extensividad de Whitehead da pie, por tanto, a la continuidad tal como la percibimos en las cosas, de tal manera que puede decirse que dicha continuidad es también potencialidad.

Sostiene Whitehead que el paso de lo potencial a lo actual, en términos de extensividad, a modo también de 'derivación',

implica la actualización de lo temporal y lo espacial en una entidad actual, la cual proviene, nuevamente, del tiempo y el espacio propios tanto de la entidad actual que deviene, como de las que son objetificadas en ella. Respecto al tiempo, sin embargo, Whitehead afirma que la atomización de las entidades actuales toma la forma de la 'teoría epocal de tiempo'. Este concepto, propio de la filosofía del organismo, significa que existen períodos unitarios de tiempo que se identifican con la existencia de cada entidad actual. Dichos períodos no pueden ser continuos, puesto que Whitehead sostiene que toda entidad actual, en el momento en que deviene, perece, tal como ya se señaló con anterioridad; pueden, sin embargo, traslaparse como se traslapan las entidades actuales en una "sociedad" constituida.

La 'teoría epocal del tiempo', puesto que se sitúa en el devenir, constituye una unidad de tiempo que equivale a cada fase de dicho proceso, y al mismo tiempo con ella Whitehead niega que exista una sucesión temporal en el proceso genético o constitutivo de cualquier entidad actual. Para Whitehead es una unidad mínima de tiempo que equivale a cada fase de dicho proceso; es un 'quantum' en el concrecimiento de una entidad actual⁹⁰. Puede decirse que dicho 'quantum' equivale al momento en que se da la presencia física inmediata de toda experiencia; a este hecho Whitehead lo llama "presentational immediacy", término que podría ser traducido como inmediatez presentativa. El

⁹⁰ Ver PR., pág. 283.

'quantum' contiene un elemento espacial y otro temporal, en la medida en que él mismo es la región extensiva de una entidad actual.

El 'quantum' al que se refiere Whitehead es, por tanto, una 'región extensiva' que equivale a la base requerida para todo concrecimiento, y que dirige las objetificaciones. Es también el punto de vista en lo extensivo continuo que está en coordinación con el propósito subjetivo de toda entidad actual. Esto último es lo que permite la unidad subjetiva.

Con su concepto de 'región' Whitehead se ve obligado a tratar el tema de la unidad en lo múltiple, y a abordar el concepto de divisibilidad. Este último, sin embargo, permanece en el ámbito de la potencialidad, es decir, de lo que puede ser, porque para él "las divisiones de la región no son divisiones que son; son divisiones que podrían ser"⁹¹, tal como en la satisfacción que refleja a una región indivisible, se pueden encontrar sentimientos que no están separados de ella, pero que pudieran estarlo. Así, por ejemplo, podríamos considerar a una piedra como 'región', la cual es divisible en partes más pequeñas hasta llegar a las últimas entidades que la integran; la piedra, sin embargo, no está dividida en entidades actuales, pero podría estarlo porque podría romperse en pedazos o licuarse por altas temperaturas, o convertirse en arena por el roce con otras piedras por el flujo del agua, etc. También podría estar dividida por las entidades

⁹¹ PR., pág. 284.

actuales que la componen y que son objetificadas en una sensación, por ejemplo cuando sólo vemos una parte de la piedra, ésa es la parte, y solamente ésa, la que es objetificada.

Por otra parte, en la medida en que para Whitehead el quantum es extensivo, lo considera también como 'punto de vista' desde el cual se da el concrecimiento de una entidad actual. El 'punto de vista' aporta definición al mundo actual, puesto que cada entidad actual se conforma a partir de su propio mundo. Pero en lo que hace a la extensividad, considera que el 'mundo actual' de cada entidad actual es sólo un medio. Para esto se sirve de un ejemplo que ilustra el traslape extensivo de las entidades actuales, el cual incluye desde luego al tiempo y al espacio:

"...si S fuera el sujeto en cuestión que concrece, y A y B fueran dos entidades actuales en su mundo actual, entonces o bien A está en el mundo actual de B, o B está en el mundo actual de A, o A y B son contemporáneos. Si, por ejemplo, A estuviera en el mundo actual de B, entonces para el sujeto inmediato S hay (1) la objetificación directa de A en S, y (2) la objetificación indirecta en razón de la cadena de objetificación, A en B y B en S. Tales cadenas pueden extenderse hasta donde sea por la inclusión de varias actualidades intermedias entre A y S"²².

Explica así el hecho de que experimentemos, v.g. piedras que a su vez incluyen a otras entidades actuales (moléculas), que a su vez incluyen a otras (átomos), y éstas a otras, etc. Sería éste para

²² PR. *ibid.*

Whitehead el principio de complejidad de los 'objetos sensibles', mientras que el tiempo y espacio del que habla la ciencia y el sentido común sería la coincidencia en las cadenas por las que son objetificadas las entidades actuales.

El tiempo y el espacio, por tanto, son para Whitehead epocales, y una época, a pesar de que es una sola unidad, puede dividirse - contener diríamos nosotros- en otras épocas de las entidades actuales objetificadas, cada una de las cuales puede contener a otras, etc., pero sin que por ello se incluya la multiplicidad, ni menos la continuidad del tiempo ni del espacio. Sólo acepta la inclusión espacial y/o temporal de entidades actuales.

Whitehead ofrece así una visión unitaria del tiempo y del espacio centrada en el devenir de la entidad actual, a pesar de que en el concrecimiento de una entidad actual participa el mundo real completo. Dicha interpretación es desde luego subjetivista porque el sujeto/superjeto es lo único extenso, aunque el sujeto sea objetificado para la constitución de otro superjeto. Pero a pesar de lo anterior, y dado que las relaciones son constitutivas de las entidades actuales, Whitehead debería aceptar que la naturaleza es espacial y temporal en la medida en que es el receptáculo de todas esas entidades actuales o relaciones. No nos referimos, sin embargo, a partes de tiempo que se suceden, sino a las unidades extensivas (prehensiones) en proceso de objetificación, es decir, de unidades extensivas reales en devenir, porque cada fase o unidad extensiva se refiere a un quantum complejo. Por otra parte, la unidad subjetiva que domina

al concrecimiento de una entidad actual impide la división del quantum extensivo representado por dicho sujeto, el cual está al origen del proceso y del propósito subjetivo que lo anima.

La visión 'epocal' del tiempo-espacio que ofrece Whitehead está íntimamente ligada al proceso de devenir de toda entidad actual, puesto que expresa al mismo tiempo la vinculación temporal y espacial entre todo lo que existe en la medida en que se teje el conjunto de relaciones que sirve de trasfondo constitutivo a toda entidad actual. Así como la extensión, el tiempo y el espacio proporcionan el trasfondo en que se dan todas las relaciones orgánicas de las cosas reales; pero a diferencia del materialismo científico, no tienen una existencia separada, ni independiente de las cosas, sino que son resultado de sensaciones, tal como lo había afirmado Poincaré, entre otros.

De esa manera, para Whitehead el tiempo y el espacio son características de la naturaleza tal como la percibimos, y no tienen otra realidad que la que corresponde a la experiencia de las cosas reales. Para su teoría orgánica sólo hay entidades actuales temporales y espaciales porque toda entidad actual es extensiva, y el mundo que se da a la experiencia consiste en un todo orgánico (nexus) de entidades actuales que transforman la potencialidad de lo extenso en un todo (plenum) que es continuo por la potencialidad de la que proviene, pero en el que cada entidad es atómica. Así, concluye Whitehead,

"...el continuo extenso espacio-temporal es el aspecto fundamental de la limitación impuesta por el mundo actual sobre la potencialidad

abstracta⁹³.

Esta teoría sobre el espacio y el tiempo desemboca aparentemente en un relativismo completo en el que cada cosa tiene su propio tiempo y espacio. Su posición, sin embargo, no cae en dicho relativismo, en la medida en que cada entidad actual, y en consecuencia cada tiempo y espacio, existe gracias a las entidades actuales y a los propios tiempos y espacios con los que se vincula, en su existencia, y con los que conforma el todo de la naturaleza.

En tal sentido puede decirse que el tiempo y el espacio que Whitehead nos presenta son también un todo real que coincide con la naturaleza, en la medida en que ésta se define como el conjunto universal de lo que existe. En efecto, lo que existe es temporal y espacial. No obstante lo anterior, las nociones de tiempo y de espacio deberán verse como abstracciones de la inteligencia humana, porque no existen como tales en la realidad: sólo existen seres espaciales y temporales.

En este punto conviene preguntarse acerca de la duración o permanencia de los 'objetos reales', y de la medición del tiempo y del espacio, que son necesarias tanto para la ciencia como para la vida cotidiana de la humanidad. Respecto a la última, es decir la medición, es la prolongación del propio yo que en comunidad se transforma en convención, y que se aplica sobre otros cuerpos diferentes al propio. En efecto, el cuerpo humano ha sido el

⁹³ PR., pág. 80.

primer instrumento de medición, sobre todo de la medida espacial (pié, codo, etc.). Respecto a la duración o permanencia podemos preguntarnos: ¿cómo explicar nuestra experiencia por la que percibimos que una piedra es dura? En otras palabras, cómo explica la filosofía del organismo la permanencia y las cualidades de la filosofía tradicional en los cuerpos sensibles?

Es importante la pregunta porque si la extensión continua se da sólo en las entidades actuales, y si éstas sólo son devenir, ¿cómo se puede sostener que algo dura o permanece, y que además le atribuimos ciertas cualidades igualmente permanentes? Whitehead sostiene, como lo hemos indicado, que la entidad actual existe sólo en la medida en que deviene; pero su devenir consiste en la interrelación constante con otras entidades. Por otra parte, si toda entidad real es extensa espacial y temporalmente, el conjunto de entidades actuales, es decir la realidad, permanece no como sustrato de modificaciones, sino como manifestación del devenir. Es decir, que permanece o dura determinada relación de unas entidades con otras, incluidas las que consideramos comúnmente como cualidades.

Desde un nivel menos universal, toda sociedad mantiene un nexo común a todos sus miembros, lo que permite afirmar de ella que permanece idéntica a sí misma mientras ese nexo equivale al propósito subjetivo de cada entidad actual, que la compone, y de cada sociedad de entidades actuales.

De esa manera se puede decir que una piedra permanece en el tiempo y en el espacio porque a pesar de que sus entidades

actuales cambian permanentemente, permanece el nexos común entre todas ellas. Así, una piedra es la misma y es diferente, en diversas temperaturas experimentadas por ella porque sus relaciones constitutivas cambian gracias a la temperatura, pero también porque permanece la relación común y porque coincide con el propósito subjetivo de cada entidad actual ahí relacionada. Whitehead llama a esto 'ruta histórica':

"Por ejemplo [dice], una molécula es una ruta histórica de ocasiones actuales [entidades actuales]; y dicha ruta es un 'acontecimiento'. Ahora el movimiento de la molécula no es otra cosa que las diferencias entre sucesivas ocasiones [entidades actuales] de su propia-historia con relación al quanta extensivo del cual surge; y los cambios en la molécula son las consiguientes diferencias en las ocasiones actuales"⁹⁴.

Se puede afirmar que las cosas duran en la medida en que permanecen simultáneamente en un conjunto de continuos extensivos propios de cada entidad actual con respecto a diversas inclusiones que también se dan entre las entidades. Por lo anterior podemos afirmar con Whitehead que la piedra permanece siendo la misma a pesar de que se calienta, y llamamos al calor propiedad, lo mismo que su ubicación en el tiempo y en el espacio. Así lo concibe el mismo Whitehead cuando se refiere explícitamente a la duración:

"Una duración es un conjunto completo de entidades actuales, tal que

⁹⁴ PR, pág. 80.

todos los miembros son mutuamente contemporáneos uno con otro. Esta propiedad se expresa por la declaración de que todos los miembros disfrutan (enjoy) el 'unísono de la inmediatez'. La completud consiste en el hecho de que ninguna otra ocasión actual [entidad actual] puede ser añadida al conjunto sin que pierda este unísono de inmediatez"⁹⁵.

Esta completud de entidades actuales coincidentes es lo que constituye la duración, pero ésta no es algo externo a dichas entidades actuales, sino el disfrute (en otros pasajes Whitehead habla de 'satisfacción'), de la inmediatez entre las entidades actuales. Las propiedades, como la duración, seguirán este mismo esquema. En este punto podemos preguntarnos: ¿estas propiedades no equivalen a los accidentes aristotélicos? Pensamos que no existe semejanza alguna entre la 'propiedad' de la duración a la que se refiere Whitehead en este pasaje, con el 'accidente' de Aristóteles, porque la propiedad whiteheadiana es la forma como se constituye un conjunto de entidades, mientras que los 'accidentes' aristotélico son algo que se añade a la existencia del ser, visto como substancia.

Por lo anterior, la duración tanto temporal como espacial que percibimos en la naturaleza no es algo que sea diferente de las entidades actuales, que en esencia son experiencias sensibles. De esa forma, Whitehead reivindica al tiempo y al espacio como resultado de la percepción sensible pero al mismo

⁹⁵ PR., pág. 322.

tiempo como inherentes a los objetos sensibles, y como derivaciones de la extensividad que es expresión de toda entidad actual.

No obstante todo lo anterior, la explicación de la naturaleza del devenir, de la extensión y del espacio y el tiempo es incompleta si no se explica el conocimiento que tiene el individuo de esa realidad. La explicación deberá ser congruente con el rechazo a la substancia y al sujeto.

2.- El Conocimiento de la naturaleza.

El hecho de que Whitehead proponga que la naturaleza es un todo en el que se contienen todas las entidades, las cuales son acontecimientos de un devenir permanente cuyas características propias se constituyen por la forma como se vinculan o relacionan con otras entidades, plantea, aún concediendo su validez, serios interrogantes si se analizan desde posiciones tradicionalmente aceptadas. En efecto, el hecho de que modifique la relación, fundamental para toda la filosofía y para el sentido común, de sujeto-objeto, exige una nueva explicación del conocimiento, la cual ha estado hasta ahora basada en dicha relación.

Por otra parte, dado que en la percepción whiteheadiana, que equivale al concrecimiento de la entidad actual, es decir, al devenir de las mismas, no participa la conciencia de dichas entidades, es necesario explicar cómo y cuándo se da la conciencia. La explicación del conocimiento pasa, en efecto, por la conciencia del individuo ya que éste percibe a los objetos sensibles de la naturaleza, pero también se percibe a sí mismo como parte de ella. Conocimiento y conciencia son conceptos que necesariamente involucran la dualidad que existe entre el sujeto/superjeto y el mundo¹. Pero ¿cómo resolver esta dualidad en los términos monistas en que Whitehead explica a la

¹ Nota: Whitehead al hablar del "sujeto" piensa en realidad en el "superjeto", tal como ya lo explicamos. En lo que sigue de nuestro texto hablaremos del 'sujeto' que conoce, pero con el mismo significado que le atribuye Whitehead.

naturaleza? ¿Es posible sostener la existencia de la naturaleza en permanente devenir, manteniendo intacto el conocimiento humano acerca de la realidad? ¿Es posible la abstracción? ¿Qué papel juega? ¿Cómo se explica?

2.1. El sujeto, entidad actual consciente del mundo

Aún cuando la filosofía del organismo rechaza el binomio sujeto-objeto como esquema básico para explicar el conocimiento, sostiene que nuestra experiencia inmediata nos remite a un mundo en el que coexisten tanto el individuo que conoce, o sujeto, como el conjunto de cosas diferente de cada sujeto. Es decir, que acepta la relación primaria entre el percipiente y la naturaleza percibida. Sería inútil hablar de la naturaleza, en efecto, si no se la concibiera de inicio como un dato que la experiencia proporciona a un sujeto que conoce, aún cuando éste sea percibido como parte de aquélla. Naturaleza percibida y percipiente; superjeto y devenir, son los términos sobre los que versa la explicación que da la filosofía del organismo tanto al problema de la conciencia como al del conocimiento.

Será necesario, sin embargo, explicar primero el papel que juega el individuo, señalar cómo se explica la conciencia que éste tiene de la realidad para precisar si es posible, y en qué consistiría, el conocimiento de la naturaleza.

a) El subjetivismo

A partir de Descartes, la filosofía moderna puso al sujeto

en el centro, en torno al cual gira toda reflexión filosófica. El sujeto y la sensación que éste tiene del mundo constituyen, en efecto, los dos únicos ejes sobre los que se puede construir una explicación del mundo. Es un hecho que el sujeto conoce, y que todo conocimiento se refiere de alguna manera a la percepción sensible que el individuo tiene del mundo. Whitehead se suma a esta tradición revalorando sobre todo el papel del sujeto.

Habla de un "principio subjetivista" por el que otorga el papel central al sujeto, y de un "principio sensacionalista" para significar que el único punto de partida para comprender al sujeto y el conocimiento que éste tiene del mundo consiste en la percepción sensible. Considera que estos dos principios son constantes en la filosofía moderna y pretende darles toda su importancia dentro de los postulados de la filosofía del organismo. Por eso, a pesar de que rechaza el binomio sujeto-objeto, Whitehead no sólo acepta, sino que toma con toda su fuerza al 'principio subjetivista' de la filosofía moderna. Es un principio reforzado que aplica con el propósito de establecer y mantener tanto a la sensación como al individuo, en el centro de su explicación metafísica.

Pero por otra parte, a pesar de que Whitehead reconoce la validez del 'subjetivismo' y del 'sensacionalismo' de la filosofía moderna, reprocha a ésta que no obstante haber puesto al sujeto como centro de la explicación del mundo (principio subjetivista), lo abandona como tal y recurre a otros principios cuando se trata de explicar el conocimiento. Critica

concretamente a la filosofía moderna el hecho de que, luego de que establece al sujeto como el centro de la reflexión filosófica, (1) considera que el sujeto es una actualidad vacía sobre la que se dan las sensaciones, es decir, que establece una realidad al margen de la experiencia del mismo sujeto; y (2) que utilice el concepto de cualidad inherente a la substancia.

En el fondo, lo que Whitehead rechaza es que la explicación del lenguaje, en cuyo contexto es válido hablar de sujeto y de predicados, se lleve al terreno metafísico y convierta a la substancia y accidentes en principios explicativos no sólo de la estructura del lenguaje, sino de todo lo que existe. Ante esta situación opta por establecer una distinción entre el nivel del lenguaje, y el ámbito metafísico. Esta distinción trae a la memoria la posición aristotélica que distingue entre verdad lógica (lenguaje) y verdad ontológica (metafísica).

b) Principio subjetivista y lenguaje

El lenguaje, para Whitehead es sólo un mecanismo de generalización de lo que percibe sensiblemente toda Entidad actual; percepción que desde luego es inmediata, y que es considerada como objetiva y concreta. En este primer acercamiento acerca del lenguaje recupera lo que propuso la filosofía griega, la cual recurrió al lenguaje para explicar la generalización de la percepción. A través de ésta, aún cuando se le reconocía su carácter concreto y material, se consideraba al individuo como capaz de acceder a una cualidad universal (forma, para Platón y

Aristóteles) en el mismo acto de hablar sobre una substancia particular. De esta manera, para los griegos antiguos que aceptaron la doctrina de las "formas", las cualidades universales califican a las substancias particulares percibidas, y son, respecto a quien percibe, sus sensaciones privadas referidas a las substancias particulares diferentes de sí mismo. Más tarde, considera Whitehead, esta explicación que se refiere al lenguaje se tomó como un poderoso elemento de objetividad metafísica en la cual la forma sujeto-predicado que adopta el lenguaje se consideró como expresión de una verdad metafísica. La generalización de la percepción constituye, entonces, el papel que desempeña el lenguaje.

Basado en lo anterior, Whitehead explica la generalización propia del lenguaje como un dato constitutivo del sujeto a través de la proposición, que para él no es expresión del sujeto, sino prehensión constitutiva del mismo. Quiere esto decir que si el lenguaje es generalización de la experiencia, y si la experiencia es lo que constituye al sujeto/superjeto, entonces el lenguaje es constitutivo del sujeto que posee conciencia, en oposición a quienes ven al lenguaje como expresión del sujeto. Podría decirse también que el lenguaje constituye a la conciencia, lo que reforzaría la primacía del sujeto en el mundo, pero no como algo externo o diferente a éste, sino como resultado y, a la vez, parte de dicho mundo.

Whitehead intenta superar el paso mencionado del lenguaje a la metafísica para luego establecer un principio subjetivista

coherente con la existencia de las dos entidades constitutivas que plantea su filosofía del organismo: las entidades actuales, y los objetos eternos. A partir de dichas entidades, el principio subjetivista le sirve de base para construir su explicación del conocimiento.

El concepto que tiene Whitehead del sujeto no es sino el de una entidad actual, cuya esencia, igual que cualquier otra entidad actual, consiste en percibir al mundo como un objeto diferenciado que la constituye; así es como existe:

"percibimos otras cosas que existen en el mundo de lo actual de la misma manera en que nosotros existimos. También nuestras emociones se dirigen hacia otras cosas, incluyendo desde luego a nuestros órganos corporales. Éstas son nuestras creencias primarias que los filósofos analizan"².

El sujeto, como toda entidad actual, percibe al mundo físicamente, o en palabras de Whitehead, está en presencia inmediata con él a través de su percepción física. Pero en este punto, como ya lo dijimos, no se hace presente la conciencia, sino solamente la mente. Para explicar el surgimiento de la conciencia y del conocimiento mismo, Whitehead echa mano de su concepto de "eficacia causal", posterior a la "presencia inmediata".

En efecto, al tratar de la conciencia y del conocimiento, Whitehead opta por su concepto de eficacia causal, más que por el de presentación inmediata, a los cuales ya nos referimos. El

² PR., pág. 158.

individuo es ahora presentado como sujeto que percibe la presencia de su cuerpo como funcionando antes del conocimiento del mundo, y como punto de partida de dicho conocimiento: "Nos conocemos como una función de unificación de una pluralidad de cosas diferentes de nosotros mismos"³. Por eso afirma también que la conciencia es propiedad sólo de algunas entidades actuales, de las que se conocen en la unificación de la pluralidad de las prehensiones del mundo. Más adelante precisaremos cómo es que interviene la conciencia en cierto género de percepciones.

En términos de cualquier entidad actual vista como sujeto, Whitehead sostiene, igual que Descartes, que el sujeto es una entidad cuya esencia consiste en la percepción del mundo. Parafraseando el 'cogito' cartesiano, Whitehead podría haber afirmado "siento, percibo, luego existo". Tal es el sentido que expresa cuando dice que el proceso por el que "soy yo mismo" se origina por la posesión del mundo a través de la percepción; pero teniendo en cuenta que la conciencia del yo inicia con la percepción, habría que decir: "este mundo es mío", en lugar de la aserción de Descartes: "este cuerpo es mío"⁴. En efecto, Whitehead insiste en las consecuencias primarias de la percepción, al contrario de Descartes, quien sitúa al pensamiento como resultado de la percepción sensible. El "ens cogitans" cartesiano viene siendo transformado por el "ens prehensens" de

³ SMW, pág. 210.

⁴ Ver PR., pág. 81.

Whitehead. Por eso afirma que la percepción no se da en el sujeto a modo de cualidad que afecta a una substancia, sino que se da de manera constituyente. Por otra parte, lo que el sujetoprehende no son las entidades materiales de las que comúnmente hablamos, sino la objetificación de las entidades, tal como lo señalamos, de tal manera que el "ens prehensens" es el resultado de entidades objetificadas llevadas a la unidad en la constitución del sujeto/superjeto.

Aún sin haber explicado cómo surge la conciencia que se da en la percepción del individuo, se presenta de inmediato a Whitehead el problema del solipsismo. En efecto, si se toma en cuenta que todo sujeto es un "ens prehensens", en el caso de entidades que son conscientes, tal afirmación conduce, si se trata del conocimiento, al solipsismo; el mundo, en efecto, al ser constituyente del sujeto (del superjeto), deja de ser punto de referencia para varios individuos y da por resultado un mundo en cada sujeto consciente, sin posibilidad de comunidad entre ellos.

Para escapar del solipsismo Whitehead recurre a la generalización en el conocimiento humano como un mecanismo que permitirá fundamentar tanto el uso del lenguaje en términos de sujeto/predicado, como la objetividad del conocimiento entendida como unidad intersubjetiva. No se refiere, sin embargo, a la generalización que se efectúa a raíz de ciertas nociones observadas en casos particulares, tal como lo hacen las matemáticas. Siendo coherente con el "ens prehensens" y con su

crítica a la filosofía moderna, Whitehead establece la generalización de la sensación al nivel del lenguaje, y con ello trata de mantener tanto el principio subjetivista como la objetividad. Encuentra a la generalización sobre todo en la prehensión conceptual. Esta se refiere a datos prehendidos que no sólo son físicos como los que se integran a través de la presencia inmediata, sino que los ve como apetitos mentales o prehensiones conceptuales, que en principio son generales o universales. Concibe así la diferenciación del mundo porque en su conocimiento participan tanto las relaciones en vías de hacerse, porque en tal situación está la naturaleza, como el "ens prehensens". Es decir que nuestro conocimiento de la naturaleza tiene como factor esencial la acción, y no un objeto en particular; el conocimiento como elemento de la naturaleza (ens prehensens, o acontecimiento percipiente) tiene sus relaciones activas con el todo de la naturaleza y es el mismo acontecimiento percipiente que lo constituye a través de la formación de sus relaciones naturales⁵.

Para precisar esto conviene recordar que en el proceso del devenir Whitehead concibe ciertas fases en que la complejidad de las entidades actuales va en aumento. En todas ellas, sin embargo, se da el mismo proceso de ser y perecer a través de la objetificación lograda gracias a la prehensión. La prehensión de

⁵ Ver Whitehead, A.N. "An Enquiry Concerning the Principles of Natural Knowledge", Cambridge, Univ. Press, 1919, p. 14, citado por Parmentier, op. cit., pág. 98. En adelante citado como PNK.

los datos sensibles, como lo señalamos, se concibe guiada por el apetito propio de la entidad actual, que en el caso de los organismos vivientes (Whitehead los llama 'ocasiones vivientes'), se da como prehensión conceptual que es pura, cuando el dato que 'prehende' es un objeto eterno, o impura si el dato es una proposición, o una teoría. Con esto Whitehead establece una diferencia entre la proposición y el juicio, pero la separa de cualquier relación con la lógica. Para él una proposición es un factor explicativo del devenir, al que llama también "prehensión proposicional" y que con ello la sitúa en el plano metafísico. La función de la teoría o proposición consiste en ser un 'atractivo' para el sentimiento, que lleva a la satisfacción. Es pues, la proposición, un tipo de entidad, un "híbrido que está entre puras potencialidades y actualidades"⁶. En otras palabras, en el conocimiento participan tanto la experiencia física como la experiencia conceptual, entendiendo por esta última el conjunto de relaciones con otras ocasiones de experiencia que provienen de la percepción imaginativa de experiencias ideales.

Por lo anterior, para Whitehead una proposición no constituye la expresión de lo conocido, sino que es la constitución misma del conocimiento en la medida en que la proposición interviene como un dato en el concrecimiento. De esto se sigue que la objetividad como adecuación entre lo pensado (teoría o proposición) y lo experimentado, es para él un dato

⁶ PR., pág. 85.

híbrido que se da sólo en los casos en que la experiencia involucra a la conciencia.

Es en este punto donde se puede ver una explicación de la generalización de la que habla Whitehead cuando analiza el lenguaje. En el lenguaje, afirma, distinguimos una proposición 'singular' de otra que es 'general'; esta última añade a la proposición singular la generalización de un conjunto definido de entidades actuales en cualquier conjunto que pertenece a cierta clase de conjuntos', como sucede con las "sociedades", tal como lo señalamos. Habría, por tanto, proposiciones generales que intervienen como dato de prehensiones en el devenir. Si éstas son tenidas como universales, no pueden tener una existencia separada, puesto que las prehensiones, como vimos, se constituyen en el proceso mismo, y no existen fuera de las entidades actuales cuya esencia consiste en percibir sensiblemente.

La generalización que Whitehead pone al nivel del lenguaje no es, por tanto, resultado de la actividad de la mente, sino un dato que se objetifica en la prehensión por la que deviene lo que existe; no es resultado de la abstracción de lo concreto y particular, ni de los accidentes. Es sobre todo un principio explicativo. En cuanto al lenguaje propiamente dicho, constituye para él el conjunto de entidades actuales que son 'sujetos lógicos de la proposición', mientras que el conjunto de objetos eternos que ingresan en ellas son 'predicados de la

⁷ Ver PR, pág. 186.

proposición⁸.

Esta posición de Whitehead se torna difícil de comprender, cuando sostiene que la relación entre una proposición y el mundo puede conformarse con él, o no; puede ser verdadera o falsa. En efecto, la verdad o falsedad es una propiedad de la proposición, pero al no explicar el criterio entre una y otra, y tomando en cuenta que la proposición es una entidad, permanece sin explicación el criterio para discernir si una es falsa o verdadera. Por otra parte, si una proposición, aún siendo falsa es una entidad que pertenece al mundo, ¿cómo puede sostener que no es conforme al mundo? La conformidad de una proposición con el mundo debería pasar a través del sujeto cognoscente, y no ser una propiedad de la proposición sino de la entidad actual que conoce. Esto no lo plantea Whitehead, pero creemos que poniendo la conformidad de la proposición respecto al mundo del lado del sujeto se mantiene coherencia con el 'principio subjetivista', pero además se ajusta más a su postulado según el cual fuera de la percepción que constituye a las entidades actuales, no existe nada.

Sin embargo, Whitehead sostiene que "la verdad es una cualidad genérica con una variedad de grados y modos"⁹, respecto a lo aparente. Esta afirmación concuerda con su posición acerca del 'sentimiento' que al intervenir en el concrecimiento de la

⁸ Ver PR. pág. 186.

⁹ AL., pág. 309.

entidad actual manifiesta grados de intensidad, y es que para él la verdad es una relación y no un estado. Dicha relación es verdadera "cuando dos hechos compuestos participan en el mismo modelo. El conocimiento sobre uno de los hechos implica el conocimiento sobre el otro, tanto cuanto se extiende la relación de verdad"¹⁰. Su criterio de verdad consiste, por tanto, en la participación de dos acontecimientos según el mismo modelo en el concrecimiento de una entidad actual; y un acontecimiento puede ser también una proposición. Aunque distingue lo aparente de lo real, y afirma que la verdad es la coincidencia de lo aparente con la realidad, prevalece su posición de vincular a la verdad con la participación en el concrecimiento de la entidad actual. Del lado de la lógica, afirma que "la verdad de una proposición está en su verdadera relación al nexa que es su sujeto lógico. Una proposición es verdadera cuando el nexa ejemplifica en realidad el modelo que es el predicado de la proposición"¹¹. Esta forma de expresarse acerca de la proposición implica la conciencia del sujeto, más allá de la mente sola. Señalemos ahora la explicación que da acerca del surgimiento de la conciencia, y de su explicación en el marco de la filosofía del organismo.

c) La conciencia

Whitehead orienta su discurso acerca de la proposición para demostrar que ésta es un dato propio de aquellas entidades

¹⁰ Ibid. pág. 310.

¹¹ Ibid. pág. 313.

actuales que se constituyen como conscientes. Lo anterior le permite sustentar la existencia de la conciencia sin considerarla como una facultad, sino como una especialización que tienen ciertas entidades actuales en la naturaleza, es decir, como una forma de ser propia solamente de algunas entidades actuales.

En efecto, para Whitehead la conciencia es algo concomitante a la experiencia misma de aquellas entidades actuales cuya satisfacción así lo requiere. Siguiendo a Descartes, señala que la experiencia provee los datos [primeros] para la filosofía, en la medida en que ellos mismos constituyen un disfrute y un gozo de tal experiencia¹², y en la misma experiencia ubica el surgimiento de la conciencia. Si pensamos en la sensación que experimentamos al ver una piedra gris, dice, dicha sensación no se refiere a la 'piedra gris' que veo, sino a "mi percepción de esa piedra gris"; es decir, a la conciencia que tengo de estar percibiendo la piedra gris. Esta percepción consciente se da en el sujeto como resultado de la misma percepción.

Whitehead habla aquí de una percepción doble: la de la piedra primero, y luego la de la percepción de la piedra. El dato sensible por el que percibo que 'esta piedra es gris' constituye el dato objetivo de una sensación física que pertenece, en el proceso constitutivo de una entidad actual, a una secuencia en una fase posterior. El dato de la segunda percepción a la que nos referimos es para Whitehead una abstracción derivativa en el

¹² Ver PR., pág. 159.

concrecimiento de la entidad actual, y es tan física como la primera; considera que dicha abstracción es necesaria como elemento en la descripción de un sentimiento fundamental de experiencia, pero ilusorio si se le toma como punto de partida metafísico. A esta abstracción derivativa Whitehead la llama "objetificación"¹³, es decir, que el percipiente se percibe a sí mismo como objeto en el proceso de su concrecimiento.

Para justificar esto, Whitehead argumenta que poner a la conciencia como una abstracción derivativa se ajusta más al sentido común, y que supera las dificultades a las que se enfrentan los principios "subjetivista" y "sensacionalista" de la filosofía moderna. Esta, en efecto, además del papel protagónico del sujeto, requiere de un principio de objetividad del dato de la experiencia para equilibrar el subjetivismo; para la filosofía del organismo, en cambio, la objetividad es primaria, y el objeto constituye una abstracción derivativa en el proceso por el que deviene toda entidad actual, incluido el sujeto que conoce.

Para Whitehead, por tanto, la conciencia sería la percepción de la percepción, lo cual no puede ser otra cosa que un dato físico que constituye a la entidad actual consciente. Este dato (percepción de la percepción) consiste en una abstracción, término que no se refiere a la que efectúa el intelecto agente de la escolástica aristotélica, sino que es una derivación de la percepción física que se da en el devenir de una entidad actual.

¹³ Ver PR., pág. 160.

Esta abstracción derivativa es ubicada al mismo nivel en que se da la prehensión conceptual. Sin embargo, la conciencia sólo existe plenamente cuando interviene como dato la percepción negativa, que desde luego se da en el mismo proceso de objetificación. Cuando experimentamos la "percepción de esa piedra como no gris" poseemos entonces la conciencia completa de nuestra percepción. El gris interviene, afirma Whitehead, con todo su carácter de novedad conceptual procedente de una alternativa. Cuando percibimos 'esta piedra como gris', el gris ingresa en su carácter de novedad posible, pero de hecho cae ciegamente. La conciencia, en cambio, es el sentimiento de la negación, porque además de la percepción de 'la piedra gris' que constituye un sentimiento completamente elemental, con la percepción de 'la piedra no gris', dicho sentimiento encuentra su pleno desarrollo y podemos hablar ya de una entidad actual consciente, o con conciencia. Por eso sostiene que la percepción negativa es el triunfo de la conciencia y ésta es la forma subjetiva que siente el contraste entre la 'teoría' que puede ser errónea, y el hecho que es 'dado'; teoría o conocimiento previo que como proposición que es pertenece a lo que llama "orden personal durable" para referirse al individuo como constituido por la conciencia.

Así pues, la conciencia sólo ilumina a los tipos elementales de prehensión en la medida en que estas prehensiones intervienen en la constitución de una entidad actual. Se sigue, por tanto, que la conciencia no tiene prioridad metafísica, sino que es

concomitante, como ya se dijo, al individuo como entidad actual que es, en su propia constitución. Por eso afirma Whitehead que la sensación no supone a la conciencia; es ésta -la conciencia- la que requiere de la sensación para existir pero no de manera aislada, ni como propiedad, sino como entidad actual consciente.

d) *El conocimiento*

Por lo anterior, para la filosofía del organismo el conocimiento que implica la conciencia de la entidad actual que conoce, se ubica en la fase intermedia del proceso en el cual deviene toda entidad actual, porque todo conocimiento pertenece al género de formas subjetivas que son admitidas, o no, en la absorción que se hace del contenido objetivo en la subjetividad representada por la satisfacción presente en el devenir de toda entidad actual¹⁴.

En este punto podemos señalar que aún cuando Whitehead acepta la generalización como teoría y como parte del lenguaje, el conocimiento para él no es una modificación de la substancia; como tampoco la conciencia, siempre presente en el conocimiento, es una facultad. Si bien sólo algunas entidades actuales son conscientes, esto se debe a su propia satisfacción tal como la incluyen en su concrecimiento, y que responde a la complejidad inherente a esa satisfacción que las constituye. Por eso sostiene que si para una ocasión actual no tiene importancia una fase para

¹⁴ Ver Ibid.

su concrecimiento, entonces no hay conocimiento en su propia experiencia. Esto que se da en entidades diversas, también podemos verlo en nuestro organismo. En efecto, diferentes objetos sensibles son integrados en nuestro devenir a través de nuestra percepción, pero no siempre somos conscientes de ello. Así sucede, por ejemplo, con los átomos de Hidrógeno y de Oxígeno en el aire húmedo que nos rodea, o con lo que percibimos cuando dormimos: nunca somos conscientes de dichas entidades, aunque sabemos que forman parte de nosotros mismos.

Ahora bien, al no ser una facultad que permanece en el individuo, la conciencia, como elemento fundamental de todo conocimiento, dura en tanto que somos objetos con un "orden personal durable"; es decir, en tanto somos capaces de asumir a las ocasiones como objetos de nuestro pasado en el presente inmediato donde se da una gran variedad e intensidad de prehensiones. En otras palabras, la conciencia es un componente de la forma individual de una entidad -en este caso un individuo-, y existe mientras existe dicha entidad.

Es curioso que para Whitehead la percepción primaria, original, que tiene una entidad, es algo mecánico sólo como presencia inmediata, como primer impacto. Pero cuando habla del devenir de una entidad actual como su propio concrecimiento, hace intervenir el sentimiento y la satisfacción como expresión concreta del ideal que de sí tiene toda entidad actual.

Esta experiencia primitiva emocional se da en un mundo que es diferente con respecto a la entidad actual, pero que sin

embargo está presente en ella en la medida en que lo objetifica y lo lleva a su propia unidad. Ahora bien, el hecho de distinguir por una parte la experiencia emocional y por otra tener la referencia hacia un mundo exterior que está presente, aunque distinto, en dicha experiencia, involucra necesariamente a la abstracción, porque sólo algunos datos del mundo exterior son prehendidos positivamente; los demás sólo están presentes en el concrecimiento como prehensiones negativas.

La abstracción a la que se refiere Whitehead no es desde luego la abstracción de los accidentes para contemplar o comprender sólo la esencia de una cosa. Whitehead piensa en una abstracción que no consiste en un aislamiento total de una entidad respecto a las demás, lo que sería contradictorio en el contexto de la Filosofía del Organismo; piensa en la abstracción como eliminación de ciertos datos que están presentes, para seleccionar sólo aquéllos que corresponden al propósito subjetivo de cada entidad actual. Por eso pone en el mismo plano a la abstracción y a la objetificación:

"... la objetificación es una operación de abstracción mutuamente ajustada, o eliminación, por lo cual numerosas ocasiones [entidades] del mundo actual se convierten en un dato complejo. Este hecho de la eliminación gracias a la síntesis, a veces se le llama la perspectiva del mundo actual desde el punto de vista de ese concrecimiento. Cada ocasión actual [entidad actual] define su propio mundo actual del cual se origina. Dos ocasiones [entidades]

no pueden tener idénticos mundos actuales"¹⁵.

En obras anteriores se había referido a la abstracción solamente como a la naturaleza de los objetos eternos¹⁶; ahora la abstracción es también una selección o eliminación de datos para conformar un dato complejo que constituye a la entidad actual. Pero en el caso del sujeto la abstracción va ligada también con la conciencia y con la teoría -o proposición- de su propósito subjetivo que equivale al concrecimiento del individuo desde su propio punto de vista, el cual involucra al conocimiento.

Por lo anterior, vemos que Whitehead ofrece una explicación del conocimiento que se caracteriza por su oposición radical al idealismo trascendental, específicamente al kantiano, y por un pansiquismo, en la medida en que ubica al conocimiento en el nivel metafísico en el que explica el devenir de la naturaleza. Aunque le reconoce a Kant el mérito de ofrecer una explicación del conocimiento a través de un proceso, la dirección de éste es opuesta a la que postula la filosofía del organismo. En efecto, mientras que para Kant la experiencia es un proceso que va de la subjetividad hacia la objetividad, para Whitehead el proceso va de la objetividad en la que al mundo se le reconoce como un dato, hacia la subjetividad y constituye a ésta como superjeto, consciente sólo en algunos.

De manera más precisa, y en relación con el individuo

¹⁵ PR., pág. 210.

¹⁶ Ver SMW, pág. 23.

como entidad actual que experimenta y conoce, Whitehead sostiene que la percepción se efectúa a través de diferentes órganos corporales que transmiten sus experiencias por canales de transmisión, de tal manera que el individuo tiene un conocimiento directo de la relación entre su inteligencia y sus sentimientos corporales¹⁷. Así, el cuerpo humano no es otra cosa que un complejo amplificador que se constituye como entidad actual tan compleja como el conocimiento mismo:

"... el cuerpo humano ha de ser concebido como un complejo 'amplificador' -para usar el lenguaje de la tecnología del electromagnetismo. Las diferentes entidades actuales, que componen el cuerpo, se coordinan de tal manera que las experiencias de cualquier parte del cuerpo se transmiten a una o más ocasiones [entidades] centrales para que en el camino sean heredadas con creciente relevancia, o añadidas finalmente gracias a la integración final"¹⁸.

En otras palabras, concibe al cuerpo humano como una sociedad compleja compuesta a su vez de otras sociedades, y así hasta la entidad actual elemental. Por su parte, el proceso de experiencia pasa como constituyendo las diversas sociedades que pueden ser los órganos corporales hasta llegar a la integración final, que de acuerdo a su filosofía, una vez que llega a este término, deja de ser, y se convierte en otra entidad actual en cuya constitución interviene su pasado. El conocimiento se da, por

¹⁷ Ver PR., pág.119.

¹⁸ PR., ibid.

tanto, en el cuerpo humano, como una forma subjetiva de esa integración final, y pertenece al ámbito de la experiencia como el propio placer de ser al mismo tiempo uno entre muchos, y de haber surgido de los otros¹⁹. Para él el cuerpo no es algo que permanece, sino un acontecimiento corporal que al ser deja de ser. Ese placer, en el caso del sujeto, involucra a la conciencia, pero ciertamente puede no hacerlo, porque la autosatisfacción y el placer se dan en todas las entidades actuales, aún en aquellas que no son conscientes.

Así, el conocimiento, tal como nos lo propone Whitehead, aparece como la interpretación de la experiencia -que involucra la conciencia-, pero sin que sea realizada por facultad alguna preexistente, sino como dándose en el proceso de devenir. Es por eso que para Whitehead toda entidad actual puede conocer, pero sólo algunas lo hacen, dependiendo de si son admitidas o no ciertas formas en su propio proceso.

Además de que toda entidad actual puede tener el conocimiento, siempre que así lo defina su forma subjetiva, existen también diversos grados de intensidad en el conocimiento, de los cuales se derivan diferentes formas de conocimiento. Pero en definitiva el conocimiento no es tan importante desde el punto de vista de las entidades actuales y del devenir de la naturaleza. A nosotros, sin embargo, nos interesa el conocimiento como vinculación consciente del individuo con el mundo que lo

¹⁹ Ver PR. pág. 145.

rodea. En esta medida el conocimiento reducido a una experiencia consciente que realiza el sujeto/superjeto en su constitución misma, desemboca nuevamente en el solipsismo porque cada individuo se constituye con su propio mundo que coincide con su conocimiento individual sin permitir lo común de la intersubjetividad.

Para precisar la posición de la Filosofía del Organismo sobre el conocimiento como experiencia consciente, es conveniente recurrir nuevamente a su concepto de conciencia tal como Whitehead la concibe cuando explica el devenir a partir de la experiencia. Señalamos ya que Whitehead pone el surgimiento de la conciencia en la percepción de la negación. También sostiene que la conciencia se da cuando en el proceso, es decir, en el concrecimiento de una entidad actual, se integran sentimientos físicos con los sentimientos conceptuales, en lo que llama un "sentimiento sintético". Este sentimiento, en el caso de la conciencia, incluye al sentimiento físico como su elemento no conceptual, porque no acepta, en contra de Locke y de Hume, que pueda haber puros sentimientos conceptuales; más aún, afirma que no puede existir lo consciente (en abstracto) sin referencia a lo definido, que viene dado por la percepción física, y que involucra también a la afirmación y a la negación. La afirmación, dice,

"implica su contraste con la negación, y la negación implica su contraste con la afirmación. Es más, afirmación y negación carecen de sentido sin la referencia a lo definido de las entidades

actuales. La conciencia es como sentimos el contraste afirmación-negación²⁰.

En este pasaje concibe a la conciencia como la experiencia del contraste que se da entre la afirmación y la negación respecto a los datos que constituyen al individuo consciente, y la ubica al nivel de la proposición. Pero la formación de la conciencia involucra también, para Whitehead, al conocimiento, el cual añade la referencia entre lo experimentado y lo afirmado o negado acerca de la cosa. El conocimiento es, por tanto, la conciencia del contraste entre la afirmación y la negación, con referencia a la experiencia de las entidades actuales afirmadas o negadas. Vemos con esto que si bien Whitehead no supera el binomio sujeto/objeto, la realidad percibida y el percipiente tienen para él otro significado gracias a su comportamiento que sólo se entiende en un proceso constituyente de las entidades, proceso que jamás se detiene.

Tenemos así que el conocimiento no es sólo la forma individual de existir de una entidad actual, sino que además implica una referencia al objeto, referencia que ubica en el sentimiento físico que puede equipararse a la percepción; dicho sentimiento, por otra parte, involucra también al sentimiento conceptual en cuanto consideración de la posibilidad abstracta:

"El sentimiento físico es sentir un hecho real; el sentimiento conceptual es evaluar una posibilidad abstracta. El nuevo dato es la compatibilidad o incompatibilidad del hecho como lleno del objeto

²⁰ PR., pág. 243.

eterno como un dato en el sentimiento. Esta síntesis de una abstracción pura con un hecho real, como en el sentimiento, es un contraste genérico²¹.

El conocimiento que Whitehead presenta pretende ser solamente resultado del sentimiento, sea físico o conceptual, pero no puede ignorar la característica de abstracción real que le es esencial. ¿Cómo explicar entonces la abstracción real sin llegar a la posición idealista, ni siquiera a la analogía de la forma que postula Aristóteles, sino permaneciendo fiel al postulado básico de la filosofía del organismo según el cual la naturaleza es una, al margen de lo pensado y lo real?

Como respuesta a este cuestionamiento, Whitehead habla de un "sentimiento vector" para expresar la energía creativa que fluye en la naturaleza, cuya expresión se da en la experiencia de cada entidad actual²². Para él todas las cosas son vectores en la medida en que al ser objetificadas participan como sentimientos en el proceso de las entidades actuales. Un sentimiento vector sería la experiencia inmediata que enlaza o reúne a lo que es, con lo que no es (contraste en el conocimiento), pero no se refiere solamente al mundo objetificado, sino que abarca también la objetificación del percipiente mismo. Por eso el sentimiento, como lo hace el vector en el lenguaje de la Física, conforma al mundo y al mismo tiempo se conforma a partir de él:

²¹ PR., pág. 276.

²² Ver PR., pág. 309.

"El sentimiento y la referencia a un mundo exterior atraviesan por el apetito, que es el sentimiento de pertinencia determinada hacia un mundo que va a ser. En la fraseología de la física, esta experiencia primitiva es un 'sentimiento vector', es decir, sentimiento de un más allá que ya está determinado y que apunta a un más allá que está aún por determinarse. Pero el sentimiento está anclado subjetivamente en la inmediatez de la ocasión [entidad] actual: es lo que la ocasión [entidad actual] siente hacia sí misma, como derivada del pasado y como surgiendo hacia el futuro"²³.

El 'sentimiento vector', aunque 'anclado' en el sujeto que percibe, en la experiencia del mundo se experimenta a sí mismo como existiendo, y como proyectándose como objeto de sí mismo hacia el futuro. Equivale, por tanto, a la experiencia primitiva, que reúne en un instante tanto a lo que es, como a lo que no es, uniéndolos y separándolos en una secuencia de sentimientos que no tiene fin.

El conocimiento, por su parte, se constituye a partir de los 'sentimientos vectoriales' en la medida en que constituye sentimientos que a su vez conforman sentimientos complejos referidos al mundo exterior.

La objetividad, en el sentido de la filosofía moderna, para Whitehead será vectorial, puesto que depende del dato experimentado, pero también del sentimiento conceptual, del pasado, del propósito individual, etc.

Whitehead nos pone, así, ante un sujeto/superjeto

²³ PR., pág. 163.

constituido como cognoscente, quien está frente al mundo que lo constituye. Puede decirse que estamos ante un sujeto/superjeto constituido por el conocimiento del mundo, o por su pensamiento acerca del mundo. El sujeto como superjeto, es ahora resultado del pensamiento. Pero también puede decirse que el lenguaje es expresión del sujeto en la medida en que éste es constituido por el conocimiento del mundo. Si toda entidad actual es idéntica a su propio devenir, tal como afirma la Filosofía del Organismo, puede decirse que en el conocimiento el sujeto es idéntico al pensamiento. Para él, el sujeto no es quien crea una idea, concepto o pensamiento, sino que quien piensa -el sujeto- está constituido por su propio pensamiento acerca de sí mismo y de la realidad que lo rodea. Por tanto, el lenguaje sería al mismo tiempo constituyente y expresión del sujeto.

El mundo, finalmente se da como constituyente al sujeto/superjeto en forma de proposiciones, de tal manera que puede afirmarse que para la Filosofía del Organismo el conocimiento se constituye por proposiciones, tal como fueron descritas; es decir, que se forman como prehensiones; que constituyen un atractivo para el pensamiento; que son particulares o generales; que son sujeto y predicado y que permiten la generalización del lenguaje. El conocimiento se presenta entonces como la experiencia consciente de proposiciones. Si esto es así, permanece sin explicar el vínculo entre las proposiciones y el mundo, puesto que el conocimiento como dato constituyente del sujeto no sería sobre las entidades

actuales objetificadas, como lo hemos presentado, sino que versaría sobre las proposiciones como un género de entidades, tal como lo concibe dicha filosofía. Queda aún por precisar la referencia entre las proposiciones con el mundo, puesto que sólo éstas pueden ser verdaderas o falsas.

2.2.- Conocimiento y simbolismo

El conocimiento de la naturaleza implica tanto al individuo como a la presencia de aquélla en éste. La filosofía ha visto tradicionalmente la presencia del mundo en el sujeto valiéndose de los conceptos, a los que explica como abstracciones que sólo existen en la mente del sujeto, pero referidos esencialmente tanto a las sensaciones, como a los objetos que las causan. A través del 'concepto', explicando su génesis y características, se explica generalmente al conocimiento humano.

Para la filosofía moderna en general, conforme a la tradición aristotélica del 'intelecto agente', la presencia inmediata del mundo que los sentidos nos proporcionan, no es la única fuente del conocimiento, o de su resultado, el concepto; interviene la razón humana, generalmente de manera crítica, es decir, seleccionando los componentes, por racionales, del conocimiento. La filosofía moderna construyó también una crítica para asegurar la referencia válida entre las ideas acerca del mundo y el mundo mismo tal como nos lo dan los sentidos que lo perciben.

Por su parte, la Filosofía del Organismo, como lo hemos señalado hasta ahora, se ubica en un contexto totalmente diferente, pero se plantea también el problema de la referencia del conocimiento con el mundo. Rechaza de entrada la preexistencia de ideas a las que debería corresponder la percepción del mundo, y se opone también a la creación de ideas por parte del sujeto a partir de las sensaciones que el sujeto tiene del mundo. La experiencia, como presencia inmediata que se da entre el sujeto y el mundo, es la única fuente que reconoce como válida para establecer la referencia entre el sujeto y su mundo.

Whitehead considera que si la filosofía no logra explicar dicha referencia a partir de la sola experiencia, se corre el riesgo de creer que el 'significado' que rodea al conocimiento humano es un misterio.

Para superar lo que llama el 'misterio metafísico' en que a su juicio habían sido envueltos tanto el significado como el lenguaje, acuña un término nuevo: la referencia simbólica, y a partir de dicho término trata de explicar cómo es que el conocimiento y la conciencia humanas guardan una referencia válida con la naturaleza en la que existe el sujeto. Otro rasgo con el que intenta superar el misterio ya mencionado consiste en deslindarse de toda participación activa del sujeto en el conocimiento mismo según aquella afirmación que ya mencionamos: la sensación no requiere a la conciencia; es la conciencia la que requiere a la sensación. Así como al hablar de la percepción

directa señaló que el tiempo y el espacio se derivan de ésta, de la misma manera ahora a partir de la conciencia que interviene en el conocimiento, argumenta en favor de la 'referencia simbólica' como derivación de aquélla (la conciencia) desde la experiencia misma que constituye a la entidad actual.

Lo anterior plantea cuestiones cuya solución no se vislumbra fácil con lo dicho hasta ahora, porque ¿cómo conciliar el símbolo al que se refiere el término 'referencia simbólica' con la experiencia sensible, al margen de la abstracción y la actividad del intelecto sobre las sensaciones?

Whitehead ubica a la 'referencia simbólica' ciertamente en el contexto de la percepción sensible, en coherencia radical con su 'principio sensacionalista' del conocimiento, pero introduce también otros modos de percepción que él considera más elementales, tales como la presentación inmediata (presentational immediacy) y la eficacia causal (causal efficacy)²⁴. La 'referencia simbólica' será explicada como un modo mixto de percepción sensible que supone y requiere a los dos modos de percepción que venimos de mencionar, pero que no se reduce a ellos. Su argumentación consistirá en involucrar en la referencia simbólica tanto a la conciencia desde la perspectiva de la eficacia causal, como a la presencia inmediata del sujeto/superjeto frente al mundo.

La presentación inmediata, como ya se señaló, ante todo es

²⁴ Ver PR. págs. 168 y ss.

para Whitehead un modo de percepción del mundo por el cual la realidad es percibida como un continuo de relaciones extensivas; éstas, como ya se dijo, se refieren al espacio y al tiempo, pero la percepción que se tiene del mundo es inmediata, instantánea. Puede decirse que no es otra cosa que la percepción del mundo contemporáneo o actual que se da en un solo instante. Involucra, a diferencia de la simple percepción física, a la conciencia. La presentación inmediata sería la presencia, ante la conciencia, del mundo contemporáneo que incluye lo extenso -en términos de tiempo y espacio- de dicho mundo. No proporciona, sin embargo, ninguna información acerca de la ubicación del pasado y del futuro. Ofrece un mundo que se presenta como instantáneo e inmediato: define un corte seccional del universo sin especificar de qué lado o en qué dirección está el pasado o el futuro.

Por otra parte, la eficacia causal consiste en un modo de percepción del mundo que proporciona información. En contraste con el modo de presentación inmediata, aporta datos acerca de la ubicación del pasado y del presente con respecto al percipiente. Consiste en la sensación que el individuo tiene de su propio cuerpo como funcionando; sensación que se tiene en la percepción. En este sentido añade la conciencia de sí mismo, que para Whitehead no es otra cosa que la percepción del mundo como anterior a la entidad actual presente; la sensación de la que hablamos revela, de acuerdo a Whitehead, la pertenencia del individuo a un mundo que a su vez se presenta frente al individuo como un complejo de sentimientos. Hasta aquí el modo de eficacia

causal podría asimilarse con el modo de presentación inmediata porque éste sólo añade la perspectiva sobre la duración que da como resultado el pasado y el presente del mundo percibido. Sin embargo, el significado inherente a lo 'pasado' y a lo 'presente' Whitehead lo encuentra en la causalidad, y más específicamente en la causa eficiente. Pero hablar de causa eficiente remite necesariamente a la filosofía aristotélica y lleva ineludiblemente a preguntar ¿quién es el agente? y ¿cuál es el resultado?

Parecería que Whitehead hace referencia a la simple percepción (presentación inmediata) por una parte, y por otra a la causa del conocimiento (eficacia causal) que corresponde a dos perspectivas del mismo hecho: el conocimiento. Esta relación causa-efecto en la que la sensación sería la causa del concepto, que es central en pensadores como Hume y Kant, o Locke y Descartes, pero que proviene de la filosofía escolástica medieval, es rechazado tajantemente por la Filosofía del Organismo. Para Whitehead la relación causal entre sensación y conocimiento es el "arma neolítica de la filosofía crítica"²⁵, porque la claridad en la conciencia, a la que se refieren con la relación entre causa y percepción, no es evidencia para sostener que ésta origina el conocimiento en la medida en que añade claridad y precisión al proceso mismo. Por eso considera más cercana a la verdad la doctrina, la suya, que sostiene lo

²⁵ PR., pág. 173.

contrario, es decir, aquélla que ve en la sensación la causa de la conciencia, y en esa medida, la causa del conocimiento. Aquí cabe señalar que Whitehead, a pesar de declararse platónico, no concede ninguna presencia al mundo ideal cuando trata de explicar el conocimiento y el surgimiento de la conciencia. Su teoría se ubica en un empirismo radical, donde lo físico constituye el elemento único e imprescindible para explicar todo lo que existe, incluida la conciencia.

La eficacia causal que Whitehead propone no se refiere al hecho de que la percepción fuera la causa del conocimiento, sino más bien a la experiencia que tiene el individuo de otra percepción en el modo de presentación inmediata, sitio donde se revela la conciencia como percepción de la percepción, tal como ya lo señalamos. Si consideramos, por ejemplo, la experiencia íntima de un hombre que parpadea luego de que en un cuarto oscuro disparan el flash de una cámara fotográfica, podemos observar, dice Whitehead, una secuencia de percepciones de acuerdo al modo de presentación inmediata: el rayo de luz, el parpadeo, la obscuridad; y aunque en el tiempo prácticamente son simultáneos, el rayo de luz tiene prioridad ante las otras dos percepciones. Pero además de la experiencia que tiene el ojo ante el rayo de luz, se da otro modo de percepción (eficacia causal): siente, a través de la percepción sensible inmediata, que la experiencia del ojo respecto al rayo de luz es la causa del

parpadeo²⁶. La causa sería para Whitehead un hecho experimentado, un dato. La sensación de la luz involucra necesariamente también a la conciencia, en los términos de negación que fueron señalados ya en este trabajo. Ahora, a partir del modo de percepción de la 'eficacia causal', Whitehead explica también el origen de la conciencia, en la medida en que al percibir que un dato es causa de otro subsecuente, se da necesariamente la existencia de la conciencia como causada por la experiencia misma. En esta otra explicación, sin embargo, tampoco sugiere que la conciencia sea una facultad, sino que mantiene su explicación según la cual una entidad actual surge gracias a su concrecimiento, como vinculación explícita, aunque vaga, de un antes y un después.

El hecho de detectar o experimentar la prioridad del rayo frente al parpadeo, permite a Whitehead sostener que estamos ante la sensación de causalidad; de esta manera sostiene que dicha causalidad corresponde a la percepción directa de las cosas, lo que le permite afirmar que el origen de la causalidad está en la experiencia sensible, y no en la teoría pura, y lo mismo puede decirse de la conciencia. El individuo que experimenta la prioridad del rayo respecto al parpadeo, afirmará, continúa Whitehead, que "el rayo de luz me hizo parpadear [relación causa-efecto]; lo sé porque lo sentí [sensación de la causalidad]"²⁷. La noción de causa, más allá de la secuencia fisiológica señalada a raíz del rayo de luz,

²⁶ Ver PR., pág. 175.

²⁷ PR., pág. 175.

surge para Whitehead por el hecho de que los individuos viven entre experiencias que perciben como resultado de otras.

La referencia entre sujeto y mundo

Una vez que establecimos el significado que Whitehead otorga a ambos modos de percepción sensible que están contenidos en la referencia simbólica como modo mixto de percepción (inmediata y causal), es necesario precisar las características propias que hacen diferente a la 'referencia simbólica' planteada por Whitehead como el mecanismo de referencia entre el sujeto y el mundo al que conoce.

Lo primero que Whitehead señala es que para que confluyan ambos modos de percepción, en la referencia simbólica, se requiere de un 'fundamento común' que sea reconocido como propio tanto por la presentación inmediata, como por la eficacia causal. Significa esto que en la experiencia debe haber componentes que son directamente reconocidos como idénticos en cada modo perceptivo. Dicho fundamento lo pone Whitehead en el proceso de concrecimiento de toda entidad actual porque para él la experiencia es el concrecimiento mismo guiado por el sentimiento; en dicho proceso corresponde al sentimiento (feeling), en efecto, la tarea de unificar a todas las prehensiones que se dan en ambos modos de percepción. Con ello puede afirmar no sólo que la referencia simbólica es una percepción mixta, sino también que pertenece a una fase posterior de la experiencia. El señalar dos fases en la experiencia le permite también explicar el origen del

error en el conocimiento. El error, dice Whitehead, no puede provenir, en contra de lo que sostuvo Descartes, de la presentación inmediata, como tampoco de la eficacia causal, porque son modos de percepción inmediatos, y por ello no pueden admitir ningún error. La posibilidad de éste se da solamente en el modo de percepción mixto, es decir, sólo la referencia simbólica admite error porque interviene el percipiente como entidad actual con pasado. Esto le da pié para distinguir entre la percepción física directa -o modos elementales de percepción- que es infalible, y la relación de ésta con el conocimiento humano (referencia simbólica), tal como lo conocemos. La percepción física directa es común a todos los animales, mientras que la referencia simbólica es propiedad solamente de los humanos. Para él los animales sólo perciben una relación extensiva de los seres en términos de espacio y tiempo, pero carecen de la conciencia en dicha relación extensiva.

Otro elemento central que funciona como fundamento común de los dos modos puros de percepción, es el que llama 'locus presentado'. Sostiene que ambos modos tienen un solo 'locus' en el que se realiza el concrecimiento de la entidad actual, aunque la percepción de los objetos difiere entre cada uno de ellos. El lugar (locus) interviene en toda percepción de manera subordinada, es decir, mediante la conciencia, en el modo de eficacia causal, y de manera directa, a través de los sentidos, en el modo de presentación inmediata. Esto lo explica por el hecho de que el 'locus presentado' al que se refiere, posee las

cuatro dimensiones (tres geométricas y la temporal) que involucra el presente del percipiente. Así en el caso de un cuerpo animal, que equivale a una región desde la cual se establece toda perspectiva para su propio concrecimiento, el 'locus presentado' es el origen común para la percepción de diferentes regiones (los órganos corporales y el cuerpo mismo) por cuya referencia se determina todo el esquema de regiones extensas incluso dentro del mismo cuerpo. Así, gracias al 'locus presentado' es posible ubicar y distinguir en nuestro cuerpo el oído, el tacto, el gusto, el olfato, y también el lugar en que se da cada uno de ellos, v.g. la mano, el oído, la lengua, el ojo. Pero no solo se les ubica físicamente, sino también como el sitio del concrecimiento en el que confluyen tanto la percepción como el origen de dicha percepción, que Whitehead sitúa en las entidades actuales objetificadas.

Estos dos modos de percepción unidos en una base común, el 'locus presentado', se ilustra, afirma Whitehead, por el hecho de que todas las observaciones científicas, tales como la medida, la posición espacial, las determinaciones de los datos sensibles como el color, el sonido, el sabor, el olor, la temperatura, la consistencia, etc., son realizadas conforme al modo de presentación inmediata, y se tiene cuidado de conservar la pureza de este modo concediendo todo el peso a la observación directa, libre de toda interpretación. Pero por otro lado toda teoría científica se establece con referencia exclusiva a lo relativo que contiene lo percibido conforme al modo de eficacia causal.

Ambos modos, sin embargo, versan sobre el mismo fenómeno (locus presentado), como objeto de conocimiento.

Así, cabe señalar que lo que queremos conocer, desde el punto de vista de la curiosidad o de la tecnología, lo ubicamos sobre todo en aquellos aspectos del mundo revelados en la eficacia causal; pero lo que podemos claramente registrar a partir de nuestra experiencia se encuentra sobre todo entre los datos percibidos (percepta) conforme al modo de presencia inmediata. Vemos con esto que el conocimiento -científico o no- involucra a los dos modos de percepción, y se ubica propiamente en la referencia simbólica.

Respecto a las percepciones corporales, ambos modos llevan su referente sensible a regiones idénticas (locus presentado). Así, para Whitehead cada declaración sobre relaciones geométricas (localización) de los cuerpos físicos en la naturaleza se refiere finalmente al cuerpo humano (locus presentado), como origen de la referencia que tiene todo individuo. Esto se aplica no sólo en el sistema de mediciones, como ya fue señalado, sino como punto inicial para la ubicación del mundo que todo individuo percibe. Por eso, dice, un viajero que pierde su camino, cuando pregunta ¿dónde estoy?, en realidad quiere decir ¿dónde está todo lo demás? porque lo que realmente quiere saber es dónde están los otros lugares. Posee, en efecto, su propio cuerpo, su 'locus' que es el origen para localizar a los otros, pero perdió los demás, y sólo puede encontrarlos a partir de sí mismo.

Por otra parte, si existe un fundamento común a los dos

modos elementales de percepción que permite a Whitehead justificar que la referencia simbólica es una percepción mixta, gracias a dicho fundamento proporcionado por el concrecimiento y el locus de toda entidad actual existe también una conexión entre los dos modos. Por eso Whitehead señala que en el modo perceptivo de la presencia inmediata, los objetos sentidos (sensa) son 'dados' al percipiente, pero que esta 'dación' no se adscribe necesariamente al objeto espacial presentado, v.g. una piedra, sino que lo que es 'dado' es dado en razón de objetificaciones de entidades actuales procedentes del pasado que es propio de quien percibe, y que ya no corresponde al modo de percepción de la presentación inmediata, sino al modo de eficacia causal. En otras palabras, siguiendo con este último ejemplo, no percibo una piedra, sino ciertas sensaciones que al ser objetificadas en el proceso de concrecimiento de una entidad actual (que puedo ser yo) y comparadas con otras objetificaciones previas de la misma entidad actual, me da pié para llamarla 'piedra'. Es por ello que Whitehead considera que la teoría física y las teorías fisiológicas, se combinan para establecer una ruta de pertenencia que va de una entidad actual a otra, primero físicamente en el entorno externo y luego fisiológicamente: del ojo, en el caso de datos visuales, a los nervios, y luego al cerebro. Por consiguiente, lo 'dado' no se reduce a lo que se siente claramente, sino que incluye también a las relaciones geométricas con el entorno a partir de un punto, origen de toda referencia (locus), que es dado por la región que percibe, que puede ser el

cuerpo humano. Intervienen, por tanto, las relaciones geométricas para completar este esquema en el mundo contemporáneo, y en el mundo futuro²⁸.

Tenemos, así, que en el mismo ejemplo de la piedra, los datos percibidos son la materia para la

"unidad subjetiva del sentimiento (feeling): colores sentidos, y relaciones geométricas del pasado que extraen la región contemporánea de una piedra para ser la contemporánea en la representación de las rutas históricas eficaces"²⁹.

Ambos modos, por lo tanto, presencia inmediata y eficacia causal, se refieren al mismo dato, y en esto consiste la razón última por la que constituyen la 'base' común del conocimiento visto como 'referencia simbólica'; es así que los dos modos coinciden en la expresión del mismo dato según los criterios de relevancia que corresponden a cada uno de ellos.

La referencia simbólica, sin embargo, es para Whitehead algo más que los dos modos de percepción que le dan origen. A ella nos referimos, dice, cuando hablamos de experiencia humana porque ésta involucra tanto a la presentación inmediata de datos como a la ubicación consciente, aunque vaga, de dicha presentación (eficacia causal). Tiene, además, su propia identidad, diferente de los dos modos de percepción que le sirven de base.

Por otra parte, la referencia simbólica le permite también

²⁸ Ver PR. pág. 171.

²⁹ PR., pág. 172.

fundamentar metafísicamente a la libertad. Sólo en el modo mixto de percepción que atribuye a la referencia simbólica cabe el error, como ya lo mencionamos. Una percepción inmediata no daría cabida al error y estaríamos ante un mundo determinista, y no es lo que Whitehead presenta. De la posibilidad de error deduce él la existencia de la libertad. Sin embargo, una vez que puso al cuerpo humano como el 'locus' de la referencia simbólica, ahora éste va a ser la fuente del error y también de la libertad, porque, afirma, el error se debe

"al hecho de que el cuerpo, como instrumento que sintetiza y realiza a los sentimientos, es imperfecto, en el sentido que produce sentimientos que sólo tienen una leve referencia a lo real de la duración presentada"³⁰.

Es interesante este pasaje porque se refiere tanto al error teórico o cognoscitivo, como al error moral y porque la fuente de ambos es el "sentimiento" (feeling) que guía el concrecimiento de toda entidad actual. Pero en el caso del cuerpo humano este sentimiento está influenciado por concreciones previas que al estar presentes como imanes que atraen el concrecimiento de nuevas referencias simbólicas, pueden inducir al error. Por otra parte, al leer ese pasaje surge la duda si no coinciden los sentimientos a los que se refiere, con los conceptos de la filosofía tradicional.

2.3.- El símbolo

³⁰ PR., p. 180.

En el contexto del error y de su concepto de libertad, como originados por la referencia simbólica, Whitehead introduce el tema del simbolismo que es crucial para su filosofía³¹. Este término (el símbolo), en efecto, nos acerca a lo que comúnmente se conoce como concepto o significado.

Al referirse al simbolismo, Whitehead establece que tanto éste, como la referencia simbólica, están determinados por los dos modos de percepción, como venimos de señalarlo. Existen pues, en el simbolismo, dos especies de datos percibidos (percepta), que corresponden a los dos modos de percepción. Se da también el hecho de que la percepción de datos (perceptum) de una especie tiene una base común con el 'perceptum' de otra especie porque ambos modos de percepción tienen una sola base común, tal como ya se demostró. Se establece así una correlación no sólo entre los dos modos de percepción, sino entre ambas percepciones (percepta), que las hace interdependientes.

El funcionamiento de esta correlación determina a la referencia simbólica en la medida en que los datos de una especie que son percibidos difieren de los que se asocian con otra especie. De esta forma, la referencia simbólica se da entre las dos especies de datos percibidos (percepta) cuando una percepción conforme a una especie evoca a su correlato de la otra especie, y hace intervenir sobre este correlato los sentimientos, emociones y acciones, el cual pertenece a uno de ellos y que se aumenta

³¹ Ver Whitehead, A.N., "Symbolism - Its Meaning and Effect", MacMillan, 1927. Traducido al castellano por César Nicolás Molina Flores, y publicado por el Instituto de Investigaciones Filosóficas de la UNAM en 1969.

como producto de esta correlación³².

Los datos agrupados, desde los cuales se inicia la referencia simbólica, constituyen una 'especie de símbolos', mientras que la especie con la que termina equivale a la 'especie de significados'. Se da, pues, una referencia simbólica entre estas dos especies dentro de un mismo modo de percepción.

En este caso, Whitehead considera que el lenguaje es un ejemplo con el que se puede ilustrar tanto el simbolismo como la transición que se da entre símbolo y significado. En lo que hace a las palabras que percibimos, y que son las unidades del lenguaje, él mismo sostiene que ninguna de ellas corresponde a un sonido específico, sino que cada vez que una palabra es pronunciada, difiere de cualquier otra pronunciación por el timbre de voz, la entonación, el acento, los otros sonidos que la acompañan, etc. de tal manera, que cada palabra puede verse como una especie de sonidos, a la vez con identidad y con diferencias específicas.

Así, cuando reconocemos dicha especie de sonidos, es porque oímos la palabra. Pero de hecho lo que oímos fue un sonido - agradable o no- con otros sonidos que lo acompañan: se trata del modo puro de inmediatez perceptiva que sólo plantea los contrastes e identidades con otras percepciones del mismo modo, pero que no incluye aún al simbolismo.

Si el significado de una palabra fuera un acontecimiento

³² Ver PR., pág. 181.

único, entonces sería conocido directamente como recuerdo de una percepción sensible previa, o bien sólo se le conocería vagamente por su nexa espacio-temporal con acontecimientos que son directamente conocidos. Pero podemos observar, dice Whitehead, que al escuchar una palabra se da una secuencia de referencias simbólicas aunque en la percepción existe un nexa vagamente relevante entre la palabra y el acontecimiento o percepción. El sonido de la palabra, en la presentación inmediata, gracias a las referencias simbólicas previas, establece un nexa de relevancia o importancia, lo cual lleva inmediatamente a sentimientos y pensamientos sobre la objetificación de un acontecimiento. Dicha relevancia puede justificarse, o ser desafortunada; pero la función de las palabras ciertamente consiste en producirla.

Por lo anterior, para Whitehead el lenguaje, además del mecanismo de generalización por el que intervienen las 'proposiciones' tal como lo indicamos, ilustra el hecho de que ante un par de especies de cosas debidamente correlacionadas, la constitución del percipiente depende de asignar cuál actúa como símbolo, y cuál como pensamiento. Así, por ejemplo, la palabra 'bosque' puede sugerir en quien la percibe la memoria de bosques (pensamiento); pero también la vista de un bosque, o su recuerdo, puede sugerir en el percipiente a la palabra 'bosque' (significado).

Respecto a la relación entre símbolo y la experiencia, Whitehead la sitúa en el lenguaje porque la experiencia nos lleva en ocasiones a la palabra, y en ocasiones también al símbolo;

pero además puede darse el caso de tener experiencias sin que se vinculen necesariamente con las palabras. De hecho, dice, no pensamos en las cosas como simbolizando las palabras correlacionadas a ellas, sino que utilizamos los símbolos más como elementos de nuestra experiencia que como significados.

Así, para Whitehead el sentido esencial de los símbolos surge de su utilización, y el manejo de los significados sugeridos por ellos siempre es vago. Por ejemplo, la percepción del incienso en un lugar de culto es definida, inmediata y directa; pero la emoción que despierta, generalmente religiosa, es indefinida. Esto mismo sucede también con las palabras: los demás no entienden de la misma manera el significado que nosotros les damos. Aquí reside la grandeza y la debilidad de la comunicación verbal.

La comunicación versa, en efecto, acerca de la referencia intersubjetiva hacia un mundo percibido como diferente del sujeto que lo percibe, y cada sujeto lo construye conforme a sus experiencias pasadas, que Whitehead acumula bajo el término genérico de regiones. Dicha construcción pasa por el mundo simbólico de cada sujeto; y a través del lenguaje, que recoge y se sirve de los símbolos, los sujetos se esfuerzan -y lo han logrado- por construir los símbolos en los que ellos mismos se reconocen. El conocimiento y su expresión corresponden, por tanto, a ese conjunto de símbolos que están actuantes en todo sujeto, pero que pertenecen también al flujo de la realidad en la medida en que se extienden temporal y localmente, pero también en

la medida en que son suplantados por otros. La validez del conocimiento que Whitehead presenta consiste en la coincidencia del mundo simbólico construido por los sujetos a partir de sus propias experiencias inmediatas. Dicho mundo simbólico no ha de concebirse como algo estable, definitivo, acabado, sino como algo que se construye incesantemente desde las experiencias de los sujetos.

Vemos, por tanto, que el conocimiento humano que Whitehead nos presenta corresponde a la realidad vista sólo como flujo, y en ningún momento renuncia a la experiencia sensible como único elemento de constitución de las entidades, de la conciencia, del conocimiento mismo. Ofrece un mundo que finalmente existe como un devenir eminentemente creativo, el cual deviene y parece sin cesar, y en el que lo único que permanece es el flujo y la creatividad manifestados ambos en la realidad misma. Es por eso coherente con la filosofía del organismo la pregunta que se hace Charles Hartshorne ¿qué es crear? ¿qué creamos? y también la respuesta que se da: creamos nuestra propia experiencia, porque "en cada momento cada uno de nosotros realiza un extraordinario acto creativo"³³.

Pero fuera del contexto de la filosofía del organismo, hablar de creatividad implica siempre una referencia a un Principio Primero, llamado comúnmente Creador, al que las religiones llaman Dios, aunque con distintos nombres. Desde

³³ Hartshorne, Ch. "La creatividad participada", en Revisa de Filosofía de la Universidad de Costa Rica, Vol. III(1962), N° 11, pág. 237.

Aristóteles, sin embargo, el término Dios, referido a un solo ser, puede verse como el principio que constituye la última explicación de todo lo que existe, al margen de la religión. En este mismo sentido, es decir, al margen de todo sentimiento religioso, para la Filosofía del Organismo Dios constituye el principio fundamental para explicar a la naturaleza y sin él la creatividad, el concrecimiento, los objetos eternos, las prehensiones, el devenir, las ocasiones actuales, etc., no logran expresar por completo, menos todavía explicar, el flujo permanente en el que existen las cosas.

3.- Dios, clave explicativa de la naturaleza

La filosofía que Whitehead construye, va esbozando cada vez con progresiva nitidez un panorama en el que la creatividad se yergue como el principio omnipresente en la explicación de sus posiciones teóricas. En efecto, la creatividad aparece a lo largo de todo su sistema, a veces como devenir.

La filosofía del organismo ofrece, en efecto, una explicación de la naturaleza a partir del devenir como concepto clave. Habla de un devenir que pretende explicarse por sí solo sin recurrir a ningún elemento externo que no forme parte del mismo devenir. Las entidades, para él, se constituyen a sí mismas a partir de la experiencia sensible; cada entidad actual es 'causa de sí misma' (causa sui) en la medida en que experimenta el mundo que le es ajeno pero al que lo integra como algo propio de su ser.

A través de la prehensión, tanto positiva como negativa, plantea el paso a la participación de lo que existe, y de lo que no, en el proceso por el que deviene una entidad a la realidad o actualidad. Los sentimientos del superjeto como polo de atracción y rechazo de las prehensiones son explicados por el propósito u objetivo atribuido a cada entidad actual. Las prehensiones, sin embargo, representan el lado concreto, actual, de la realidad, y remiten al ámbito de la potencialidad pura representada por los objetos eternos.

La fusión de lo potencial con lo actual, es decir, la

ingresión de los objetos eternos en la objetificación de las entidades actuales plantea a la filosofía del organismo el problema de la causalidad en el flujo, que Aristóteles solucionó a través del Motor Inmóvil que mueve, como causa final, sin ser movido, y cuya actividad consiste en pensarse a sí mismo.

Whitehead, por su parte, busca la solución a tal problema a través del ideal que cada entidad actual se forma de sí -el propósito subjetivo- el cual actúa en el proceso de concrecimiento a manera de causa final. Este 'propósito subjetivo' funge como polo de atracción o apetito por el que se incorporan o rechazan las prehensiones, las cuales juegan el papel eficiente actual en la relación causa-efecto. Este esquema explicativo es universal, y no incluye, salvo excepciones, a la conciencia. En las entidades en cuya constitución se da la conciencia, participa otro género de entidad: además de las entidades actuales objetificadas, de los objetos eternos y de las prehensiones, participan también las proposiciones, como lo mencionamos anteriormente.

Estas cuatro entidades conforman el elenco de la creatividad a la que se reduce finalmente el universo de cosas que existen. La novedad constituye una característica fundamental de la realidad en proceso, puesto que las cosas no son vistas como una mutación de lo mismo, o una repetición; por el contrario la realidad es concebida como algo que se crea y que parece continuamente, no como algo que cambia.

Dicha creatividad consiste, en efecto, en un flujo

permanente de llegar a ser y de perecer para llegar a ser nuevamente con el antecedente presente de lo que fue pero no es, para volver a perecer, y así sin fin.

La preocupación de Whitehead respecto al devenir no consiste en el problema de la permanencia del ser, porque ésta es negada como un postulado fundamental de su filosofía: permanece el flujo, no las cosas como fluyendo, y por tanto las cosas no permanecen, sino sólo el devenir. El flujo permanente, la creatividad pura como principio constituyente del ser, no deja de ser, sin embargo, un postulado cuya validez debe ser argumentada satisfactoriamente para precisar no sólo cómo se da el proceso, sino también quién o qué lo causa o lo inicia. La respuesta, de origen, está lejos del binomio aristotélico según el cual lo dinámico, lo que se mueve, es imperfecto y obtiene su movimiento de lo estático o inmóvil porque es lo perfecto. De entrada el valor fundamental lo pone Whitehead en el devenir mismo, y no en la perfección como un estado que al excluir el movimiento excluye al devenir. Llegamos así a establecer que el devenir no tiene otra explicación que el devenir mismo, de acuerdo a la filosofía del organismo.

Aunque toda la obra de Whitehead está salpicada de referencias a Dios, consideramos que es en el ámbito metafísico de la explicación del devenir, donde postula a un Dios como principio de la existencia actual de todas las entidades materiales. La idea de Dios que transmite en su obra no es la de un Dios al margen, anterior, o por encima del devenir; tampoco la

de un ser que sea excepción a las leyes de la naturaleza, sino que propone a un Dios involucrado en el flujo dentro del cual devienen tanto el mismo Dios, como las entidades actuales, puesto que Él es una entidad actual. Pero en qué se diferencia Dios de la otras entidades actuales, y cómo participa en el devenir? Si Dios participa en el devenir, sostiene Whitehead, es necesario aceptar que Dios es un principio explicativo de dicho devenir. En tal sentido Dios sería un principio de explicación como lo son los objetos eternos, la entidad actual, la prehensión, etc. Sin embargo, no menciona a Dios dentro de sus categorías. Es, por tanto necesario, precisar porqué afirma y cómo explica que Dios sea un principio explicativo del devenir.

La primera propiedad del Dios de Whitehead respecto a la naturaleza es que el mundo actual lo presupone como aliciente del sentimiento que está actuante en el concrecimiento de toda entidad actual. Dios, dice Whitehead, es el principio del concrecimiento, es el principio actuante en el mundo; aquella entidad actual que conduce al mundo con una visión de autenticidad, de belleza y de bondad¹. Habrá que entender, por tanto, cómo es que Dios actúa en el concrecimiento de las entidades actuales, sin ser un principio externo al devenir mismo.

El proceso de devenir al que nos referimos es, en términos de Whitehead, un proceso de concrecimiento, tal como ya lo

¹ Ver PR., pág. 346.

señalamos. En su concrecimiento cada entidad actual, gracias a su propósito subjetivo, incorpora unas prehensiones y rechaza otras; debido también a la objetificación que realiza a partir de la experiencia sensible de otras entidades actuales hace ingresar los objetos eternos que son potencialidad o posibilidad limitada. Whitehead no plantea la actuación de Dios durante el concrecimiento de las entidades actuales en términos del Motor Inmóvil como objeto de deseo que postuló Aristóteles; tampoco en términos de la Idea que se desenvuelve, propuesta por Hegel; su respuesta tampoco consiste en el "élan vital" bergsoniano que fué planteado como fuerza creadora que impulsa hacia la perfección evolutiva del ser, aunque, como lo precisaremos, su posición termina siendo muy similar a la de Bergson. La respuesta al motor o causa del concrecimiento temporal de toda entidad actual procede de Dios en la medida en que toda entidad actual recibe de El su propio propósito inicial por el que arranca dicho concrecimiento; a este propósito la entidad actual es causa de sí misma. Ser causa de sí mismo significa, en efecto, que el proceso de concrecimiento es el hecho de aceptar sentimientos; constituye una decisión en relación a los sentimientos que son sólo prehensiones por parte del superjeto. Pero para Whitehead la acción de Dios en el concrecimiento no se efectúa como causa externa, sea final o eficiente, sino como polo conceptual, que equivale a la indeterminación y a la posibilidad que en sí entraña todo concepto.

Conviene señalar que para Whitehead, existen dos polos por

los que transcurre el concrecimiento de toda entidad actual: el 'disfrute' que se da en el nivel físico o sensible, y que no tiene otro origen que la inmediatez que se da en la presencia física de dos entidades; y el polo del 'deseo' o la apetencia, que es conceptual, es decir mental, porque no involucra a la conciencia. Cuando Whitehead habla de la participación de Dios en el concrecimiento de las entidades actuales, se refiere al polo conceptual, en el que Dios actúa como aliciente para la creatividad en el mundo.

El Dios que propone Whitehead como principio del concrecimiento, actúa en el mundo como polo conceptual, es decir, como posibilidad absoluta y universal que requiere el devenir, y sin el cual éste sólo sería repetición invariable. Pero al actuar como polo conceptual, Dios difiere de los objetos eternos a los que ya nos referimos, por el hecho de que la posibilidad pura de éstos es limitada, no así la del polo conceptual representado por Dios. De hecho, los objetos eternos son múltiples y se incorporan con las prehensiones que lo son también. Dios, por el contrario, es Uno en tanto que es posibilidad absoluta y gracias a su unidad esencial deviene multiplicidad en su contacto con el mundo. De hecho, los objetos eternos "requieren de la transición hacia su concepción como eficazmente existentes gracias a su realización conceptual de Dios"². Es decir, que Dios, como realización conceptual de lo que existe, proporciona eficacia real a los objetos eternos para que

² PR., pág. 349.

intervengan como posibilidad real en el concrecimiento de una entidad actual.

Según Whitehead el propósito inicial que Dios aporta al concrecimiento determina la importancia que se atribuye a los objetos eternos que integran el polo conceptual. Dicho propósito constituye al mismo tiempo al sujeto autónomo, quien inicialmente cuenta sólo con valoraciones conceptuales y con aspiraciones físicas³. A partir de ahí el sujeto concrece gracias a su propósito inicial, el cual proviene de Dios, y gracias también a la unificación que dicho propósito realiza sobre las otras entidades actuales objetificadas. Por eso afirma que

"el paso de la creatividad desde un mundo actual hacia el nuevo concrecimiento correlativo está condicionado por la pertinencia de las valoraciones conceptuales globales [omni-comprensivas] de Dios con las posibilidades particulares de transmisión desde el mundo actual, y por su pertinencia hacia diversas posibilidades de la forma subjetiva inicial disponible para los sentimientos iniciales"⁴.

Por tanto, la creatividad que se da en el nuevo concrecimiento está constituida tanto por Dios (polo conceptual) como por el mundo (polo físico), pero no como causas del sujeto ya que éste es señor de su propio proceso de devenir, gracias al propósito subjetivo que adopta.

Un sujeto temporal, sostiene Whitehead, objetifica a Dios,

³ Ver PR., pág. 245.

⁴ PR., Ibid.

como también objetifica a otras entidades actuales, en la medida en que toma como datos los sentimientos conceptuales de Dios; pero también objetifica a otras entidades actuales al sentir los sentimientos conceptuales de esas entidades actuales temporales. Por otra parte, para el concrecimiento de una entidad actual no cualquier sentimiento es prehendido; sólo lo son aquellos sentimientos de Dios que tienen capacidad de contraste o de identidad con los sentimientos físicos transmitidos desde el mundo temporal. Y desde luego quien establece el contraste o la identidad será el sujeto. Sin embargo, ni el contraste ni la identidad serían posibles sin la intervención de Dios como "realización conceptual ilimitada del caudal absoluto de potencialidad"⁵, y por consiguiente no podría haber nada nuevo en el mundo. En efecto, Dios aporta la posibilidad conceptual de realización del mundo, y por ello se vincula al sentimiento de las entidades actuales. Puede decirse, en consecuencia de lo anterior, que Dios actúa en el concrecimiento de las entidades actuales como sentimiento conceptual; es decir, que una entidad actual "siente" los sentimientos conceptuales de Dios.

Este papel que Whitehead asigna a Dios en el concrecimiento se completa si lo vemos desde la perspectiva del orden en la naturaleza. En efecto, el Dios de Whitehead además de ser principio del concrecimiento de toda entidad actual, es también fundamento del orden. Whitehead considera que el orden en la

⁵ PR., pág. 343.

naturaleza significa que existe una 'sociedad' de entidades actuales cuyo concrecimiento se modela por el sentimiento que surge de contrastes o identidades, tal como venimos de señalarlo. Y Dios como posibilidad conceptual que es, constituye la pertinencia que tienen los valores conceptuales globales para hacer posible dicho concrecimiento. Dios es por tanto fundamento del orden en la medida en que actúa como "aliciente del sentimiento", es decir, como "impulso del deseo"⁶, y lo hace por esa realización conceptual ilimitada. Toda entidad actual -todo sujeto/superjeto- tiene, por tanto, como objeto de su prehensión a la naturaleza primordial de Dios en la medida en que la conformación de la entidad actual se realiza por un atractivo al que sucumbe su sentimiento. Tal atractivo sería, en efecto, la naturaleza primordial de Dios prehendida por el sujeto.

Whitehead nos sitúa aquí, curiosamente, ante un principio de orden (Dios) que es potencialidad total, es decir, completa oposición a lo definido, que comúnmente se encierra en el concepto de orden. Sin embargo, Dios no existe independientemente del mundo. Más aún Whitehead sostiene que Dios se hace él mismo, que deviene en el concrecimiento de las entidades actuales, y en la creatividad del Mundo. Visto así, Dios es también un sujeto/superjeto. Esto lo explica por el hecho de que los sentimientos de Dios sólo son conceptuales, es decir, sólo posibles, y requieren del mundo físico, de las entidades actuales

⁶ PR., pág. 344.

para ser actuales. Además, esos sentimientos conceptuales no tienen conciencia en sus formas subjetivas.

Naturaleza de Dios

Hasta aquí la vinculación de Dios con el mundo. Pero ¿cómo describe Whitehead a Dios? ¿Cuál es para él la naturaleza de Dios?

Cuando Whitehead pretende precisar la naturaleza de Dios, habla de una doble naturaleza: la naturaleza "consecuente" de Dios, y la naturaleza "primordial de Dios". Por 'naturaleza consecuente' entiende la realización del mundo actual en la naturaleza de Dios, que es una. Es decir, "es la trama de los sentimientos físicos de Dios sobre sus conceptos primeros"⁷.

En otras palabras, la naturaleza derivativa de Dios es la consecuencia del avance creativo del mundo, avance que se realiza en el concrecimiento de las entidades actuales. Lo anterior significa que Dios, en su naturaleza consecuente, se compone de una multiplicidad de elementos que conforman su propia realización individual. "Es, afirma Whitehead, tanto una multiplicidad como una unidad. Es tanto un hecho inmediato como un avance sin reposo más allá de sí mismo"⁸.

Este polo consecuente de la naturaleza de Dios le es dado por el mundo que es extensivamente temporal. Es la prehensión

⁷ PR., pág. 345.

⁸ PR., pág. 350.

física que Dios hace de las actualidades del universo, en permanente devenir. Puede decirse, por tanto, que la naturaleza consecuente de Dios expresa su devenir en tanto que objetifica las entidades actuales que integran el mundo o la naturaleza.

De esta manera Whitehead ofrece la descripción de un Dios que se conforma, se hace, a partir del universo físico, y como tal, es parte del Mundo; por eso afirma que Dios deriva del universo físico. Lejos está Whitehead de proponer a un Dios como concepto creado o como idea a partir de las sensaciones físicas porque la naturaleza consecuente de Dios que él nos propone proviene de las entidades actuales físicas y sensibles que conforman el mundo, y se integran a dicha naturaleza en tanto que Dios las hace suyas -las objetifica, en lenguaje de Whitehead. Es la dimensión mundana, física de Dios, que se presenta como multiplicidad porque proviene del mundo, pero que él lleva a la unidad en sí mismo constituyendo su naturaleza consecuente, la cual hay que entender también como consecuencia del avance creativo del mundo. Aquí Whitehead nos lleva a un panteísmo, porque si es cierto que las cosas físicas constituyen a Dios, es cierto también que cada entidad física es una realización de Dios, más aún que la entidad actual contiene al mundo.

En lo que hace a la otra naturaleza de Dios que propone Whitehead, la naturaleza primera o primordial de Dios, afirma que es conceptual. Se trata de una "experiencia conceptual", lo que significa que Dios es también una experiencia original abierta por completo a toda prehensión negativa, pero sin que sea aún

limitada por alguna actualidad. Diríamos nosotros que es la posibilidad pura abierta a la experiencia, y por ello es ilimitada. Sostiene, en consecuencia, que la naturaleza primordial de Dios es libre, completa, eterna, deficiente actualmente, e inconsciente⁹.

Este polo conceptual de la naturaleza de Dios incluye todo, es ilimitado, y eso le da la propiedad de la unidad; es decir, Dios es esencialmente Uno por su naturaleza primordial, en contraste con el mundo que es múltiple. Por eso, al ser ilimitado, Dios es imposible al amor de cualquier entidad particular; y es también indiferente. Dios, al ser ilimitado, sólo puede ser sensible a la profundidad o intensidad de satisfacción de cada entidad actual, pero también solamente en la medida en que ésta se crea a sí misma. Por eso afirma Whitehead que "el propósito de Dios en el avance creativo es la evocación de intensidades"¹⁰ Dios se pliega, por tanto, a la intención de cada entidad actual. Pero desde luego no evoca ninguna intensidad particular, ni puede saber si dicha intensidad puede ser mayor o menor porque esto depende de la entidad actual que concrece; Dios proporciona solamente la posibilidad real de prehendrer.

Desde la perspectiva de la naturaleza primordial de Dios se puede apreciar con mayor claridad la pertinencia de los objetos eternos propuestos por Whitehead y vinculados con Dios por la

⁹ Ver PR., pág. 354.

¹⁰ PR., pág. 105.

dimensión de posibilidad conceptual que les atribuye. Desde esta perspectiva de Whitehead, los objetos eternos pertenecen a Dios en tanto que es concepto y posibilidad ilimitados. La prehensión, en efecto, que consiste en "sentir", incluye tanto la objetificación de las entidades actuales diferentes del sujeto/superjeto, como la actualización de los objetos eternos.

Aunque la relación de Dios con los objetos eternos no es lo suficientemente clara, Whitehead los vincula estrechamente entre sí cuando afirma que

"La naturaleza primordial de Dios es el concrecimiento de una unidad de sentimientos conceptuales, que incluye entre sus datos todos los objetos eternos. El concrecimiento es dirigido por el propósito subjetivo, cuyas formas subjetivas de sentimientos podrían ser tales que constituyan los objetos eternos en importantes atractivos de sentimiento diversamente apropiados para todas las condiciones básicas realizables"¹¹.

En este pasaje, Whitehead nos presenta a Dios como una entidad actual conformada por los objetos eternos, semejante al mundo ideal de Platón en el que existen todos los arquetipos. ¿No constituye esto una petición de principio, en la medida en que Dios se ve supeditado ya no al mundo físico, sino al mundo ideal de los objetos eternos? Por otra parte, ¿de dónde vendría el sentimiento de atracción para el concrecimiento de Dios? Parece más coherente su posición de los dos polos de la naturaleza de Dios 'vis-à-vis' del Mundo, tal como lo presentamos

¹¹ PR., págs. 87-88.

anteriormente. Sin embargo, queda más claro el concepto de objetos eternos si se les vincula a la naturaleza primordial de Dios; ésta sería la posibilidad ilimitada de devenir, mientras que los objetos eternos serían la posibilidad definida.

Siguiendo con la posición de Whitehead, éste explica también a la naturaleza primordial de Dios gracias al papel que Éste juega en el devenir creativo de la naturaleza, es decir, en la actualización de las entidades actuales. Dios, como realización conceptual ilimitada que es primordialmente, tiene sólo sentimientos conceptuales, no actuales, pero participa en la constitución de las entidades actuales como sentimiento conceptual inicial y básico para todas ellas; sería la 'potencialidad real' en términos aristotélicos. Esto hace de Dios una actualidad incondicionada: actualidad, porque es real, e incondicionada porque es pura potencialidad sin actualidad hacia las entidades actuales, y que está en el origen de las cosas. Esta actualidad original que constituye la naturaleza primordial de Dios permite la existencia de objetos eternos que participan pertinentemente, es decir, de acuerdo a dicha actualidad, en el proceso de creación¹².

Lo anterior equivaldría a decir que la naturaleza primordial de Dios -realización conceptual ilimitada- constituye la pauta por la que fluye la creación del mundo, pero como acto creativo completamente libre en el que no intervienen por parte suya ni el

¹² Ver PR., pág. 344.

amor ni el odio; simplemente acontece. Por eso Whitehead dice que Dios no crea al mundo -lo que supondría tanto una idea preconcebida como la existencia de Dios antes que las cosas-, sino que es el poeta del mundo que lo conduce con tierna paciencia; la ternura paciente que subyace a la sugerencia que manifiesta lo infinito de lo posible.

La relación de Dios con el mundo es ahora diferente de la que Whitehead establece respecto a su 'naturaleza derivada'; ahora no depende del Mundo, sino que al ser realización conceptual se comporta como "aliciente" del sentimiento de toda entidad actual, es decir, como impulso de su deseo, y en esa medida actúa en el concrecimiento. Dios le proporciona su objeto de deseo inicial por el que establece el inicio de su propósito subjetivo. En otras palabras, Whitehead nos presenta a un Dios que es impulsor, sugerente, creativo, abierto, contrario al Dios paternal y providente, y también opuesto al Dios que juzga con justicia, cualidades comúnmente atribuidas al Ser Supremo (Dios) de las religiones. Estamos ante un Dios que es antes que nada una necesidad metafísica, pero vinculado con la dimensión estética del mundo como sugerencia abierta o potencialidad infinita¹³.

De esta manera el Dios de Whitehead es el principio del mundo no porque en el tiempo sea antes que todo, sino exclusivamente como actualidad conceptual propuesta para el devenir de todo acto creativo.

¹³ Sobre la dimensión estética del Dios de Whitehead, ver el artículo de Lawrence, N. "The vision of beauty and the temporality of deity in Whitehead's philosophy", en The Journal of Philosophy, LVII(1961), N° 19, págs. 543-553.

No obstante esto, la posibilidad pura, propuesta por Whitehead como actualidad conceptual, sólo existe por la experiencia física. Lo infinito del polo conceptual sólo es real por lo finito de la experiencia física, así como ésta es posible solamente por aquél. De esta manera Whitehead sólo concibe a Dios como resultado de la experiencia conceptual motivada por la experiencia física.

Describe a un Dios presente en todas las cosas, pero al mismo tiempo originado por ellas; es decir, Whitehead plantea un mundo que es Dios en la medida en que se confunde con él, y viceversa, un Dios que sólo existe por la experiencia sensible del mundo, que es hecho realidad por éste. Esta unión de contrarios como realidad metafísica se realiza, de acuerdo a Whitehead, gracias a la Creatividad:

"Dios y el Mundo son opuestos contrastados en cuyos términos la Creatividad completa su tarea suprema de transformar la multiplicidad separada, con sus diversidades en oposición, en unidad concreciente, con sus diversidades en contraste. En cada actualidad hay dos polos de realización concreciente -disfrute y deseo [o apetencia], o sea, el 'físico' y el 'conceptual'. Para Dios el conceptual es antes que el físico, para el Mundo los polos físicos son antes que los polos conceptuales. (...) Dios y el Mundo están uno frente al otro, expresando la última verdad metafísica de que la visión apetitiva [deseosa] y el gozo físico tienen igual reclamo de prioridad en la creación"¹⁴.

¹⁴ PR., pág. 348.

Tanto Dios como el Mundo, en efecto, se conciben como supeditados a la creación.

Al poner a la Creación como prioridad metafísica, prioridad que no concede ni al Mundo ni a Dios, Whitehead se aproxima a la misma posición que sostuvo Bergson: Creación o Creatividad y "élan vital" constituyen finalmente el principio último por el que pretenden explicar al ser. Whitehead no supera la posición de Bergson puesto que pone a la creatividad como el último principio explicativo del devenir, que para él constituye la realidad misma. Podría decirse que la Substancia Primera de Aristóteles, el Motor Primero, equivale a la Creatividad de Whitehead, la cual se hace presente como "sentimiento" en toda entidad actual, incluyendo a Dios.

Por todo lo anterior vemos que el fundamento último y la explicación de todo lo que existe no es Dios. El Dios de Whitehead, tal como lo describe, es incapaz de explicar el devenir porque él mismo deviene, y porque requiere del Mundo. Ambos compiten por la prioridad en la creación, y podríamos decir que esa competencia se concreta en la creación de nuevas entidades actuales; pero en última instancia tanto Dios como el Mundo son posteriores a la Creación. La creatividad aparece, por tanto, como el principio último de explicación del ser como devenir. La creatividad de Whitehead, sin embargo, no puede ser demostrada porque la presenta como la última de las categorías:

"La 'creatividad' es el universal de universales que caracteriza a la materia última del hecho. Es ese principio último por el cual lo

diverso [o múltiple] que es el universo diversificado, deviene una ocasión actual, que es conjuntamente el universo. Es propio de la naturaleza de las cosas que lo múltiple entre en la unidad compleja"¹⁵.

La obra de Whitehead consiste en explicar cómo actúa esta categoría última de su sistema filosófico, la creatividad.

¹⁵ PR., pág. 21.

CAPITULO IV

Conclusiones

Luego de seguir a Whitehead en su filosofía del organismo llegamos a una conclusión general que parece obvia: la creatividad es el último principio explicativo de la filosofía del organismo. Su sistema es semejante al que desarrollaran Leibniz y Bergson, y se orienta definitivamente hacia la recuperación de la visión del mundo de los presocráticos, pero incorporando además los avances de la ciencia moderna, sobre todo de la física y de las matemáticas. De acuerdo a esa visión, todo fluye; el flujo constituye, por tanto, el hecho fundamental de nuestra experiencia, el cual requiere ser explicado, pero sin renunciar a él mismo. Tal explicación, lo hemos señalado, se basa en el principio de creatividad, el cual lleva necesariamente a impugnar el concepto de substancia de Aristóteles. Busca recuperar la noción de flujo de las cosas explicándolas por el flujo mismo, sin caer en la permanencia propuesta por los sistemas de Platón y de Aristóteles, los cuales se basan en un principio de permanencia que proporciona explicación al cambio, y que ubican en su concepto de "forma".

Whitehead consideraba que su filosofía era una reescritura de la posición de Platón incorporando a la filosofía platónica

los avances de más de 2000 años de desarrollo de la ciencia. Al incorporar a la filosofía del organismo los paradigmas de la ciencia moderna, específicamente de la física y de la teoría electromagnética, se hace de una herramienta útil para sostener que una entidad es causa de sí misma, aberración total si se la considera desde la óptica de la substancia aristotélica. Esta posición, sin embargo, no es más inconcebible y contradictoria para las filosofías de la substancia que el planteamiento por el que se inició la ciencia, la filosofía, y el mundo modernos. En efecto, cambiar de la certeza de la estabilidad y permanencia de la tierra hacia una teoría que sostenía que la tierra se movía en torno al sol y que está en constante movimiento sobre su propio eje y también en torno al sol, significó un brutal enfrentamiento para la cosmovisión de los contemporáneos de Galileo y para las generaciones posteriores. Whitehead, ahora, juntamente con los físicos y con otros filósofos, nos pone frente al hecho irrefutable científicamente de la materia como fluido constante de energía. Su filosofía consiste en explicar este hecho, y establece una nueva metafísica, base de una cosmovisión más acorde con la ciencia actual.

Existe un paralelismo histórico entre la explicación física proporcionada por Galileo que privaba de estabilidad a la tierra y la ubicaba suspendida en el espacio, y la posición de Whitehead. Este, al rechazar la substancia rechaza la permanencia del ser en el mundo: la tierra se mueve, afirmaba Galileo; el ser

no cambia, sino que deja de ser, sostiene Whitehead. Ambas posiciones llevan a la pérdida de estabilidad sobre la que en sus respectivas épocas se basaba la explicación del mundo. Whitehead nos enfrenta brutalmente a una nueva realidad constituida por un nuevo concepto de materia; de ahí su valor, su originalidad, y también la dificultad para ubicarlo en los cánones usuales de la reflexión filosófica.

Al inicio de este trabajo señalamos que nos proponíamos exponer la filosofía del organismo de Whitehead para incorporar el hecho del mundo cambiante como elemento explicativo en la actual reflexión filosófica, económica, social y política, reflexión que busca afanosamente explicaciones y soluciones viables a los problemas que enfrenta nuestra civilización.

Hasta ahora hemos perseguido este propósito, y llegamos a un punto en el que se nos presentan dos caminos diferentes. Se abre, en efecto, por una parte, la posibilidad de señalar los puntos que permanecen incompletos y quizás incoherentes en el marco mismo de la filosofía del organismo; y por otra parte también se presenta la necesidad de derivar los resultados obtenidos por la filosofía del organismo hacia los problemas más trascendentes de nuestro mundo, tales como la unificación de la ciencia, y su papel en la construcción de la sociedad, la justicia ante la diversidad cultural, el Estado, etc. entre otros.

- Acerca de la filosofía del organismo

A lo largo del presente trabajo fuimos indicando los puntos que a nuestro juicio permanecían oscuros o incoherentes en los textos de Whitehead; retomamos ahora algunos de ellos con el objeto de precisar los que a nuestro juicio requieren mayor profundidad en el marco de los principios propios de la filosofía del organismo.

1) La solución que aporta al conocimiento descarta de inicio el análisis de su validez frente a las cosas. No hay cabida para hablar acerca del conocimiento verdadero o del falso. Resulta incomprensible, en efecto, porque si el conocimiento es una fase intermedia en el proceso de una entidad actual, como afirma Whitehead, difícilmente puede comprenderse la existencia propiamente dicha de un conocimiento falso. En el marco de la filosofía del organismo resulta más comprensible hablar del conocimiento del mundo desde la perspectiva de la referencia simbólica; en ella, como modo mixto de percepción, puede hablarse de conocimiento falso o verdadero dependiendo de la forma como el simbolismo participe en la percepción sensible de la realidad. Aquí, sin embargo, surge otra dificultad que apunta hacia la incoherencia, porque la participación del simbolismo en la percepción de una entidad actual se realiza a través de la proposición, que de acuerdo a Whitehead es una entidad híbrida objetificada por el propósito subjetivo en el concrecimiento de una entidad actual. ¿Cómo puede dar pié una entidad objetificada,

a un conocimiento falso? Parecería que la única alternativa en el marco de la posición de Whitehead sería limitar el alcance de la verdad al ámbito de la lógica. Esta alternativa, sin embargo, sería inaceptable para Whitehead porque supondría dos realidades: una conceptual (lógica), y otra real o sensible, de donde se extraen los conceptos. Queda latente, por tanto, la explicación de lo falso, que en términos ontológicos habría que referirse al mal: ¿es posible el mal en la filosofía del organismo? ¿Cómo explicar al mal en ese contexto?

2) La explicación del conocimiento basada en la percepción sensible plantea también serios cuestionamientos en la medida en que Whitehead no es consistente en su posición. En efecto, para él el conocimiento equivale a la experiencia sensible porque es en ésta donde se da. Recurre, sin embargo, a la conciencia, la cual distingue a dicha experiencia; pero para él la conciencia surge también de la misma sensación, gracias al "ideal particular" de la entidad que conoce; ideal que se reduce en última instancia a la atracción o seducción que se da en el concrecimiento de la misma entidad. En esta secuencia puede apreciarse la dificultad de Whitehead para sustentar una causa final que se hace en el proceso mismo, es decir, el "ideal particular" que menciona. Creemos que la intuición que pretende fundamentar es válida, pero al referirse a una secuencia de elementos como prueba para sustentar su posición, finalmente

llega a un elemento último al que pone como causa explicativa, la cual es externa al proceso mismo, en la medida en que no lo pone como parte del proceso, sino como explicación de éste. Así por ejemplo, al atractivo o aliciente (lure) del que habla en el contexto de la conciencia, lo concibe a modo de causa final externa porque no se precisa cómo surge dicho atractivo, sino que se refiere a él como principio explicativo. Whitehead abandona su intuición inicial procedente de la teoría de la luz, y cae, aunque no lo reconoce, en una posición teleológica común.

3) En cuanto al criterio de verdad, retoma, no obstante su explicación del conocimiento, la posición que establece como verdad la conformación de la apariencia con la realidad. Esto significa también una concesión que lo pone en contradicción con los principios de su propia filosofía del organismo, porque se había pronunciado en contra de la distinción entre lo real y lo aparente, entre substancia y accidentes, y en el campo del conocimiento, contra la distinción entre concepto y realidad. ¿Porqué volver entonces a la descripción de la verdad como adecuación? Nuevamente vemos una vuelta de Whitehead a posiciones que inicialmente había pretendido superar. A este respecto consideramos que el concepto de "nexo" podría ser utilizado en la explicación de la verdad para superar la contradicción que hemos señalado. El nexo, en efecto, expresa el vínculo que relaciona a las entidades, y que por ello las constituye.

4) Otra cuestión que deseamos señalar es el papel de lo ideal y lo real en la filosofía del organismo. Es un tema recurrente, como lo es en Platón y en Aristóteles. Pero la utilización que Whitehead hace de los objetos eternos, y en general de la potencialidad, permanece inconsistente en la medida en que lo que de ellos afirma se confunde o desvanece cuando aplica dichos conceptos a la solución de otros problemas. De hecho, el papel de lo potencial para explicar la realidad está desprovisto para Whitehead de todo rasgo real. Los objetos eternos, las proposiciones, dios, son concebidos como potencialidad pura que interviene y explica lo real, sin que ellos sean reales si no es a partir de la realidad de la experiencia sensible. Más allá de lo que Whitehead expresa sobre la potencialidad, utiliza a los objetos eternos, a la proposición, a dios, como potencialidad real en el más auténtico sentido aristotélico; es decir, como principio explicativo, aunque no les concede una existencia en el mundo de lo real, ni siquiera en el contexto de la causalidad final. En esa medida Whitehead se sitúa en el contexto de la teoría platónica de las 'formas' sin aceptar, desde luego, la existencia real de éstas más allá de su condición de principio explicativo de la realidad. Lo anterior podría ser superado ampliando la explicación y utilización de su propio concepto de ingresión. A través de este concepto se retoma la intuición del electromagnetismo acerca de la causa de sí misma, y permitiría

hablar del mundo ideal sin otorgarle más realidad que el devenir del mundo material. Se hablaría de la ingresión de lo ideal como ingresa la luz en lo físico, la cual se constituye por el hecho de dicha ingresión. Aparejado a este concepto habría que desarrollar también el de contraste, el cual está presente en la explicación del mundo que aporta Whitehead.

5) El reconocimiento de la agregación y traslape de entidades actuales que Whitehead propone bajo el término de "sociedades" es un rubro en el que no se explica ni abunda lo suficiente, y que requiere mayor desarrollo y precisión. Es necesario explicar cómo es que se cohesionan o agregan las entidades actuales para integrar sociedades. No se explica porqué al agregarse devienen siempre entidades actuales semejantes. En otras palabras, habría que ampliar más las explicaciones que darían solución al problema de la unidad en la diversidad para la constitución de las "sociedades".

- La filosofía del organismo frente a los problemas actuales

La validez de una teoría no se mide solamente por su completud y su coherencia internas. La época en que vivimos demanda de cualquier posición teórica sobre el mundo, derivaciones para entender los ámbitos que se integran en dicho mundo y que situamos como conocimiento del mundo o ciencia,

organización del hombre en el mundo o en la sociedad, actuación del hombre en el mundo o moral, política, cultura, etc.

Desde esta perspectiva, la filosofía del organismo constituye una radical innovación frente a las corrientes filosóficas tradicionales. Dicha innovación consiste, como lo señalamos ya en numerosas ocasiones, en tomar como hecho primero de nuestra experiencia del mundo, que la realidad es un proceso. A partir de este punto la reflexión ya no versa sobre las entidades, sino sobre el proceso. Este proceso, sin embargo, se desarrolla ya en el ámbito macroscópico que Whitehead postula. Ahí nos preguntamos por los procesos -en plural- a los que la filosofía del organismo llama "sociedades", y nos preocupamos también por la sociedad misma, concebida en el sentido del positivismo tradicional.

1) Si pensamos acerca de las leyes, tal como las concibe Whitehead, vemos que éstas, bien sea que se refieran a la naturaleza o a la sociedad humana, no expresan lo estático de la realidad ni de las relaciones que la componen sino que se refieren al proceso mismo. La ley es la ley del proceso, y no de las entidades que participan en el proceso. En todo caso, si referimos la ley a cada entidad, sería la ley del proceso de dicha entidad. Es claro que esta posición es solo un punto de partida, y que requiere ser examinada a profundidad para discernir la viabilidad de tal afirmación tanto en el ámbito de

la ciencia, como en los ámbitos social y político. Sin embargo, puede hablarse de la validez de una ley dentro del ámbito propuesto por Whitehead como una "época", la cual abarca a una sociedad y a un tiempo determinados. Lo valioso de la posición de Whitehead, sobre lo que se podría explorar más aún, es el fundamento último de la ley, que necesariamente variará de la posición tradicional, puesto que como lo hemos dicho, se refiere al proceso, y no a lo eterno, ni a lo permanente por sí mismo, sino sólo en la medida en que se da el proceso enmarcado en una "época". Esta posición abre sin duda perspectivas novedosas para la reflexión sobre la ley y sobre los fundamentos de ésta tales como la Justicia, la Persona, etc.

2) La posición de Whitehead por la que sostiene la relación universal según la cual toda entidad existe sólo en la medida en que se relaciona con todas las demás, y derivada de ésta su afirmación de que cada entidad actual encierra en sí mismo al mundo: "yo soy el mundo", no queda totalmente demostrada, ni aclarada. Su teoría sobre la prehensión con la que pretende demostrar la presencia del mundo en cada experiencia permanece en el nivel de la descripción y requiere de un análisis con las herramientas y adelantos de la psicología actual para demostrar su validez y también para precisar su alcance. Sin embargo, su filosofía proporciona elementos valiosos para profundizar en las relaciones de la sociedad, de la persona, de la mente, del mundo,

teniendo a la relación misma como el elemento constitutivo desde sus orígenes mismos. Permite también revalorar el dinamismo de todo lo real gracias a su vinculación esencial con todo lo que existe.

3) la teoría de Whitehead sobre el tiempo y el espacio constituye un reto y requiere ser ampliada y precisada para establecer las características de la dicotomía en donde los sitúa, a saber, entre la posibilidad del no ser, y la actualidad de las entidades reales. Por otra parte, la Física continúa en buena medida¹ sosteniendo la teoría del espacio-tiempo como contenedor básico. Será conveniente, por lo anterior, analizar la validez del concepto propuesto por la filosofía del organismo acerca del espacio y el tiempo como posibilidad, en el terreno y desde la perspectiva propios de la ciencia física. Se hace necesario un trabajo más amplio que contraste la teoría del espacio y el tiempo de Kant y la de Whitehead tanto en el terreno filosófico, como en el de la ciencia física, en la biología, y en las ciencias cognitivas. Su punto de partida, sin embargo, es válido en la medida en que vincula y reduce el espacio y el tiempo a la experiencia sensible de cualquier entidad sin importar si es consciente o no.

4) Su concepto de "extensión" constituye una aportación

¹ Ver reseña que al respecto hace Ervin Laszlo en su obra "El cosmos creativo", Kairós, Barcelona, 1997.

importante y rica en implicaciones tanto para la ciencia física como para la filosofía. La "extensión" como prolongación concomitante de lo real permite ver al mundo en flujo permanente, y permite también vincularnos con cada entidad diferente de nosotros, de manera constituyente. Requiere, sin embargo, de mayor profundización. Con su concepto de "extensión" podría fundamentarse una explicación de la persona como proceso, de la ciencia como proceso, y también del orden político y de la moral como procesos. Por ello consideramos que el concepto de "extensión" proporciona nuevas herramientas para las ciencias físicas, pero también para las ciencias biológicas, para la moral, la política, etc., en la medida en que permite analizar a los hechos como algo estable sin renunciar a su devenir esencial.

- Lo que aporta la filosofía del organismo

El sistema filosófico de Whitehead si bien propone una nueva forma de comprender el universo de cosas reales a través de nuevos conceptos y de nuevas vinculaciones entre ellos, permanece incompleto y abierto para mayores precisiones y nuevos desarrollos. Su filosofía logra explicar una naturaleza unificada que no está ni podrá estar completa porque está en perpetuo devenir; o desde otra perspectiva, puede decirse también que siempre está completa pero porque deviene constantemente. Prevalece en dicha explicación el proceso por el que se es, pero una vez que se es, por ese mismo hecho se deja de ser para ser

integrado en el proceso por el que el mundo deviene.

Esta intuición se sostiene por las explicaciones que Whitehead proporciona, las cuales son consistentes con el devenir puro, es decir, que no postula un principio que sea el origen de dicho devenir. En esto estriba la dificultad para entender su filosofía y sobre todo para avalarla. Buscamos siempre una base firme, estable, para explicar el devenir, herencia aristotélica que nos condiciona y determina. La validez de la filosofía del organismo estriba en que propone un sistema que nos lleva a transitar por otras dimensiones donde la estabilidad desaparece y se cuenta solamente con la creatividad como principio; nos lleva, en otras palabras, a la posibilidad pura y abierta para devenir.

La unidad explicativa de la realidad que Whitehead propone nos descubre un mundo cuyas entidades existen gracias a todas las demás. Esta explicación permite visualizar una ciencia unificada desde la perspectiva de la filosofía. Su misma explicación, por otra parte, nos lleva a la profundización en cada terreno de las disciplinas científicas, humanísticas y sociales con el único objetivo de explicar porqué las entidades son a la vez resultado y causa de la realidad que vivimos.

Dentro de este gran propósito de la filosofía del organismo en el que resaltan la unidad y la creatividad como constantes para la explicación del universo, es posible rescatar algunos puntos cruciales de dicha filosofía, los cuales son una aportación a la reflexión filosófica.

Una de estas aportaciones es sin duda el empeño por construir una filosofía a partir del hecho físico, es decir, de la materia como la única realidad que existe, incluido el mismo sujeto. La filosofía del organismo aporta una reflexión que incorpora los resultados de la ciencia del primer tercio del Siglo XX, específicamente aquéllos de la Física. Revisa, desde esa óptica, e incorpora a su reflexión, los conceptos de extensión, de espacio y de tiempo. La filosofía del organismo constituye un ejemplo y una invitación a la filosofía en general para incorporar en su reflexión a los conceptos científicos fundamentales porque constituyen una dimensión imprescindible de la explicación del mundo. En efecto, una reflexión de la realidad que no tome en consideración a la ciencia y sus avances, sino que permanezca en el marco conceptual y utilice paradigmas científicos ya abandonados o seriamente cuestionados, es una reflexión si no inútil, al menos desfasada del objeto de su reflexión y distante también de los posibles usuarios de la misma.

Derivado de la intuición central de la filosofía del organismo, ésta ha introducido en la reflexión filosófica el concepto de "interconectividad" en la naturaleza, al que hoy somos más conscientes gracias a los fenómenos de deterioro y desequilibrio del medio ambiente.

Al concebir a la naturaleza como el gran receptáculo en donde todas las entidades devienen y perecen gracias a la

objetificación de unas por otras, resalta la interdependencia entre todas ellas. Interdependencia, desde una perspectiva biológica; interconectividad desde el contexto electromagnético y más ampliamente, físico.

La interconectividad como principio explicativo de la constitución de toda entidad en el flujo del devenir enriquece sin duda a la filosofía en la medida en que responde a una experiencia insoslayable del mundo que vivimos, y que en el terreno de la economía se habla de 'globalización'. El mundo de hoy resulta cada vez más incomprensible si se le analiza como un conjunto de entidades aisladas que actúan entre sí; estamos más cerca de la visión de un mundo interdependiente cuyos problemas serán mejor analizados desde el concepto de una naturaleza vista como receptáculo donde las cosas son lo que son gracias a la interconectividad o interdependencia que guardan entre sí.

Otra aportación completamente original de la filosofía del organismo consiste en la explicación que ofrece del ser como causa de sí mismo (*ens causa sui*). En efecto, desarrollar un sistema en el que el devenir sea el principio explicativo de lo que existe, supone la explicación del devenir por el devenir, es decir, como causa de sí mismo. Whitehead desarrolla un esfuerzo encomiable que lo lleva a crear e introducir nuevos conceptos en la reflexión filosófica en general, tales como la "prehensión", el "concrecimiento", los "objetos eternos", el "propósito subjetivo", y su concepto de causalidad, entre otros.

El análisis que ofrece de su concepto de "prehensión" desde una perspectiva física y psicológica plantea a la psicología el análisis de su validez y trae a la discusión desde esa perspectiva, al concepto whiteheadiano, totalmente materialista, acerca de la conciencia.

Su visión de la conciencia como realidad causada por la percepción física, cuya explicación se limita al ámbito puramente físico, constituye una original aportación tanto a la reflexión filosófica como a la explicación en el ámbito de la psicología.

Por otra parte, una de las aportaciones de la filosofía del organismo que hace revalorar la tradición de los empiristas ingleses es la que se refiere al concepto de causalidad que se aleja de la posición aristotélica, y que le sirve como herramienta fundamental en su explicación del devenir. La explicación de un devenir que se explica por sí mismo no puede mantener el concepto aristotélico de causalidad, a no ser la causalidad material. Requiere de una nueva conceptualización de dicho término. La que da Whitehead está más acorde con la actividad científica y tecnológica actuales.

Frente a un mundo constituido por percepciones físicas en el que cada entidad es resultado y causa de dichas percepciones, el lenguaje no puede permanecer al margen. Es por sí mismo una entidad que constituye y se constituye a través de la objetificación. La filosofía del organismo aporta una nueva conceptualización del lenguaje no como constructor de la

"objetividad" del conocimiento del mundo; no como creador del mundo a partir de la propia expresión que el sujeto hace de sí mismo, sino como entidad objetificante del sujeto, y de las entidades objetificadas por éste, o sociedades. Un lenguaje que es, por tanto, constituyente de la realidad, como lo es la experiencia misma.

En el contexto de la experiencia, la filosofía del organismo nos pone frente a un Dios que cuestiona tanto el concepto filosófico de Dios, como su expresión religiosa, específicamente cristiana. Habla de Dios como entidad actual que participa en el devenir sin ser su principio ni su fin, cuya existencia no causa el mundo sino que requiere de éste. Un Dios que no es providente sino que está presente en el mundo como atracción, infinitamente posible, del devenir, el cual es esencia de las cosas y de él mismo. Es en efecto, un Dios que deviene, que se hace, y que al hacerse, es decir, al devenir él mismo, constituye todo lo que es. Un Dios experimentable, porque en esa medida constituye la realidad y además se constituye a sí mismo.

Por todo lo anterior, podemos afirmar que la filosofía del organismo nos lleva a un mundo concebido como una perpetua armonía siempre nueva y siempre cambiante; movimiento perpetuo que se hace constantemente para volverse a hacer. Armonía donde cada sonido existe gracias a los demás y que a la vez los trae a la existencia en cuanto armonía; armonía que es y que porque es deja de existir para volver a ser, sin término; donde el no ser,

la negación del sonido, el silencio, es tan importante como el sonido mismo, donde el dejar de ser es a la vez presencia de lo que es. Una realidad, en suma, que es porque está en proceso; que es en la medida en que deviene.

ANEXO

Es útil conocer las categorías que Whitehead propone como el tejido de su filosofía. Estas categorías las va construyendo a lo largo de sus obras. Sin embargo, en Process and Reality las reúne en un capítulo especial y en el marco de su metafísica les imprime alcances más amplios, y también nuevos significados. Sólo las enunciamos, porque desarrollarlas supondría explicar toda la filosofía del organismo. Cabe señalar, sin embargo, que Whitehead no explica sistemáticamente todas sus categorías, ni tampoco precisa su alcance. Las enumera y las define, y las mantiene como caja de herramientas; pero sólo las va utilizando y explicando en la medida en que lo requiere el desarrollo que hace de sus ideas. En nuestro trabajo explicamos con especial dedicación algunas categorías y principios en la medida en que forman parte del desarrollo de nuestro tema.

Hay cuatro grupos de categorías: (1) las que versan sobre lo último o lo fundamental de los hechos, (2) las que versan sobre la existencia de las entidades o hechos, (3) las que son elementos de explicación de los hechos, y (4) las que manifiestan obligaciones.

(1) Categorías de lo fundamental (ultimate)

Estas están presupuestas en las otras categorías, por tanto se hacen presentes en todas ellas:

- uno se refiere a la singularidad de una entidad, el término

'varios' presupone al término 'uno' y viceversa.

- creatividad es el principio último por el que lo múltiple, que es el universo separado, llega a ser una ocasión actual, que es el universo reunido. Porque en la naturaleza de las cosas está el que lo múltiple constituya a la unidad compleja. Es también el principio de novedad, por el cual una entidad actual es nueva y diferente de las demás, y constituye el avance creador que se da en el mundo.

El término 'reunión' (together) es utilizado con otro significado totalmente diferente, como es usual en Whitehead. Dicho término representa diferentes y especiales maneras en las que se reúnen varias entidades en una sola. Presupone nociones tales como 'creatividad', 'varios', 'uno', 'identidad' y 'diversidad'. La realidad, de acuerdo a esto, avanza de la multiplicidad (separación, disyunción) hacia la unidad (conjunción) creando una nueva entidad diferente de las entidades presentes en el momento de la multiplicidad, de tal manera que dicha entidad nueva es a la vez la reunión (togetherness) de lo múltiple, y al mismo tiempo es uno entre lo múltiple separado que abandona y que sintetiza.

(2) Categorías de la existencia

En cuanto a la existencia, enumera 8 categorías de entre las cuales sólo a las entidades actuales y a los objetos eternos les otorga

cierta finalidad, como siendo términos de un proceso, mientras que las otras categorías son intermediarias en dicho proceso porque explican cómo todas las entidades del tipo entidad actual y objeto eterno guardan una vinculación entre ellas en el mundo actual. Sin embargo, las ocho participan en la progresión del ser que pasa de un contraste a otro contraste de contraste, y así indefinida y progresivamente.

i) Entidad Actual, que equivale a todo lo que existe; donde hay entidad actual hay realidad, y donde no, nada existe.

ii) Prehensiones, son los hechos concretos de la relación.

iii) Los nexos; constituyen la materia última de los hechos.

iv) Formas subjetivas, o materias privadas de los hechos.

v) Objetos Eternos; son pura potencialidad para la determinación específica de los hechos.

vi) Proposiciones, que son materia de un hecho susceptible de determinación, y que equivalen a las teorías.

vii) Multiplicidades, que son las diversas entidades.

viii) Contrastes; modos de síntesis de entidades en una prehensión.

(3) Categorías de explicación

Son 27 las categorías que Whitehead utiliza para explicar cómo intervienen en el proceso del devenir las categorías anteriores.

i- El mundo actual es un proceso que consiste en el devenir de las entidades actuales.

ii- En el devenir de una entidad actual, la unidad potencial de varias entidades adquieren la unidad real de una entidad actual; así, la entidad actual es concrecimiento¹ real de varias potencialidades.

iii- Las categorías de existencia devienen también, pero no son nuevos objetos eternos.

iv- Existe un principio de relatividad según el cual un ser por naturaleza es una potencia para llegar a ser cualquier cosa.

v- Dos entidades actuales no se originan de idéntico universo.

vi- Cada entidad actual es una real potencialidad, o sea, una indeterminación condicionada por el universo al que se refiere.

vii- Un objeto eterno, al ser potencialidad pura, sólo puede ser descrito en términos de su posibilidad para ingresar al devenir de las entidades actuales.

viii- Una entidad actual puede ser descrita bien como

¹ Traducimos por concrecimiento el término "conrescence" utilizado por Whitehead. El Profesor Ramón Xirau (A.N. Whitehead: "tres categorías fundamentales" en: Filosofía y Letras (Revista de la Fac. de Fil. y Letras UNAM) XXIII (1952) N°. 45-46, págs. 311-325) lo comprende como 'hecho concreto'. En el contexto de Process and Reality, sin embargo, el término se refiere al tramo en que una entidad actual deviene, llega a ser, o se transforma en otra entidad actual, y dicho proceso consiste en una integración (prehensión) de otras entidades actuales el cual da por resultado una nueva. Pensamos, porque así lo hace ver Whitehead, que está implícito el concepto de "crecimiento a partir de" algo en dicho proceso, y preferimos formar un nuevo término en castellano a partir del término "conrescence" inglés que proviene del latín "conrescere", donde tiene el mismo significado que nosotros le damos en castellano.

objetificación² en el devenir de otras entidades actuales, o bien como el proceso que constituye su propio devenir.

ix- El ser de una entidad actual se constituye por su devenir; en otras palabras, saber cómo deviene una entidad equivale a saber lo que ella es. Es el 'principio del proceso'.

x- El primer análisis de una entidad actual, revela que es un concrecimiento de prehensiones, originado en el proceso de llegar a ser.

xi- Toda prehensión tiene tres factores: el sujeto, el dato, y la forma subjetiva que indica cómo se prehende al dato. La prehensión de otra entidad actual es una prehensión física, mientras que la prehensión de un objeto eterno es una prehensión conceptual.

xii- Hay dos especies de prehensión: prehensiones positivas o 'sentir' (feelings), y prehensiones negativas.

² Traducimos "objectification" por objetificación, y "to objectify" por objetificar, y no por el término más usual en castellano 'objetivar'. Con este significado queremos enfatizar más el sentido de acción y participación, y además pretendemos distinguirlo de la 'objetivación', término muy socorrido en el contexto del idealismo transcendental, al cual Whitehead se opone tajantemente.

xiii- Existen varias 'formas subjetivas': valores, propósitos, aversiones, conciencia, etc.

xiv- Un nexo es un conjunto de entidades actuales en la unidad de la conectividad constituida por sus prehensiones

xv- Una proposición es la unidad de ciertas entidades actuales que reúne la potencialidad para establecer un nexo y su potencial conectividad definida parcialmente por ciertos objetos eternos.

xvi- Una multiplicidad se integra de varias entidades actuales, y su unidad está constituida por el hecho que todas las entidades que la constituyen satisfacen al menos una condición que ninguna otra satisface.

xvii- Aquéllo que sea un dato para un sentimiento (feeling) tiene una unidad como lo que es sentido (felt). Dicha unidad es un 'contraste' de entidades.

xviii- Cada condición que influye en cada instancia del proceso de devenir encuentra su razón o bien en el carácter de una entidad actual en el mundo actual, o bien en el sujeto que está en proceso de 'concrecimiento'. A esto le llama el principio ontológico, llamado también 'principio de la causa eficiente y final'. Significa que sólo las entidades actuales pueden ser razones.

xix- Los tipos fundamentales de entidades son entidades actuales y Objetos Eternos.

xx- 'Funcionar' significa contribuir a la determinación de entidades actuales en el nexo de algún mundo actual.

xxi- Una entidad es actual cuando tiene significado para sí misma. Esto significa que una entidad actual funciona respecto a su propia determinación, por lo que es a la vez idéntica y diferente consigo misma.

xxii- Una entidad actual, al funcionar respecto a sí misma, juega diversos papeles en su autoformación sin perder su identidad propia.

xxiii- Este autofuncionar es la constitución interna real de una entidad actual.

xxiv- El funcionar de una entidad actual en la auto-creación de otra entidad actual es la objetificación del formador para esta entidad actual. El funcionar de un Objeto Eterno en la auto-creación de una entidad actual es la 'ingresión' del Objeto Eterno en la entidad actual.

xxv- La fase final del proceso de concrecimiento, que constituye una entidad actual, es un sentimiento complejo y totalmente determinado llamado 'satisfacción'. Está totalmente determinado (a) como su génesis, (b) como su carácter objetivo para la creatividad que lo trasciende, y (c) como su prehensión -positiva o negativa- de cualquier aspecto en su universo.

xxvi- Cada elemento del proceso de una entidad actual tiene

una función auto-consistente, aunque compleja, en la satisfacción final.

xxvii- En un proceso de concrecimiento, se da una sucesión de fases en las que surgen nuevas prehensiones por la integración de prehensiones en fases anteriores.

(4) Categorías de la obligación

i) La categoría de la unidad subjetiva asegura que la unidad del sujeto permite integrar los 'sentimientos' (feelings) que pertenecen a una fase incompleta en el proceso de una entidad actual.

ii) Identidad objetiva: no puede haber duplicidad de cualquier elemento en el dato objetivo de la 'satisfacción' de una entidad actual.

iii) Diversidad objetiva: no puede haber combinación de elementos diversos en el dato objetivo de una entidad actual.

iv) Valoración conceptual: para cada sentimiento físico existe la derivación de un sentimiento puramente conceptual cuyo dato es el objeto eterno que determina la definitud de la entidad actual.

v) Reversión conceptual: hay un origen secundario de sentimientos conceptuales con datos parcialmente idénticos y a la vez diferentes de los objetos eternos que forman los datos en la primera fase del polo mental.

vi) Transmutación: cuando un sentimiento conceptual se deriva imparcialmente por un sujeto que prehende, entonces éste puede transmutar el dato de su sentimiento conceptual en una característica de algún nexó que contenga estas entidades actuales prehendidas entre sus miembros, o de alguna parte de este nexó.

vii) La armonía subjetiva, según la cual la valoración de sentimientos conceptuales son determinados mutuamente por la adaptación de estos sentimientos para ser elementos contrastados congruentes con la meta subjetiva.

viii) La intensidad subjetiva, según la cual la meta subjetiva, aunque se origina del sentimiento objetivo, es una intensidad de dicho sentimiento en el sujeto inmediato, y en el futuro relevante.

ix) Libertad y Determinación. El concrecimiento de cada entidad actual individual está determinado internamente, y libre externamente. En cada concrecimiento lo que es determinable está determinado, pero hay siempre un remanente para la decisión del sujeto-superjeto.

BIBLIOGRAFIA**I) Obras de Alfred North Whitehead:**

- Alfred North Whitehead, El devenir de la Religi3n. Estudio preliminar de Armando Asti Vera. Buenos Aires, Ed. Nova, 1961.
- Alfred North Whitehead, The function of reason. Boston, Beacon, 1958. 90 p3gs.
- Alfred North Whitehead, An introduction to mathematics. New York, Oxford Univ. Press, 1958. 191 p3gs.
- Alfred North Whitehead, Modos de pensamiento. Buenos Aires, Losada, 1944. 199 p.
- Alfred North Whitehead, La organizaci3n del pensamiento. Anatomía de algunas ideas científic3s. El espacio, el tiempo y la relatividad. México, UNAM, 1964. 72 p3gs.
- Alfred North Whitehead, The wit and wisdom. Edited with an introductory essay by A.H. Johnson. Boston, The Beacon Press, 1947. 102 p3gs.
- Alfred North Whitehead, El simbolismo, su significado y efecto, trad. de César N. Molina F., UNAM, Inst. de Inv. Fil. México, 1969. 72 p3gs.
- Alfred North Whitehead, Naturaleza y Vida, est. prel., trad. y notas de Risieri Frondizzi, Buenos Aires, Inst. de Fil. Univ. de Buenos Aires, 1941. 88 p3gs.
- Alfred North Whitehead, El concepto de naturaleza, trad. de Jesús Díaz, Gredos, Madrid, 1968. 227 p3gs.
- Alfred North Whitehead, Process and reality, corrected edition by David R. Griffin and Donald W. Sherburne, FP, New York, 1978. 413 p3gs.
- Alfred North Whitehead, Adventures of ideas, The MacMillan Co., New York, 1933

- Alfred North Whitehead, Science and the modern world, New York, Macmillan Co., 1945. 304 págs.
- Alfred North Whitehead, Essays in science and philosophy, Phil. Lib. New York, 1948. 255 págs.
- Alfred North Whitehead, An interpretation of science. Selected essays edited, with an introd. by A.H. Johnson, Bobbs Merrill Co., New York, 274 págs.

II) Obras acerca de la filosofía de A.N. Whitehead

- Actis Perinetti, Ludovico Cosmologia e assiologia in Whitehead. Torino, Bibl. di Filosofia, 1954. 61 págs.
- Barineau, R. Maurice The teodicy of A.N. Whitehead: a logical and ethical vindication, Lanham, Univ. Press of America, 1991. 199 págs.
- Black, Max The nature of mathematics; a critical survey. London, routledge and Kegan, 1965. 219 págs.
- Cesselin, Felix La philosophie organique de Whitehead, Paris, PUF, 1950. 247 págs.
- Chappell, V.C., "Whitehead's metaphysics", en The review of metaphysics, XIII (1959), págs. 278-304.
- Chappell, V.C. "Whitehead's theory of becoming", en The Journal of philosophy, LVIII, N° 19, págs. 516-528.
- Chiaraviglio, Lucio "Strains", en The Journal of philosophy, LVIII, N° 19, págs. 528-534.
- Christian, William A. An interpretation of Whitehead's metaphysics, New Haven, Yale University, 1959. 419 págs.
- Cristian, William A., "Whitehead's explanation of the past", en The Journal of philosophy, LVIII, N° 19, págs. 534-543.
- DeLaguna, Grace A., "Existence and potentiality", en The Philosophical Review, LX (1951) N° 2, págs. 155-176.

- Dumoncel, Jean Claude "Whitehead ou le cosmos torrentiel", en Archives de Philosophie, 47, 1984, págs. 569-589; y 48, 1985, 59-78.
- Emmet Dorothy Whitehead's philosophy of organism, 2ed. London, Macmillan, 1966. 291 págs.
- Enjuto Bernal, Jorge La filosofía de Alfred North Whitehead, Madrid, Tecnos, 1967, 332 págs.
- Eslick, Leonard J., "Substance, change, and causality in Whitehead", en Philosophy and phenomenological research, XVIII (1958), págs. 503-513; 521-522.
- Grünbaum, Adolf "Whitehead's method of extensive abstraction", en The British Journal of the Philosophy of Science, IV, (1953), págs. 215-226.
- Hammerschmidt, William W. Whitehead's philosophy of time, New York, King's Crown, 1947. 108 págs.
- Hartshorne, Charles "The synthesis of Idealism and Realism", en Theoria, XV, (1949), págs. 90-107.
- Hartshorne, Charles "La creatividad participada", en Revista de la Universidad de Costa Rica, vol. III (1962), N° 11, págs. 237-244.
- Hocking, William E. "Whitehead as I knew Him", en The Journal of philosophy, LVIII, N° 19, págs. 505-516.
- Hooper, Sydney E. "Whitehead's philosophy: the world as process", en Philosophy, XXIII, 1948, págs. 140-160.
- Johnson, Allison Hartz Experiential realism, London, George Allen, 1973, 443 págs.
- Johnson, Allison Hartz Whitehead's philosophy of civilization, New York, Dover, 1962. 211 págs.
- Jordan, Martin New shapes of reality: aspects of A.N. Whitehead's philosophy, London, Allen and Unwin, 1968. 184 págs.
- Kline, George L. ed. W.A.N.: Essays on his philosophy. Lanham Maryland: Univ. Press of America, 1989.

206 págs.

- Lawrence, Nathaniel "The vision of deity and the temporality of deity in Whitehead's philosophy" en The Journal of philosophy, LVIII, N° 19, págs. 543-553.
- Leclerc Ivor, ed. The relevance of Whitehead; philosophical essays in commemoration of the centenary of the birth of A. N. Whitehead, London, G. Allen and Unwin, 1959. 259 págs.
- Leclerc, Ivor "Whitehead's transformation of the concept of substance", en The Philosophical Quarterly, vol. 3, N° 12 (July 1953, págs. 225-243.
- Leclerc, Ivor "Whitehead and the problem of extension", en The Journal of philosophy, LVIII, N° 19, págs. 559-565.
- Martin, Richard Milton Whitehead's categoreal scheme and other papers, The Hague, Mijhoff, 1974. 152 págs.
- Mays, Wolfe Whitehead's philosophy of science and metaphysics: an introduction to his thought, La Haya, Martinus Nejhoff, 1977, 144 págs.
- Palter, Robert M. Whitehead's philosophy of science, Chicago, Univ. of Chicago, 1960. 248 págs.
- Parmentier, Alix La philosophie de Whitehead et le problème de Dieu, Paris, Beauchesne, 1968. 645 págs.
- Rockmore, Tom "Whitehead et Hegel. Réalisme, idéalisme et philosophie spéculative", en Archives de Philosophie, 53, 1990, págs. 261-269.
- Rooth, Vernon M. "Eternal objects, attributes, and relations in Whitehead's philosophy", en Philosophy and Phenomenological Research, vol. XIV (1953), N° 2 págs. 196-204.
- Sherburne, Donald W. "For the best paper showing that motion is or is not possible in Whitehead's later philosophy", en The Review of Metaphysics, XV, (1961-1962), págs. 142-147.
- Schlipp, Paul Arthur The philosophy of A.N. Whitehead,

Evanston Northwestern University, 1941.
745 págs.

- Sherburne, Donald W. A whiteheadian aesthetic; some implications of Whitehead's metaphysical speculation. With a forward by F.S.C. Northrop, New Haven, Yale University, 1961. 219 págs.
- Whittemore, Robert C. "Hegel's 'science' and Whitehead's 'modern world'", en Philosophy, XXXI (1956), págs. 36-54.
- Woodbridge, Barry A. Alfred North Whitehead: a primary secondary bibliography, Bowling Green State University, Bowling Green, Ohio, 1977. 405 págs.
- Xirau, Ramón "A.N. Whitehead: tres categorías fundamentales", en Filosofía y Letras (Rev. de la Fac. de Filosofía y Letras de la UNAM), XXIII, (1952), N° 45-46, págs. 311-325.