

EL FINAL ASISTEMÁTICO DEL SISTEMA. INTRODUCCIÓN A Y PROBLEMÁTICA DE LA FUNCIÓN DE DIOS EN LA FILOSOFÍA DE A. N. WHITEHEAD

THE ASYSTEMATIC END OF THE SYSTEM.
INTRODUCTION TO, AND PROBLEMS RAISED BY, THE FUNCTION
OF GOD IN THE PHILOSOPHY OF A. N. WHITEHEAD

ÁNGEL E. GARRIDO-MATURANO(*)



(*) Investigador independiente del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET). Professor de la Universidad Católica de Santa Fé, Argentina. Líneas de investigación: fenomenología, filosofía de la existencia, filosofía dialógica. E-mail: hieoyuna@hotmail.com

Resumen

El artículo analiza la noción de Dios en la metafísica de A. N. Whitehead. En primer lugar se propone introducir propedéuticamente al lector a la evolución de la función de Dios en el sistema del autor. En segundo, desde una perspectiva problemático-crítica, argumenta por qué el concepto de Dios, aunque legítimamente postulado, no es, sin embargo, intrínsecamente necesario al propio sistema especulativo. Finalmente, desde una perspectiva hermenéutica, se *explicita* la postulación que hace Whitehead de un Dios metafísico *como* resultante no de una necesidad sistemática objetiva, sino de un acto subjetivo de fe en el sentido teleológico del universo.

Palabras clave: Whitehead. Dios. Creatividad. Proceso. Realidad. Universo. Fe.

Abstract

The article analyzes the notion of God in A. N. Whitehead's metaphysics. It attempts first, in a propaedeutic manner, to introduce the reader to the evolution of the function of God in the system of the author. Second, from a problematic-critical point of view, it argues that the concept of God, although legitimately postulated, is not intrinsically necessary to the speculative system itself. Finally, from a hermeneutic point of view, Whitehead's postulation of a metaphysical God is *explained as* the result not of an objective systematic necessity, but rather of a subjective act of faith in the teleological sense of the universe.

Key words: Whitehead. God. Creativity. Process. Universe. Faith.

OBSERVACIONES PRELIMINARES

Alfred N. Whitehead se cuenta entre los pensadores más significativos y profundos del siglo pasado, aun cuando, a pesar de su importancia, su filosofía (fuera del ámbito anglosajón) resulta ser poco conocida¹ y no rara vez mal comprendida. A mi modo de ver dos son las dificultades, intrínsecas a su propia obra, que han contribuido para que esto así fuese. La primera es de índole estilística y se refiere a la oscuridad y por momentos ininteligibilidad de las formas expresivas y terminología adoptada por el propio Whitehead. La segunda es de naturaleza metodológica y mienta la valoración negativa que han sufrido, sobre todo en la segunda mitad del siglo XX, la forma sistemática del pensamiento y el método especulativo. Es así que los términos “sistema metafísico” y “dogmatismo” y “método especulativo” y “arbitrariedad abstracta” se han vuelto cada vez más y más sinónimos. Aquí habremos de afrontar ambas dificultades. En lo que a la primera de ellas respecta no es éste, por cierto, el lugar propicio para abrir un juicio de estilo sobre la terminología extremadamente técnica y por momentos abstrusa utilizada por Whitehead, sobre todo en su obra capital, *Proceso y realidad*.² Al respecto nos limitaremos a adoptarla, intentando facilitar al lector no familiarizado (a través de precisiones aclaratorias en notas al pie) la comprensión de algunas expresiones cruciales referentes a la cuestión que nos ocupa. En lo que atañe a la segunda habremos de asumir, libres de prejuicios, la perspectiva sistemática del autor como precondition hermenéutica para una correcta comprensión de su noción de Dios y del estatus de su problemática. Al respecto cabe señalar el hecho de que, en contra de cualquier impugnación apresurada, en el caso de Whitehead, ni la perspectiva sistemática resulta de la imposición arbitraria de una teoría a la realidad efectiva, ni la noción de especulación es aquí sinónima de dogmatismo

¹ En este sentido, como señala el traductor al alemán de la obra capital del filósofo, resulta sintomático, por ejemplo, “el hecho de que *Process and Reality* recién después de cincuenta años de la aparición de la versión original inglesa haya sido traducida al alemán”; y también el de que “C. F. von Weizsäcker, uno de los más renombrados filósofos de la naturaleza, en el ámbito lingüístico alemán no sea el único que mantenga una actitud de ignorancia respecto de la cosmología whiteheadiana, que, por cierto, tan cerca estaba respecto de sus propios intereses temáticos.” H. G. Holl, “Nachwort des Übersetzers”, en: A. N. Whitehead, *Prozeß und Realität. Entwurfeiner Kosmologie*, trad. (alemana) de H. G. Holl, Frankfurt a. M., Suhrkamp, 1987, p. 630.

² En este sentido, sin embargo, cabe decir que Whitehead, aunque por cierto fue un matemático y un lógico excepcional y, además, un metafísico brillante, no ha sido especialmente dotado como escritor. Al respecto uno de sus exalumnos, A. H. Johnson, ha escrito lo siguiente: “Según una consideración ampliamente extendida el lenguaje filosófico de Whitehead es ininteligible. Otros van aún más lejos y dicen que su entera filosofía es incomprensible. Un par de inconmovibles confiesan que el lenguaje y la filosofía pueden en principio ser entendidas, pero que Whitehead hubiera estado bien aconsejado, si él se hubiera servido de un lenguaje más simple y, de ese modo, hubiera formulado más claramente sus valiosas ideas” A. H. Johnson, *Whitehead's Theory of Reality*, Boston, 1952, p. 60.

ciego. Muy por el contrario, la idea de una filosofía especulativa responde al esfuerzo intelectual denodado “por proyectar un sistema coherente, lógico y necesario de ideas generales, sobre cuya base cada elemento de nuestra experiencia pueda ser interpretado.” (WHITEHEAD, 1978, P. 3). Por lo tanto no se trata aquí de adaptar la realidad al sistema que la precede, sino de, *a partir de los datos fenoménicos*, construir un sistema que permita interpretar la experiencia. Por interpretación entiende el filósofo el hecho de que “todo aquello de lo cual nosotros estamos conscientes bajo la forma de vivencia, percepción, volición o pensamiento pueda tener el carácter de un caso particular en un esquema general.” (WHITEHEAD, 1978, p. 3). En consecuencia, si Whitehead reanima la forma sistemática y el método especulativo como instrumentos de la filosofía, esto debe ser visto, antes que como una imposición arbitraria del pensamiento a la realidad, como el esfuerzo por alcanzar una cierta unificación racional de la diversidad de relaciones y procesos que experimentamos en la propia realidad efectiva. En este sentido, como afirma con razón Reiner Wiehl, el mencionado esquema de categorías interpretativas de Whitehead puede ser considerado “como un proyecto de las condiciones de posibilidad del análisis crítico de aquella diversidad” (WIEHL, 2000, p.16). De hecho Whitehead mismo ha comprendido este proyecto “como un desarrollo de conceptos fundamentales que ponen al alcance de la mano la posibilidad de un análisis racional de procesos de diferente índole.” (WHITEHEAD, 1978, p. 3). Entre dichos conceptos fundamentales, sin lugar a dudas, el de Dios, que se ha convertido en uno de los aspectos más revisados de la metafísica del autor³, cumple una función decisiva, en cuanto conclusiva, dentro del sistema whiteheadiano. En efecto,

³ “La concepción de Dios de Whitehead fue sujeto de continua crítica por más de 40 años. La relación entre Dios y la filosofía del proceso ha sido una de las temáticas más discutidas.” J. van der Weken, “Whitehead’s God is not Whiteheadian Enough”, en: H. Holz/ E. Wolf-Gazo (eds.), *Whitehead und der Prozessbegriff: Beiträge zur Philosophie Alfred North Whiteheads auf dem Ersten Internationalen Whitehead-Symposium 1981*, Freiburg/München, Alber, 1984, p. 300-311; aquí, p. 300. Se podrían citar una infinidad de trabajos dedicados a distintas recepciones de la cuestión de Dios en la filosofía de Whitehead, sin embargo quiero puntualizar cinco que me parecen especialmente importantes para la perspectiva de este trabajo. Una presentación panorámica de la cuestión de Dios se encuentra en W. Jung, “Zur Entwicklung von Whiteheads Gottesbegriff”, en: *Zeitschrift für Philosophische Forschung*, 19 (1965), p. 601-636. De las dificultades intrínsecas a la comprensión de Dios en la metafísica de Whitehead se ha ocupado también E. Wolf-Gazo, *Whitehead. Einführung in seiner Kosmologie*, Freiburg/München, Alber, 1980; en especial p. 21-24. En cuanto a las relaciones y la diferencia categorial entre Dios y la creatividad, lo cual constituye uno de los puntos centrales de este estudio, es de particular importancia el artículo aún actual de C. Hartshorne, “Whiteheads idea of God”, en: P. A. Schilpp (ed.), *The philosophy of Alfred North Whitehead*, New York, 1951, p. 515-559. La cuestión de la creación continua y de la divinización del mundo como realización del devenir de lo divino fue el objeto de las reflexiones de M. Welker, “Whiteheads Vergottung der Welt”, en: H. Holz/ E. Wolf-Gazo, *Whitehead und der Prozessbegriff...*, p. 249-273. Finalmente del problema de la significación teológica de la noción de una auto-organización del mundo se ha ocupado C. Link, *Die Spur des Namens: Wege zur Erkenntnis Gottes zur Erfahrung der Schöpfung*, Neukirchen-Vluyn, Neukirchener Verlag, 1997, en especial, p. 185-187.

Dios mienta la condición última de *consumación* de la realización de los procesos en que la realidad consiste, *en tanto y en cuanto* dichos procesos, para el filósofo, no son caóticos, sino ordenados y *convergentes* con una *racionalidad teleológica*.

Como consecuencia de lo antedicho, todo análisis hermenéutico del concepto de Dios en el pensamiento de Whitehead tendrá que habérselas necesariamente con las dos dificultades que señalábamos al principio y que obstaculizaron la difusión de su pensamiento: habrá de asumir las asperezas terminológicas y deberá de considerar la noción de Dios desde el esquema de categorías propias de su sistema especulativo, es decir, desde la necesidad (o no) y legitimidad (o no) de la función de Dios en dicho sistema. Esta es precisamente la perspectiva metodológica en la que pretenden instalarse las reflexiones del presente artículo.

Dentro de este contexto metodológico la investigación persigue tres objetivos. El primero es de naturaleza propedéutica y consiste en introducir al lector no especializado en la filosofía de Whitehead a la función que cumple el concepto de Dios dentro del sistema metafísico del autor, particularmente tal cual esta función es formulada primero en *Religion in the Making* y luego, de manera acabada, en su obra cumbre: *Process and Reality*. El segundo es de naturaleza crítico-problemática e intenta explicitar en qué medida el concepto de Dios, aunque legítimamente postulado, sin embargo no es intrínsecamente necesario al propio sistema especulativo del autor. En este sentido habrá de partirse aquí de la hipótesis según la cual, si nos atenemos al conocimiento actual del alcance del orden que el universo manifiesta, y si, además, afirmamos, como lo hace el propio Whitehead, la independencia de la creatividad universal respecto de Dios, es posible pero *de ningún modo necesario* postular a Dios como principio metafísico que garantice el orden del universo y la consumación de la realización de las entidades que lo componen. El tercer objetivo es de naturaleza hermenéutica en tanto *explicita* la postulación que hace Whitehead de un Dios metafísico *como* resultante no de una imperiosa necesidad sistemática ni especulativa, sino de un acto legítimo de confianza en el sentido del universo. Leído de este modo, Dios o, más precisamente, el hecho de que haya algo así como una función divina en el universo, representaría una suerte de salto en la argumentación especulativa. Se trataría, en esencia, de un “salto en la fe”, en virtud del cual el sistema entero desemboca en un final no sistemático, que constituye, paradójicamente, el aspecto propiamente religioso del sistema.

Comenzaremos, pues, con el primer objetivo introduciendo al lector a la comprensión del filósofo de la idea de Dios. Ciertamente esta idea no es unívoca y ha sufrido una constante evolución, modificación y complementación a lo largo del *opus* whiteheadiano. Aquí pondremos el acento en *Process and Reality*, en cuanto representa la madurez en la evolución de la idea. Sin embargo, no será en vano comenzar haciendo referencia a los trazos más generales de la cuestión en *Religion in the Making*. Ello se debe a dos razones. En primer lugar porque en este libro ya se establece claramente la diferencia decisiva, que se sostiene a lo largo de toda la obra, entre Dios y creatividad. En segundo lugar y fundamentalmente porque la evolución del concepto de Dios entre ambos textos está al servicio de darle una mayor coherencia y rigurosidad a la función o actividad determinativa que define a la divinidad y que, sin embargo, para nosotros, es aquella que resulta más altamente problemática.

1 INTRODUCCIÓN AL CONCEPTO DE DIOS EN EL PENSAMIENTO DE A. N. WHITEHEAD

1.1 EL CONCEPTO DE DIOS EN RELIGION IN THE MAKING

En su escrito del año 1926, *Religion in the Making*, por primera vez en la obra de Whitehead, Dios no es concebido como un mero principio metafísico, sino como una “entidad actual”⁴ efectivamente existente, es decir, como una entidad consumada que lleva en sí, ordenadas jerárquicamente, el conjunto de todas las formas ideales posibles de asumir por la realidad efectiva. En tanto entidad en la que se encuentra eternamente consumado el orden armónico de todas las formas ideales, Dios no está sujeto al devenir temporal, pero actúa sobre todas las demás entidades actuales sujetas a dicho devenir como elemento formativo que configura y concreta el proceso creativo de desarrollo en qué consisten dichas entidades. Así concebido, Dios resulta ser uno de los tres elementos formadores fundamentales que están presentes en el conjunto de procesos que constituyen las entidades actuales de la realidad efectiva y los nexos de relaciones que éstas mantienen entre sí. Whitehead enumera y determina dichos elementos en el capítulo III de *Religion in the Making*. Son los siguientes:

⁴ Con la expresión “entidad actual” se refiere Whitehead no a entidades substanciales mínimas, sino a los procesos elementales que constituyen la unidad última e indivisible de la realidad efectiva. Cuando estos procesos llegan a su punto de culminación, es decir, al estado en que han desplegado el conjunto de sus posibilidades efectivas, son incorporados como elementos de los procesos en los que consisten las otras entidades actuales que conforman dicha realidad a través de actos de captación o “prehensiones”. De esa manera cada entidad actual está referida a todas las restantes y constituye un elemento esencial en el surgimiento de una nueva entidad actual. Cada nueva entidad actual surgida es una síntesis del universo preexistente y constituye una perspectiva sintética única de ese universo.

“1. *La creatividad* en función de la cual el mundo efectivo tiene su carácter de tránsito temporal hacia lo nuevo”.

2. *La esfera de las entidades ideales o formas*, que en sí mismas no son reales, pero que son ejemplificadas por todo lo real según una cierta relación de relevancia.

3. *La entidad actual real-efectiva pero no temporal*, a través de la cual la indeterminación de la mera creatividad es transformada en una libertad determinada. Esta entidad actual real-efectiva no temporal es aquello que los hombres llaman Dios – el Dios supremo de la religión racional.” (WHITEHEAD, 1954, p. 88).

Aquí se establece un principio fundamental que habrá de mantenerse a lo largo de la entera concepción de Dios de Whitehead, a saber, la diferencia entre estos tres elementos constitutivos del orden que advertimos en el universo: Dios, las formas ideales⁵ y la creatividad⁶. Dios no es el origen de las formas ideales, sino aquella entidad que configura tales formas eternas y las ordena jerárquicamente según la relevancia que puedan tener para la organización del mundo real. Dios tampoco es el principio creador, sino que la creatividad es independiente respecto suyo, en tanto y en cuanto Dios ni crea la creatividad ni puede dominarla a su antojo, sino configurarla o determinarla; y esto sólo en la medida en que la creatividad inherente a la entidad actual libremente acepte caer en la esfera de determinación configurativa operada por la entidad divina. Por ello mismo puede decirse que Dios transforma la indeterminación de la creatividad en una “libertad determinada”; y lo hace en función de la organización y configuración según valoraciones que limitan, según un criterio de relevancia, las formas ideales que pueden asumir las entidades actuales existentes para poder realizar, ordenada y orgánicamente, el conjunto de sus potencialidades respectivas. En consecuencia, en el contexto de *Religion in the Making*, el universo, concebido como aquello que abarca todo lo que existe, requiere que

⁵ Con la expresión “formas ideales” u “objetos eternos” se refiere Whitehead a una determinación formal ideal, esto es, a una pura forma en función de la cual se configuran las entidades actuales. Cada forma ideal (por ejemplo, cuadrado, recto, rojo, etc.) en tanto posible determinación de una entidad actual se halla conservada y ordenada jerárquicamente según la relevancia para esa entidad en la naturaleza de Dios. Dios es, así, el lugar en el que sub-sisten (no se generan, porque las formas son eternas) las puras formas potenciales que puede asumir la realidad, ordenadas según la relevancia que respectivamente tengan para cada entidad actual. Si un objeto ideal se realiza o no en una entidad actual, esto es, en el mundo real y temporal, depende de la evolución del mundo y del curso que asume el proceso de desarrollo en que cada entidad actual consiste.

⁶ Con la expresión “creatividad” describe Whitehead la propiedad fundamental del conjunto de la realidad –tanto del mundo como de Dios, que sería también un producto de la creatividad-. Creatividad significa que la procesualidad que la realidad efectiva en última instancia es se da siempre de un modo tal que la multiplicidad de entidad actuales ya existentes, en cuanto culminan su proceso de devenir y agotan sus posibilidades, se transforman inmediatamente en datos puestos a disposición del surgimiento de nuevas entidades actuales. De esta manera lo múltiple se sintetiza en una nueva unidad que, a su vez, será uno de los múltiples datos de una unidad posterior. La creatividad es una fuerza o ím-petu inherente a todo lo que es y que se reconoce en el hecho de que lo que es está siempre posibilitando el surgimiento de lo nuevo.

se contemplen para su descripción los dos factores fundamentales que lo componen. Por un lado el mundo real que transcurre en el tiempo y, por otro, aquellos tres elementos formadores que no constituyen entidades transitorias pero que configuran el mundo real y fundamentan el carácter estructural que en éste podemos distinguir. Dichos elementos formadores son, entonces, como vimos, primero la creatividad, que es temporal, pues ella se concreta como una propiedad inherente a las entidades temporales, pero que, debido a su esencial mutabilidad, no puede ser concebida como una entidad actual. Segundo las formas ideales o, como se los llamará luego en *Process and Reality*, los objetos eternos, que no ni actuales, es decir, no representan ninguna realidad efectiva procesual, ni tampoco temporales, pero que son ejemplificados por las entidades reales que los realizan en mayor o menor medida. Finalmente se encontraría Dios, que no es temporal, pero que constituye no un mero principio teórico, sino una entidad actual. ¿Cómo pudo Whitehead llegar a concebir a Dios bajo la categoría de entidad actual efectivamente existente? Ello está en interna relación con las categorías ontológicas fundamentales del análisis de la realidad que Whitehead realiza en *Religion in the Making*. En efecto, desde el punto de vista ontológico hay sólo formas ideales y entidades actuales, y Dios, en tanto no puede ser una excepción a las categorías ontológicas fundamentales que configuran el universo como un orden, debe caer en alguna de ellas. Ahora bien, Dios es más que una forma que fluye en la realidad. Él es el factor que organiza jerárquicamente las formas y limita, de acuerdo con un criterio de relevancia, aquellas que pueden respetivamente ser realizadas por la potencialidad creativa de las entidades actuales para que el conjunto de realizaciones conlleve a un universo ordenado. Por lo tanto Dios no puede ser incluido en el universo de las formas y, consecuentemente, sólo cabe para él la categoría de una entidad actual, aunque se trate de una entidad actual peculiar, en cuanto no es temporal. Dicho con otras palabras, las de T. Müller: “Si a su intemporalidad se le agregara además su no actualidad, Dios no sería distinguible de los objetos eternos y, consecuentemente, no quedaría establecido como un objeto eterno puede cumplir la función de limitación de los objetos eternos para los acontecimientos temporales” (MÜLLER, 2009, p. 120-121).

Dios es, pues, la entidad actual atemporal presupuesta para la realización de la mayor cantidad de posibilidades convergentes de todos los acontecimientos procesuales temporales. Él es, además, idealmente consumado, pues en él se hallan contenidas e integradas armónicamente como una totalidad sistemática de formas ideales todas las potenciales determinaciones consumadas de las entidades actuales. Por ello mismo puede

escribir Whitehead que “el mundo ideal de la armonización conceptual es sólo una descripción de Dios” (1954, p. 148). Un Dios así concebido es, ciertamente, creador, pero no porque haya creado ni las entidades actuales ni las formas ideales, sino porque *proporciona* a cada entidad actual una *valuación*, esto es, una jerarquía ordenada, según la cual puedan limitarse las posibilidades de determinación de esa entidad, a los efectos de que de la realización de dichas posibilidades surja constantemente una figura armónica del universo. La creación de Dios no es, entonces, una *creatio ex nihilo*, sino una *creatio continua*. Y lo que Dios crea continuamente son las figuras del orden universal. Dios es, entonces, una entidad ordenadora. Establece el orden por un acto de limitación y valuación. A través de este acto se le proporcionan a las entidades actuales una jerarquía de sus respectivas potencialidades, que simultáneamente es una jerarquía de los valores⁷, esto es, una gradación de las determinaciones que ellas puedan llegar a realizar.

Este concepto metafísico de Dios como entidad ordenadora es, según la visión de *Religion in the Making*, la verdad inmanente a todas las religiones auténticas. Se trata de aquella verdad que actúa como principio regulador de la racionalización de las creencias de todas las religiones positivas y que Whitehead (1954, p.115) expresa en los siguientes términos:

El orden del mundo no es una casualidad. Nada real podría llegar a serlo sin una cierta medida de orden. La visión religiosa es la captación de esta verdad: [...] que el universo muestra una creatividad infinita y una esfera de formas con posibilidades ilimitadas, pero que esta creatividad y estas formas juntas no están en situación de alcanzar realidad efectiva sin la idea de una armonía consumada, y esta armonía es Dios.

Sin embargo este concepto metafísico de Dios como factor ordenador del universo es exhaustivo y puede ser en principio completado por las revelaciones positivas de cada una de las religiones efectivamente existentes, en tanto y en cuanto dicha complementación sea compatible con el concepto metafísico y su función ontológica. Y de hecho las grandes corrientes religiosas de la humanidad han coincidido en ver a Dios como una

⁷ Con la expresión “valores” muestra Whitehead el hecho de que toda determinación de un proceso y toda consumación de una entidad actual es un logro ontológico en un doble sentido. Por un lado toda entidad actual tiene un valor en cuanto realiza una figura ontológica, una cierta forma del ser; y tanto mayor es ese valor cuanto más intensamente determinada está esa figura y, consecuentemente, más posibilidades convergentes realizadas contiene esa entidad. Éste, en la terminología whiteheadiana, es el aspecto “subjetivo” (*subjective*) del valor. Por otro lado el valor subjetivo es también un valor para las otras entidades actuales, puesto que la entidad que posee el valor puede contribuir como un posible dato formativo para el surgimiento de una nueva entidad. Éste es el aspecto superjetivo (*superjective*) del valor. Las actuales entidades serían entonces las realizaciones de distintos valores, pero los valores que realizan las distintas entidades no tienen por qué ser los óptimos (es decir, los que implican la más intensa determinación y la que mejor converge con las determinaciones de las otras entidades) que ellas pudieran alcanzar. Los valores óptimos están dados en Dios como formas ideales que son proporcionadas como metas subjetivas a las distintas entidades actuales.

función ordenadora, aunque sean diferentes sus concepciones de la naturaleza de Dios y del modo en que ejerce esa función.

1.2 EL CONCEPTO DE DIOS EN PROCESS AND REALITY

Dios en *Religion in the Making* guarda una problemática que puede sintetizarse en los siguientes términos: sí, por un lado, su función diferenciadora en esta obra consiste en ofrecer a cada entidad actual una *jerarquía* de posibilidades *ordenadas* de acuerdo con el valor a realizar a través de la determinación final de la entidad, y sí, por otro, dichas posibilidades no son creadas por Dios, sino son posibilidades *de* (genitivo subjetivo) las entidades actuales en tanto surgidas de la creatividad que les es inherente, entonces debe haber algún aspecto en Dios que posibilite que lo fáctico tenga una influencia sobre la valoración y la jerarquía de posibilidades que se le ofrecen a cada entidad actual como meta subjetiva⁸ de su proceso de determinación. Dicho de otro modo: es necesario que Dios capte o, para usar la expresión técnica whiteheadiana, tenga una *prehensión*⁹ física de las posibilidades en gestación de las entidades actuales. Sólo así puede Dios integrarlas con “las puras prehensiones conceptuales de los objetos eternos a fin de establecer las metas subjetivas específicas para las entidades actuales finitas emergentes.”¹⁰ En efecto, las prehensiones de los objetos eternos en un orden meramente ideal sólo implican una relevancia general, pero “las prehensiones de actualidades particulares posibilitan la determinación de una relevancia específica.” (WHITEHEAD, 1954, p.115). Ahora bien, si esto es así, si hay un aspecto de Dios que pueda prehendrer las posibilidades de las entidades actuales del mundo real-temporal para proporcionarles metas subjetivas específicas, entonces debe Dios, como entidad actual, no ser una excepción a la temporalidad propia de estas entidades, sino que ha de tener un aspecto que sea, como lo son ellas, temporal y concrecente¹¹. Así surge el concepto definitivo de Dios que Whitehead desarrolla en la

⁸ Con la expresión “metas subjetivas” (“*subjective aim*”) se refiere Whitehead a la mejor posibilidad (la de mayor valor e intensidad de determinación) a realizar entre aquellas de las que dispone una cierta entidad actual. Es Dios quien proporciona o concerta la meta subjetiva para cada entidad actual, sin embargo ésta no se ve obligada a realizar la posibilidad proporcionada. Puede también determinarse de otra manera. Pero aún cuando la meta subjetiva proporcionada no sea realizada por la entidad funciona en el proceso de concretización de sus determinaciones como impulso o motivo para que se realice en una determinada dirección.

⁹ El término “prehensión” (“*prehension*”) refiere en la terminología de Whitehead la esencial captación e incorporación de un aspecto o parte componente de una entidad actual por otra que se haya en proceso de concreción, esto es, en el proceso a través del cual concreta sus determinaciones y deviene hacia su consumación.

¹⁰ R. Walton, “Naturaleza primordial de Dios, historia del mundo y naturaleza consecuente de Dios según la teología del proceso”, comunicación (inédita) presentada en las Terceras Jornadas de Filosofía e Historia de las Religiones de la Academia Nacional de Ciencias de Buenos Aires el 4-10-2012.

¹¹ Con la expresión “concrecencia” (“*concrecense*”) mienta Whitehead el proceso de devenir de las entidades actuales en función del cual ellas se “concretan”, esto es, se determinan en dirección hacia aquello

quinta parte de *Process and Reality*, en las que el autor distingue un doble aspecto en la naturaleza divina: la naturaleza primordial y la naturaleza consecuente de Dios.

Con la idea de naturaleza primordial (*primordial nature*) de Dios designa Whitehead, de acuerdo con la concepción bipolar¹² propia de la constitución de toda entidad actual, el polo conceptual de Dios. En ella se hayan contenidos y armonizados en una suerte de esquema ideal de interrelaciones todos los objetos o formas eternas. Ahora bien estas prehensiones conceptuales de los objetos eternos en la naturaleza primordial de Dios se distinguen del modo en que las otras entidades actuales temporales captan sus respectivas formas ideales en dos aspectos. En primer lugar ellas no están, como en el caso de las entidades temporales, condicionadas por las prehensiones físicas que delimitan las formas ideales que puede realizar un objeto y el grado en que puede realizarlas, sino que la “experiencia”, esto es, la captación positiva de las formas ideales y su estructuración orgánica en la naturaleza primordial de Dios no se halla “condicionada por ninguna realidad presupuesta.” (WHITEHEAD, 1978, 345). Por ello mismo “esta parte de su naturaleza es libre [...]” (1978, p. 345). En segundo lugar y consecuentemente la naturaleza primordial de Dios, a diferencia del polo conceptual de las entidades actuales, se halla desde y para siempre consumada en sí misma, pues abarca eternamente todos los objetos eternos en una suerte de visión¹³ que representa la valuación conceptual de los formas ideales y su esquema de relaciones. Por ello caracteriza Whitehead la naturaleza primordial de Dios como “completa, originaria, atemporal” (1978, p.345). Ahora bien, estos objetos ideales y los esquemas que los organizan del mejor modo posible existen en la naturaleza de Dios como puras formas ideales o meras potencialidades susceptibles de realizarse en el mundo real como formas consumadas de entidades actuales, pero, por lo pronto, irrealizadas, y, por ello mismo, incapaces de reconocerse a sí mismas como formas de algo. Por ello afirma Whitehead que a la naturaleza primordial de Dios “le falta realidad y conciencia”

que ellas en última instancia llegan a ser. El proceso implica la síntesis entre dos polos: el polo físico que designa los influjos causales (las entidades actuales del mundo circundante que conforman los datos a partir de los cuales se configura una nueva entidad actual) y el polo mental (las formas que potencialmente puede llegar a ser realizadas en el proceso por la nueva entidad actual).

¹² Con la expresión “bipolaridad de la realidad” se refiere Whitehead a que todas las entidades actuales están sujetas a dos influjos causales. Por un lado las otras entidades actuales de su mundo circundante que funcionan como datos constitutivos a partir de los cuales emerge la nueva entidad y, en esa medida, como causas físicas o materiales. A aquel aspecto de la entidad actual que efectiviza el influjo del mundo circundante lo denomina Whitehead polo físico. Pero las entidades actuales se hallan también determinadas por causas finales y poseen una cierta espontaneidad para determinarse en función de un fin. A aquel aspecto de la entidad actual que capta los fines en función de los cuales ésta se determina y, consecuentemente, realiza ciertas posibilidades de ser y no otras lo denomina Whitehead polo mental.

¹³ Ver Whitehead, 1978, p. 33

(1978, p.345). La naturaleza primordial de la divinidad mienta, en última instancia, no otra cosa que un puro esquema conceptual, una jerarquía posible de objetos eternos que se valúan y organizan según grados de relevancia para cada entidad actual, de modo que las formas puedan devenir las metas subjetivas que muevan el proceso de concrecencia en que dichas entidades consisten. Dios, esquematizando en su naturaleza primordial por un acto de visión evaluativa las formas ideales, vincula la atemporalidad de las puras potencialidades atemporales que representan dichas formas con la realidad efectiva y temporal. Podría decirse, incluso, que la naturaleza primordial de Dios *es* este acto eterno y eternamente en acto de visión evaluativa a través del cual “las posibilidades abstractas obtienen una relevancia para el proceso de devenir de las entidades actuales” (MÜLLER, 2009, p.127). Sin esta función mediadora cumplida por Dios “los objetos atemporales, que no están realizados en el mundo real, serían relativamente inexistentes para las respectivas concretizaciones.” (WHITEHEAD, 1978, p. 127). Sin la naturaleza primordial de Dios que los esquematiza o pro-porciona de un modo tal que dicha esquematización sea, precisamente, proporcional a las relaciones posibles entre las entidades actuales de la realidad efectiva, los objetos ideales carecerían de significación para las concrecencias de las entidades actuales, “pues no estarían disponible como posibilidades realizables.” (MÜLLER, 2009, p. 127). Tampoco en *Process and Reality* Dios crea los objetos eternos, sino que ellos existen desde siempre como posibilidades formales. Empero Dios les concede relevancia, en tanto y en cuanto les otorga una cierta atracción que mueve a las entidades actuales a realizar aquellas posibilidades tuyas que las configuran de acuerdo con la jerarquía y el orden de formas ideales establecido por su acto de visión evaluativa. ¿Y por qué el hecho de realizarse tomando como paradigma esta jerarquía de formas subsistentes en la naturaleza primordial de Dios debiera constituir un atractivo que mueva a las entidades actuales? Simplemente porque la efectivización de aquellas posibilidades tuyas que le permiten a la entidad actual contribuir a la realización en el mundo del esquema abstracto subsistente en la naturaleza primordial de Dios son, a la vez, aquellas a través de las cuales ella puede conseguir un mayor grado de intensidad de su propia determinación. Por eso mismo las formas ideales pueden devenir metas subjetivas. Lo mejor en Dios se convierte en lo mejor para el sujeto. Ahora bien, como adelantábamos, la jerarquización valorativa de las formas ideales sólo puede llegar a ser efectiva si hay un aspecto en Dios que posibilite una influencia de la realidad fácticamente existente y de las posibilidades concretas de las que dispone cada entidad actual. Dicho de otro modo, si Dios puede reconocer el orden que establece entre los objetos ideales como el mejor orden posible para

el mundo real de acuerdo con las posibilidades que en este van surgiendo. Es allí donde entra en juego el segundo aspecto de la naturaleza de Dios en *Process and Reality*: su naturaleza consecuente (*consequent nature*).

La naturaleza primordial de Dios era equiparable a su polo mental o conceptual, esto es, a la consumación final y orgánica de todas las formas en la divinidad, pero, dado que Dios es concebido como entidad actual y que en toda entidad actual hay un polo mental y uno físico, debe tener Dios un polo físico, a través del cual pueda él también captar el mundo físico, real y temporal. Si así no fuese, Dios no sólo no podría otorgarles a las formas ideales la condición de meta subjetiva apta para ser realizada por las posibilidades respectivas de las entidades actuales, sino que sería no la entidad actual eminente, sino una entidad actual deficitaria. Dicho polo físico es la naturaleza consecuente Dios. En este sentido escribe Whitehead (1978, p. 345):

Es así que la naturaleza de Dios, análogamente a todas las entidades actuales reales, es bipolar. Él tiene una naturaleza primordial y una naturaleza consecuente. La naturaleza consecuente es consciente; y es la realización del mundo efectivo en la unidad de su naturaleza y a través de la transformación de su sabiduría.

En virtud de esta naturaleza consecuente Dios capta a través de prehensiones físicas los procesos temporales del mundo real y se convierte, así, en un Dios temporal, que se va concretando a través de procesos. Podría afirmarse que la naturaleza consecuente de Dios es el proceso por el cual él va captando las posibilidades del mundo físico y operando sobre ellas teleológicamente, de modo tal que el devenir de ese mundo físico real esté constantemente encaminado hacia el esquema jerárquico de formas ideales que constituye la naturaleza primordial de Dios. Su naturaleza consecuente vuelve, entonces, a Dios, por un lado, concrescente, porque va concretando su función ordenadora en correspondencia con las posibilidades que la creatividad hace emerger en las entidades actuales, y, por otro, temporal, porque su concrescencia se desarrolla a lo largo de su relación con los acontecimientos que son las entidades actuales, y tales acontecimientos procesuales son precisamente aquello que constituye el tiempo. Sin embargo, Dios no está sujeto a la temporalidad del mismo modo que lo están las entidades actuales, pues, en el caso de estas, su devenir equivale a su transitoriedad: una vez que llegan a su consumación su concrescencia culmina y dejan de ser para, eventualmente, incorporarse a nuevas entidades como datos captados por prehensiones físicas. Por el contrario, en el caso de Dios, su devenir es perpetuo y su concrescencia nunca está cerrada: nunca deja de absorber o incorporar las figuras ontológicas, los modos del ser que logran realizar las entidades temporales. Dios

no es transitorio ni perecedero. En él se aúnan el flujo y lo eterno, de modo tal que el flujo no se vuelva sino la procesual y progresiva realización orgánica de las formas eternas. Si la naturaleza primordial de Dios representaba para el mundo puras posibilidades formales de ordenación, la naturaleza consecuente incorpora en el proceso perpetuo de concrecencia de Dios a todos aquellos procesos que han cerrado su concrecencia y consumado su ser. Por ello mismo es posible hablar de Dios como el principio y el fin de todas las cosas¹⁴. Él no es el comienzo porque precedería al mundo y su creatividad, sino porque le proporciona a cada entidad actual una jerarquía de posibilidades que, asumidas como metas subjetivas, le permiten a dicha entidad emerger y concretarse o consumarse como la entidad actual que ella es. Y él no es el fin porque subsistiría después de que el mundo real se hubiese terminado, sino porque cada entidad actual al fin de su proceso y, consecuentemente, en el momento de su plenitud es asumida sin pérdida alguna en el devenir perpetuo de la naturaleza consecuente Dios, que, así, salva los valores por ella realizados y la figura del ser que ha trazado su paso por el mundo. Si se tiene en cuenta lo antedicho, se puede concluir que las tres características esenciales interdependientes y sistemáticas de la naturaleza consecuente de Dios son las siguientes: 1) determinabilidad: a través de la inclusión sin pérdida de las figuras ontológicas realizadas por los procesos que cuajan en entidades actuales consumadas¹⁵ la naturaleza consecuente de Dios va determinándose a sí misma, ganando en intensidad y figura. En efecto, la imagen de Dios como Rey de los Cielos representa certeramente la progresiva inclusión y *unificación* en su naturaleza consecuente de los distintos sistemas que se producen a lo largo de la historia del universo en virtud de la consumación armónica de los procesos; y la intensidad de la figura representada por esa imagen resulta, a su vez, de la intensidad, esto es, del mayor grado de posibilidades convergentes realizadas por esos procesos. 2) Incompletabilidad: la naturaleza consecuente de Dios está perpetuamente completándose o consumándose en función de su relación con el mundo, pues a través del continuo enriquecimiento del universo Dios

¹⁴ Ver Whitehead, 1978, p. 345.

¹⁵ Se plantea aquí el problema de la incorporación o no a la naturaleza consecuente de Dios del mal, esto es, de las entidades actuales que no han realizado las posibilidades que Dios le proporciona como sus metas subjetivas, sino otras deficientes. Tobías Müller afirma al respecto que es posible pensar que cada entidad, independientemente del estatus que haya alcanzado en el mundo (bueno o malo) en Dios es asumida y captada en su plenitud ideal o conceptual, por lo que la intensidad, la perfección y la plenitud que adquiere la entidad incluida en Dios es independiente de la intensidad y perfección que alcance la entidad en su curso en el mundo. En este sentido interpreta Müller a Whitehead cuando el filósofo habla de “transformación del mundo a través de la sabiduría de Dios” y de este modo también pierde fuerza la posible objeción de que Dios en su naturaleza consecuente incluiría también acontecimientos “malos”. Ver T. Müller, 2009, p. 131, en especial nota 45.

incluye constantemente nuevas entidades. 3) Perpetuidad: la naturaleza consecuente de Dios es perpetua, no sólo porque Dios perpetuamente se va determinando, sino porque las entidades actuales consumadas e incluidas sin pérdida de su intensidad ontológica permanecen siempre e inmediatamente en Dios a lo largo de su perpetuo devenir procesual.

Las tres características mencionadas de la naturaleza consecuente nos hablan precisamente de un Dios procesual o en devenir, pero no en el sentido de que Dios deba llegar a ser Dios (pues ya lo es en su eterna naturaleza primordial), sino en el de que esa naturaleza primordial se realiza y reconoce a sí misma perpetuamente a través de su naturaleza consecuente y a lo largo del proceso cosmológico que va efectivizando la infinita multiplicidad ontológica contenida por la figura única de la divinidad. Por ello mismo puede concluir Whitehead (1978, p.350), refiriéndose a la naturaleza consecuente de Dios, lo siguiente:

Ella es tanto una multiplicidad como una unidad; ella es del mismo modo un hecho inmediato como una incesante prosecución más allá de sí misma. De allí que la realidad de Dios deba ser comprendida como una multiplicidad de componentes reales en el proceso de creación. Este es Dios en su función como el Rey de los Cielos.

Finalmente digamos que si antes, por su naturaleza primordial, Dios era trascendente al mundo, puesto que dicha naturaleza no lo incluía en modo alguno, y, además, el mundo era trascendente a Dios, en tanto cada entidad actual era vista como producto de la creatividad y no como creación de Dios; ahora, por su naturaleza consecuente, el mundo es inmanente a Dios, pues el mundo determina esa naturaleza consecuente, y, además, Dios es inmanente al mundo, en tanto proporciona la meta subjetiva de cada entidad actual. “Es tan verdadero decir que el mundo es inmanente en Dios como decir que Dios es inmanente en el mundo. Es tan verdadero decir que Dios trasciende al mundo como decir que el mundo trasciende a Dios.” (WHITEHEAD, 1978, p. 348).

Hasta aquí la contextualización de los rasgos fundamentales de la concepción de Dios y su evolución en el pensamiento de Whitehead. ¿En qué medida esta noción de Dios es necesaria al sistema? Dicho de otro modo: ¿en qué medida es menester afirmar la obra del Rey de los Cielos o bastaría, acaso, con afirmar la obra del cielo?

2 PROBLEMÁTICA DEL CONCEPTO DE DIOS EN EL PENSAMIENTO DE A. N. WHITEHEAD

2.1 EL PROBLEMA DE LA POSIBLE SUSTITUCIÓN FUNCIONAL DE LA DIVINIDAD POR LA CREATIVIDAD

Según mi interpretación, el problema central que afronta la concepción sistemático-especulativa de Whitehead es que la función principal por la cual Dios es introducido en el sistema para interpretar los datos de la realidad efectiva *podría tanto ser cumplida por Dios como por la creatividad*, razón por la cual el propio sistema no *necesita* de Dios y, por lo tanto, no pueden considerarse sus afirmaciones acerca de la divinidad una verdad sistemática-objetiva, sino una suposición subjetiva del sistematizador. Para comprender los fundamentos de la hipótesis que acaba de formularse es menester tener en claro, en primer lugar, la función divina fundamental y, en segundo, tres aspectos igualmente fundamentales referentes a la concepción whiteheadiana de la relación de Dios con el mundo real y con los otros dos elementos formadores del orden de la realidad efectiva apuntados ya en *Religion in the Making*: la creatividad y los objetos eternos.

Recordemos brevemente la función central de Dios en el sistema. Ella radica en que Dios, en correspondencia con las posibilidades efectivas de las entidades actuales prehendidas por su naturaleza consecuente, evalúa y organiza de tal modo los objetos eternos que estos puedan ser proporcionados a dichas entidades como metas subjetivas o causas finales convergentes. Dicho sencillamente, Dios es necesario para que la creatividad del universo se organice teleológicamente, de modo tal que el conjunto de procesos que en él se desarrolla converja en una forma armónica. Determinemos ahora los tres aspectos arriba indicados en función de los cuales hay que contextualizar la supuesta necesidad de Dios para el cumplimiento de esta función. El primero de dichos aspectos tiene que ver con la relación entre Dios, mundo y creatividad y radica en el hecho de que no es Dios el que determina las posibilidades realizadas por una entidad actual, sino que es la propia entidad actual la que se determina a sí misma a partir de su propia creatividad. El segundo refiere las relaciones entre Dios y creatividad y consiste, como ya fue mencionado, en que Dios no es el creador de la creatividad ni puede manejarla a voluntad, sino que, por el contrario, la creatividad es una fuerza que tiene su origen en sí misma, que se manifiesta en el carácter cambiante y generativo del universo y que se realiza autónomamente en las entidades actuales sin ser en modo alguno un mero instrumento de la divinidad¹⁶. El ter-

¹⁶ En cierto sentido puede incluso decirse que en el sistema de Whitehead más que ser la creatividad un instrumento de Dios, Dios es un instrumento de la creatividad. En este sentido se afirma en *Process and Reality*: “Ambos [Dios y el mundo A.G-M] están expuestos a la intervención del fundamento metafísico elemental, la prosecución

cer aspecto refiere a la relación entre Dios, los objetos eternos y la creatividad. Dios no es el creador de los objetos, que precisamente son eternos, ni es quien los realiza, pues su realización en un grado de consumación en cada entidad diferente es cuestión de las fuerzas creativas. Si se tienen en cuenta estos tres aspectos, a saber, primero: que la creatividad realiza la forma que asumen las entidades actuales, segundo: que, consecuentemente, ella realiza también, aunque siempre imperfectamente, los objetos ideales a través de la forma alcanzada en mayor o menor grado por las entidades actuales, y, finalmente, tercero: que la creatividad es independiente de Dios, no se ve por qué razón habría que introducir a Dios en vez de simplemente conceder a la creatividad la función divina. En efecto, la “meta” a la que se orientan las entidades actuales, antes que ser ofrecida o proporcionada por Dios, puede ser considerada como pre-delineada por las posibilidades creativas del conjunto de entidades actuales (datos) que convergieron causalmente para generar la nueva entidad actual y que, además, la dotaron de sus posibilidades específicas. En este sentido Donald Sherburne ya ha observado que la función fundamental de Dios puede ser cumplida por las propias entidades actuales en la medida en que es el pasado, a saber, la convergencia de datos que formó las potencialidades de la entidad actual, el que le concede su respectiva meta subjetiva. Sherburne considera que cada entidad actual tiene una predecesora dominante -un proceso previo del que ella resulta- y que establece, por vía de su influjo causal, la meta subjetiva para el proceso inmediatamente siguiente¹⁷. Si, por un lado, la creatividad es independiente de Dios y ella libremente realiza o no las formas ideales “propuestas” o “proporcionadas”, y si, por otro, ello conlleva a que en la realidad efectiva las formas ideales estén dadas de modo imperfecto y a que, por tanto, el proceso de concreción del universo se halle incompleto, entonces no queda claro por qué es Dios quien debe conservar en sí y proporcionar esquemas de formas ideales, que, además, él no genera y que en ningún estado actual del universo se han realizado consumadamente. En consecuencia tampoco se comprende por qué habría que atribuir a una entidad necesaria llamada Dios y no a las entidades precedentes que le dotaron a la entidad actual del caso de sus potencialidades la función de proporcionarles sus metas subjetivas. Dicho en otros términos: si las metas subjetivas alcanzadas por la realidad son imperfectas en lo que hace a su determinación y las metas subjetivas propuestas por Dios resultan de una jerarquía relevante de objetos ideales absolutamente determinados en su conceptualidad, no se ve

creativa hacia lo nuevo, Dios y el mundo, constituyen uno para otro, el instrumento de lo nuevo.” (p. 349).

¹⁷ Ver Donald W. Sherburne, “Whitehead without God”, en: D. Brown/ R. James/ G. Reeves (eds.): *Process Philosophy and Christian Thought*, Indianapolis, 1971, p. 305-328; aquí p. 328.

por qué no se puede atribuir las metas subjetivas en mayor o menor grado indeterminadas a una fuerza que, además, como las metas subjetivas efectivamente alcanzadas, no está perfectamente determinada. Esa fuerza es la creatividad que, según el propio sistema, tampoco necesita de Dios para ser. Por lo tanto es *posible* sustituir a Dios por la creatividad y, en consecuencia, la función de Dios no es necesaria en el sistema.

A este argumento se oponen dos posibles objeciones que es menester considerar. La primera de ellas la ha formulado T. Müller (2009, p. 191) cuando afirma que no llega a quedar claro “cómo las entidades actuales pasadas podrían poner a disposición de las presentes las metas subjetivas, que por cierto deben servir como atractivo, para hacer una experiencia tanto lo más intensa cuanto lo más armónica posible que también envuelva o al menos en algunos puntos deba envolver las formas aún no realizadas.”¹⁸ De ello concluye Müller que la propuesta de adjudicar a la creatividad la capacidad de orientar a las entidades actuales hacia sus metas subjetivas, tal cual había sido supuesto por Sherburne, “es una declaración completamente no fundamentada, y es difícil de ver cómo tales declaraciones pueden contribuir a la elucidación de la situación metafísica.” (MÜLLER, 2009, p. 191). La respuesta a esta argumentación es susceptible de una consideración negativa y de una positiva. La consideración negativa podría sintetizarse en los siguientes términos: si bien es cierto que explicar *cómo* influyen los datos antecedentes causalmente para hacer que las entidades actuales que originan se desarrollen del modo en que lo hacen (esta es propiamente la tarea de la ciencia natural) no explica *por qué* ese desarrollo apunta a metas subjetivas, es decir, a un proceso evolutivo en que las entidades subsecuentes estén cada vez más determinadas y mejor integradas, ello no quita que sean las fuerzas creativas de las entidades precedentes las que produzcan las posibilidades que determinan las metas hacia las que pueden orientarse las entidades subsecuentes. Por otro lado, decir que Dios “proporciona”, “concede”, “otorga” o “atribuye” las metas subjetivas a las entidades actuales a partir de esquemas valuativos de formas ideales no es nada más que un lenguaje metafórico, que no dista mucho del de la “participación” platónica de las cosas en las ideas, y que en nada aclara cómo es posible que Dios haga efectivas tales metas, a menos que se afirme que Dios usa la creatividad para ello, pero, como vimos, la creatividad, para Whitehead, es una fuerza independiente de Dios y cooriginaria con él. En síntesis, no queda en absoluto tampoco claro cómo Dios determina la creatividad para que conduzca a las entidades actuales hacia metas subjetivas que representan para ellas lo mejor.

¹⁸ Recordemos que “experiencia” en la jerga whitehedeana significa tanto como capacidad de determinación.

La consideración positiva tiene que ver con el hecho de que las metas que efectivamente alcanzan las entidades actuales reales, como lo manifiestan los sistemas que se desintegran, los organismos fallidos y las imperfecciones de los distintos procesos evolutivos, no están siempre plenamente determinadas ni son las mejores que podrían alcanzar esas entidades, y, por tanto, tampoco representan la realización de formas ideales insufladas en ellas no se sabe muy bien cómo. Antes bien, por ser estas metas en muchos casos insuficiente y nunca plenamente determinadas, es posible pensar que bien puede ser la creatividad, que es igualmente indeterminada, la responsable de que ellas consumen las potencialidades de las que han sido dotadas –a veces mejor, a veces peor– precisamente por las fuerzas creativas que constituyen las condiciones de su emergencia. En este sentido resulta arbitrario adjudicar a la creatividad de la entidad los fracasos de un proceso evolutivo y a Dios su éxito parcial.

La segunda objeción es mucho más importante y corresponde, en última instancia, a una idea propia de todos los sistemas que fundamentan teleológicamente la necesidad de una entidad divina ordenadora. Sintéticamente, usando la terminología de Whitehead, podría expresarse de este modo: ninguna entidad actual puede proporcionarse su propia meta, porque no existe con anterioridad a ésta. Tampoco puede proceder su causa final de las entidades precedentes, porque ellas constituyen un conjunto de posibles datos y no un criterio en función del cual pueda efectuarse una decisión entre las posibilidades indeterminadas abiertas por esos datos. En consecuencia, dado que ni la entidad actual emergente ni las pasadas entidades actuales pueden ofrecer una meta, es necesario postular una entidad actual intemporal como origen de todas las metas y de su convergencia. Escribe Whitehead (1978, p.244): “En este sentido, Dios es el principio de concreción; o sea, Él es la entidad actual de la que cada concrecencia temporal recibe esa meta inicial a partir de la cual se inicia su autocaución.” Si se aceptan las premisas del argumento, éste es impecable. La cuestión está en aceptar el *carácter necesario y no meramente posible* de las premisas. Aquí, precisamente, pondremos en duda este carácter necesario de sus premisas y, por tanto, sin impugnar del todo el argumento, procuraremos mostrar que éste *legítimamente* concede la *ocasión* o la *posibilidad*, pero de ninguna manera la *necesidad* de postular una entidad divina como origen o fuente de las metas subjetivas de las entidades actuales.

En efecto, el argumento presupone que dichas entidades no realizan ciertas posibilidades simplemente porque son posibles (en tanto las entidades actuales precedentes las han hecho posibles para las emergentes) sin valerse de *criterio* alguno, sino que toda elección se vale de un criterio y este criterio no es otro que el de que cada entidad actual reali-

ce la “experiencia” más intensa y armónica posible, es decir, que realice el mayor número de determinaciones que le son posibles en tanto y en cuanto la realización de estas determinaciones es convergente con la realización de la mayores y mejores determinaciones posibles para todo el resto de las entidades actuales. En otras palabras, y vistas las cosas desde una perspectiva procesual, el argumento depende de que el universo avance teleológicamente hacia su consumación, esto es, hacia un estado creciente de determinaciones ordenadas ¹⁹. Más simplemente dicho: depende de que el universo avance hacia un estado más ordenado y mejor, que vaya convirtiéndose en lo que las religiones llamas el “Reino de los Cielos”. Si esto es así, es necesario un criterio que oriente el proceso. Un Rey que con sabia mano conduzca los cielos hacia su reino. ¿Pero es esto realmente así? ¿Avanza el universo a un estado de orden sistemático consumado? ¿Es posible reconocer una meta que configure el proceso universal en última instancia como un proceso evolutivo hacia lo mejor? A mi modo de ver, aquí ya no es posible dar una respuesta objetivamente cierta. Es verdad que en el universo advertimos procesos evolutivos y la generación de sistemas cada vez más complejos, entre los que destaca, sin dudas, la emergencia de la vida, su posterior estructuración como vida orgánica y, finalmente, la conformación a partir de esa vida orgánica de la vida consciente e inteligente, encarnada, hasta donde sabemos, en el hombre. Es verdad también que en el universo encontramos leyes físicas fundamentales que rigen todos los procesos que en él tienen lugar. ¿Sin embargo, es ello prueba suficiente del carácter teleológico del universo? En él también encontramos sistemas –incluso sistemas estelares completos- que se desintegran, especies que desaparecen, procesos evolutivos fallidos. La cuestión es, pues, la siguiente: ¿son estos procesos fallidos un momento necesario para la prosecución del universo en su avance hacia lo mejor, es decir, hacia un estado de máximo orden y determinación o, por el contrario, son los procesos y los sistemas logrados un momento casual en el proceso del universo que avanza hacia un estado de máximo desorden y caos? ¿No serán los cielos, acaso, rebeldes a la voluntad real? A mi modo de ver nadie puede responder de un modo definitivo estas preguntas. En efecto, los estudios de aquellas cosmologías negativas contemporáneas que, sobre la base

¹⁹Esta convicción no implica, en modo alguno, la afirmación de la teología cristiana acerca del carácter finito del universo que ha tenido un comienzo y tendrán un fin. En este sentido afirma Chul Chun: “Proposiciones acerca del posible punto de comienzo y de fin del universo no se encuentran en él [Whitehead A G-M.]. Cuestionamientos teológicos por el principio y el fin del universo no pueden por ello ser respondidos acudiendo a Whitehead” (CHUL CHUN, *Kreativität und Relativität der Welt beim frühem Whitehead*, Neukirchen-Vluyn, Neukirchener Verlag, 2010, p. 218.). Sin embargo el hecho de que Whitehead no especule acerca de un origen y un fin del universo no quita que sea una convicción subjetiva presuponer que el universo acaece como un todo ordenado en un proceso creciente de determinaciones convergentes.

del principio de entropía, nos hablan de un avance procesual del universo hacia la muerte térmica y hacia un estado de máximo desorden, y los de aquellas otras que, sobre la base de los análisis de los espectros de luz de las galaxias, nos hablan de un progresivo alejamiento de éstas unas de otras que conllevaría a la infinita disipación y desestructuración del universo, nos advierten amargamente que es *al menos posible* que este momento de orden que disfrutamos sea excepcional y no constituya el patrón que rige los procesos universales. No se pretende afirmar aquí que no sea posible que el universo constituya un orden que avance hacia una plenitud de determinaciones, porque en algunos de sus sistemas este rasgo está notoriamente presente. Lo que se afirma, de acuerdo con los avances de la física contemporánea, es que es posible que esto no sea así.

En última instancia nadie tiene ni puede tener una clara visión de hacia dónde se encamina el conjunto del universo. Por lo tanto la suposición de que hay un criterio que determina la meta a la que han de dirigirse las entidades actuales para realizar un orden cada vez más intenso y armónico es precisamente eso: una suposición. Se trata de una suposición legítima, en cuanto no hay argumento alguno que pueda impugnar su posibilidad; y la entera filosofía de Whitehead es un alegato intelectual formidable en favor de esa posibilidad. Pero de ninguna manera se trata de una suposición necesaria ni de una verdad objetiva. ¿Por qué, entonces, decidirse por el orden y no por el caos? Como toda decisión es ésta una cuestión personal y, dada la falta de argumentos contundentes, esta decisión que cada individuo toma por sí mismo y que, si la toma verdaderamente en serio, determina el sentido de su vida, es, antes que una necesidad del sistema, una cuestión de fe.

2.2 EL ASPECTO PROPIAMENTE RELIGIOSO DE LA FILOSOFÍA DE A. N. WHITEHEAD

Si, de acuerdo con las consideraciones precedentes, la función fundamental que articula el concepto de Dios y su evolución desde *Religion in the Making a Process and Reality* puede ser cumplida por la creatividad, entonces no se ve por qué agrandar innecesariamente el sistema e introducir una entidad altamente problemática como Dios en el cierre del mismo. Dios sería incluido en el sistema a partir de una necesidad no sistemática. Resultaría, en una palabra, una suerte de final asistemático del propio sistema, no tanto porque su inclusión sea contradictoria con él o imposibilite su funcionamiento, sino, repito, porque es innecesario incluirlo, a menos que un acto fundamental de confianza subjetiva presuponga, sin que el sistema requiera de esa presuposición para funcionar, que el universo es un cosmos y que los procesos ordenados que advertimos constituyen

episodios de la realización de su infinita y creciente configuración, y no momentos casuales en su igualmente posible camino a la aniquilación. Precisamente ese acto de confianza subjetiva, que no implica ninguna certeza objetiva, pero que determina el modo en que comprendemos al mundo y nuestra función en él –ese acto de fe pre-confesional e independiente, aunque no incompatible, con una revelación positiva– es, según mi lectura, el sustrato propiamente religioso del pensamiento del propio Whitehead.

Del hecho de que su especulación sobre Dios implicaba una incertidumbre objetiva parece haber sido consciente el filósofo. Así, en lo que al carácter incierto de las especulaciones sobre Dios se refiere, se afirma en el segundo capítulo de la quinta parte de *Process and Reality*, justo al comienzo del tratamiento de la naturaleza de Dios y de sus relaciones con el mundo, que “en este aspecto nada deja demostrarse” (1978, p. 343). Y poco después se agrega que “todo aquello que se pueda deducir para esta especial esfera del pensamiento son suposiciones acerca de cómo el problema [de la naturaleza de Dios] se transforma a la luz del sistema” (1978, p. 343). Dicha transformación no puede ser sino la racionalización que justifica la *posibilidad* de suponer una determinada naturaleza de Dios a la luz del sistema, pero sin que ello implique que la suposición deje de ser tal y sin que la naturaleza y existencia de una entidad divina deje de ser un problema. Si, a pesar de ello, Dios es afirmado como efectivamente existente y necesario, entonces tal cosa sólo puede resultar de una convicción subjetiva que constituye un salto de fe²⁰. Ahora bien, en cuanto esas convicciones –en el caso de Whitehead la convicción en el orden del mundo y en el valor de todos los individuos que lo configuran– son decisivas para el modo en que el sujeto comprende su propia existencia, resultan, desde el punto de vista subjetivo, verdades.

El hecho de que la religión radique en aquellas verdades que, cuando son empuñadas seriamente, determinan el modo en que nos relacionamos internamente con nosotros mismos y, consecuentemente, con nuestra obra parece no haber sido tampoco del todo ajeno a Whitehead. Así al comienzo de *Religion in the Making* se define religión como “un sistema de verdades generales que producen una transformación del carácter, en la medida en que ellas son sinceramente asumidas y vitalmente concebidas” (WHITEHEAD, 1954, p. 15).

²⁰Que el proceso de racionalización de la religión emprendido por Whitehead no reemplaza ni, a fin de cuentas, vuelve innecesaria la fe como naturaleza última del vínculo entre el hombre y Dios ha sido también claramente observado por Chul Chun en sus conclusiones acerca de las perspectivas teológicas abiertas por el pensamiento de Whitehead en general y, en especial, por su concepto de la creatividad y la creación. Escribe al respecto el estudioso: “La metafísica de Whitehead no está en condiciones de agotar conceptualmente la entera plenitud de la fe cristiana en la creación.” Y poco después agrega: “Una teología realista debe incluir la perspectiva de la *fides* que hace posible creer y comprender el origen y el fin del universo a la luz de la verdad cristiana.” (2010, p. 219).

Y poco después se declara que “religión es el arte y la teoría de la vida interior humana” (p.16), e incluso que “religión es lo que el hombre hace con su propio ser solitario.” (p.16)

Me atrevo a afirmar que la entera especulación de Whitehead acerca de Dios, aun siendo, al menos para la perspectiva crítica aquí desarrollada, una incertidumbre objetiva, constituye una verdad religiosa primordial. La constituyó sin dudas para el sujeto Whitehead, pues la confianza originaria que la sustenta determinó el modo en que el filósofo se relacionó con el *sentido* de su sistema. Y la constituyó también para todo hombre que siente en su interior la necesidad de Dios, pues la seriedad e intensidad del esfuerzo intelectual de Whitehead para racionalizar y justificar su propia convicción subjetiva transformó su sistema en uno de los alegatos más penetrantes que la historia del pensamiento humano le ofrece al hombre, ávido de Dios, en favor de la *plausibilidad* de una *decisión* por la fe²¹.

REFERÊNCIAS

CHUL CHUN, *Kreativität und Relativität der Welt beim frühem Whitehead*. Neukirchen-Vluyn, Neukirchener Verlag, 2010,

HARTSHORNE C. “Whiteheads idea of God”, en: P. A. Schilpp (ed.), *The philosophy of Alfred North Whitehead*, New York, 1951.

HOLL, H. G. “Nachwort des Übersetzers”, en: A. N. Whitehead, *Prozeß und Realität. Entwurf einer Kosmologie*, trad. (alemana) de H. G. Holl, Frankfurt a. M., Suhrkamp, 1987, p. 630.

JOHNSON, A. H. *Whitehead's Theory of Reality*, Boston, 1952, p. 60.

JUNG, W. “Zur Entwicklung von Whiteheads Gottesbegriff”, en: *Zeitschrift für Philosophische Forschung*, 19 (1965), p. 601-636.

LINK, Ch. *Die Spur des Namens: Wege zur Erkenntnis Gottes und zur Erfahrung der Schöpfung*. Theologische Studien. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag 1997.

²¹ Es paradójico que el entero sistema metafísico de Whitehead –al menos tal cual aquí se lo ha interpretado– desemboque en el punto de partida de la concepción de la fe como verdad subjetiva que tenía otro gran pensador occidental, que ha sido, además, un escritor brillante, y que, de modo radicalmente opuesto a Whitehead, se ha caracterizado por la índole asistemática de su pensamiento y por sus implacables críticas a todo intento de subsumir la fe en un sistema. Me refiero a S. Kierkegaard. Él ha notado mejor que nadie que la búsqueda de Dios en última instancia remite a la fe y que la naturaleza de las verdades de la fe es subjetiva, pues radica en ser una incertidumbre objetiva apropiada firmemente en la interioridad y convertida, así, en una verdad que determina esencialmente el sentido de la existencia. Escribe Kierkegaard: “Observo la naturaleza a fin de encontrar a Dios, y ciertamente descubro ahí omnipotencia y sabiduría, pero también descubro cosas angustiantes y perturbadoras. La *summa summarum* de esto es una incertidumbre objetiva, pero la interioridad es tan grandiosa porque se adueña de esta objetiva incertidumbre con toda la pasión de lo infinito.” (S. Kierkegaard, *Postscriptum no científico y definitivo a Migajas Filosóficas*, trad. N. Bravo Jordán, México, Universidad Iberoamericana, 2008, p. 206). Ese proceso de adueñamiento es fe en acto y, a mi modo de ver, Whitehead, como lo testimonia su obra, debería contarse entre esas interioridades grandiosas que se han apropiado de una incertidumbre objetiva con toda la pasión de lo infinito.

MÜLLER, T. *Gott-Welt-Kreativität. Eine Analyse der Philosophie A. N. Whiteheads*, Schöning, Paderborn, 2009, p. 120-121.

WEKEN, J. Van der. “Whitehead’s God is not White headian Enough”, en: H.Holz/ E. Wolf-Gazo (eds.), *Whitehead und der Prozessbegriff: Beiträge zur Philosophie Alfred North Whiteheads auf dem Ersten Internationalen Whitehead-Symposion, 1981*,

WHITEHEAD, A. N., *Process and Reality. An Essay in Cosmology*, Edited by D. Ray Griffin and D. Sherburne, New York, Macmillan Publishing Co., 1978, p. 3. Sigla: PR.

_____. *Prozeß und Realität. Entwurfeiner Kosmologie*, trad. (alemana) de H. G. Holl, Frankfurt a. M., Suhrkamp, 1987, p. 630.

_____. *Religion in the Making*, New York/Scarborough, New American Library, 1954, p 88. Sigla: RM.

WIEHL, R. “Einleitung in die Philosophie A. N. Whitehead”, en: Alfred North Whitehead, *Abenteuer der Ideen*, trad. (alemana) E. Bubser, Frankfurt a M., Suhrkamp, 2000, p. 16.

WOLF-GAZO, E. Whitehead. *Einführung in seiner Kosmologie*, Freiburg/München, Alber, 1980.

Recebido em julho de 2015
Aceito em agosto de 2015