

WHITEHEAD Y LA IMAGEN DE DIOS DESDE LA CIENCIA

Alfred North Whitehead y la filosofía del proceso

GUILLERMO ARMENGOL

Cátedra CTR, Universidad Comillas, Madrid

No puede hoy abordarse el estudio de las relaciones ciencia-religión en el siglo xx, sobre todo en la cultura anglosajona, sin conocer la filosofía de la ciencia y de la religión de Alfred N. Whitehead. Su influencia ha sido enorme en la teología norteamericana, siendo el gran maestro que inspiró la llamada filosofía y teología del proceso. Su imagen del universo físico respondió a la mecánica cuántica naciente en la primera mitad del siglo xx. El mundo procesual de la ciencia le condujo a un entendimiento de Dios cercano al platonismo y a la introducción de temas teológicos muy problemáticos, entre los que destaca el de la autolimitación divina en el mundo. La moderna teología de la kénosis (del ocultamiento e impotencia divina ante el mundo) en el siglo xx no puede rastrearse sin recoger las influentes aportaciones de Whitehead.

Whitehead va hoy siempre unido a la filosofía-teología del proceso.

LA FILOSOFÍA DEL PROCESO

Nace con el pensamiento del físico y filósofo inglés, afincado pronto en la universidad americana de Harvard, Alfred North Whitehead (1861-1947). Su filosofía es ya una *filosofía del proceso*. Pero el nacimiento de la *teología del proceso*, debe conectarse con una serie de discípulos que tienen en Charles Hartshorne su figura sin duda más relevante. Se consolidó en la década de los sesenta con la *escuela de Chicago* y la fundación de la revista *Process Studies*.

Desde los años fundacionales ha sido constante la presencia de la filosofía-teología del proceso en la teología anglosajona, principalmente en América. Hoy en día sigue existiendo una corriente ortodoxa de esta filosofía-teología que enlazaría con la línea de pensamiento de sus autores básicos de referencia: A. N. Whitehead, Charles Hartshorne, John B. Cobb, David Ray Griffin y W. H. Vanstone.

ALFRED NORTH WHITEHEAD

Whitehead nació en 1861 (muere en 1947). Fue *Lecturer* de matemáticas en Cambridge hasta 1911 y de matemáticas y física en Londres hasta 1924, año en que pasó como profesor de filosofía a Harvard. De su primer período destacan sus colaboraciones con Bertrand Russell que le dieron a conocer en todo el mundo; sobre todo los *Principia Mathematica* (3 vols., 1910-1913), donde justificaban el fundamento lógico del razonamiento matemático.

Science the Modern World (1925) y *Religion and Making* (1926) aparecieron ya en América. Pero fue el encargo de las *Gifford Lectures* en 1927-1928 lo que derivó a la preparación de su obra fundamental publicada con el título de *Process and Reality* (1929). En ella se explica su metafísica procesual no como pura ciencia o descripción objetiva, sino

como cosmología metafísica siempre referida a un sujeto, testigo privilegiado del proceso fluente de la realidad. Es ya lo que él llamó «filosofía orgánica» (*philosophy of organism*).

Modes of Thought (1938) es su último libro, donde ofrece una presentación general de sus ideas de forma más divulgativa, menos técnica y asequible; probablemente también una de sus obras imprescindibles.

TEMAS DE LA FILOSOFÍA-TEOLOGÍA DEL PROCESO

Ha tratado de la ontología metafísica del mundo físico que pudiera conciliar el cristianismo con la ciencia moderna; ha tratado de la revisión del cristianismo para adaptarlo a la cultura actual y hacerlo inteligible por el hombre moderno; ha tratado de cuestiones teológicas tan importantes como el problema del mal y del sufrimiento humano; ha tratado del problema de la limitación o autolimitación divina en el mundo y de la kénosis divina; y ha replanteado también un sin número de cuestiones morales. Y todo ello siendo una teología teísta, cristiana y religiocéntrica, aunque heterodoxa.

La teología católica fue siempre remisa (al menos en Europa, aunque no tanto en América) a emprender un diálogo a fondo con la teología del proceso. Muchas de sus afirmaciones entran en colisión con principios básicos de la iglesia católica y de otras iglesias cristianas, como por ejemplo la iglesia de Inglaterra. Pensamos que un mayor interés hacia la teología del proceso, al menos su discusión, hubiera podido enriquecer muchos contenidos de la teología católica moderna y cristiana en general.

MATEMÁTICAS Y FÍSICA: LA IMAGEN DEL MUNDO EN LA CIENCIA

Al entrar Whitehead en la metafísica tenía ya en su mente la imagen del mundo en la ciencia moderna. Es más: da la impresión de que el detonante de su tránsito a la metafísica fue precisamente la idea de que la ciencia había puesto patas arriba la metafísica tradicional y era necesario crear una nueva metafísica congruente con ella. Su obra de 1925 (*La ciencia y el mundo moderno*, CMM) muestra cómo la ciencia exige una transformación del mundo para hacerlo «moderno»: es la ciencia la que hace moderno al mundo, forzando también una metafísica y una religión modernas.

En CMM se nos ofrece la imagen científica que condicionó la filosofía de Whitehead. Recordemos que la mecánica matricial de Heisenberg y la mecánica ondulatoria de Schroedinger giran en torno a 1924-1925, tiempo de la publicación de esta obra. Al redactar *Proceso y realidad* en los años siguientes, hasta 1929, tuvo tiempo de seguir la deliberación de la mecánica cuántica en sus años más creativos: pero era un tiempo todavía inicial en que, por ejemplo, sólo se conocía la existencia del protón y del electrón (ni siquiera se había confirmado experimentalmente la del neutrón).

Sin embargo, al leer el capítulo VIII de CMM sobre la mecánica cuántica (tras la historia de la evolución de los conceptos científicos analizada en capítulos anteriores), entendemos que a Whitehead le bastaba ya lo que la ciencia había dado de sí hasta 1925 para alcanzar una intuición precisa de la naturaleza del mundo físico que iría confirmándose en la evolución posterior de la ciencia hasta nuestros días.

La realidad física (CMM, cap. VIII) estaba constituida por materia corpuscular que fundaba la individualidad, discontinuidad, distancia e interacciones entre las cosas (describible por la mecánica); pero esa materia corpuscular era también al mismo tiempo

vibración ondulatoria (que exigía una física de los campos en un marco de continuidad física). A los eventos microfísicos primordiales (vg., el electrón en su orbital cuántico) no se les podía atribuir una identidad estable en el tiempo.

Sin embargo, un fluir de eventos microfísicos constituía y daba cierta estabilidad en el tiempo a los objetos macrofísicos, aunque también abiertos en su interior a la evolución y transformación continua. Para Whitehead era evidente que la física de comienzos del xx describía un mundo que fluía por eventos inestables, que se relacionaban entre sí por *prehensiones* físicas para constituir entidades actuales, como sociedades de eventos organizados, que se transformaban dinámicamente en un proceso continuo.

METAFÍSICA WHITEHEADIANA

Whitehead forma parte, pues, de un movimiento epocal claramente embarcado en la ola del vitalismo. Pero no creemos, como a veces se dice, que influyeran en él de forma significativa autores como Santayana, Spengler o Ralph Waldo Emerson. Sin embargo, estamos convencidos de la influencia que debieron de ejercer sobre él Charles Sanders Peirce, William James y, sobre todo, el filósofo francés Henri Bergson. Este último, cuando Whitehead llegó a su maduración filosófica, tenía ya desde hacía algunos años sus grandes obras en el mercado de las ideas y su fama era internacional. Lo más probable es, pues, que lo conociera, e incluso que se inspirara en él. Nosotros, al menos sí lo creemos (y se comprueba por sus frecuentes menciones de la metafísica bergsoniana).

Whitehead verá la necesidad de construir esa nueva metafísica, haciendo una revisión original del pensamiento bergsoniano, dándole más precisión, ajustándolo más a la ciencia, suprimiendo los saltos líricos, y formulándolo con una nueva terminología, menos poética, más técnica, aunque mucho más críptica y difícil. Whitehead, en lugar de «vida», usará el concepto de organismo y su filosofía será «organicista». En resumidas cuentas, tanto Bergson como Whitehead se mueven dentro de la misma intuición de un paradigma vitalista-procesual de fondo (frente al dualismo y al mecanicismo) que responde plenamente al sentir de su época.

CONCEPTOS BÁSICOS DE LA FILOSOFÍA FÍSICA DE WHITEHEAD

Entidades actuales. Son entidad actual un árbol, una partícula elemental y también el mismo Dios. En términos científicos diríamos (y esto es lo que Whitehead tiene *in mente*) que todo objeto es resultado de la interacción entre multitud de eventos microfísicos. *Objetos eternos.* Las entidades pueden ser para Whitehead actuales (las cosas reales existentes) e ideales (puras formas no existentes pero que podrían definir realidades existentes). Estas entidades ideales se conocen como los «objetos eternos».

Concrescencia. Las entidades actuales son resultado de un proceso de «concrescencia». Este término proviene de la biología y significa la unión y crecimiento unitario de partes originalmente separadas. *Prehensión.* La «prehensión» es un término que describe la actividad de cada una de las entidades actuales cuando realizan la concreción con otras entidades. La unidad del universo se construye por prehensión de unas entidades actuales sobre otras.

La prehensión orgánica del universo. Esta unidad es orgánica, sistémica, abierta al «todo» del universo; no es individual, cosista, cerrada, localizada. Las entidades actuales están unidas a todo el universo por prehensión. Si una entidad actual, digamos el

hombre o un animal por sus sentidos, está abierto a la sensación de un mundo externo existente no puede explicarse sino por el hecho de que el cuerpo animal o humano está abierto, o unifica en sí mismo prehensivamente diferentes contenidos ambientales del universo.

DIOS EN LA METAFÍSICA DE WHITEHEAD

El mundo de Whitehead son eventos actuales, agrupados en sociedad o estructuras, por medio de prehensiones físicas y conceptuales, abiertos a un mundo de objetos eternos, embarcados en un proceso de concrecencia en la unidad del universo, atribuyendo a los eventos un *feeling* subjetivo (Whitehead era pampsiquista) dado en la misma realización física de las prehensiones, etc.

Esta metafísica responde a la imagen de la ciencia (la imagen cuántica que Whitehead ya tenía), pero responde también a la intuición «vitalista» (Bergson) de un universo en proceso que produce la «experiencia psíquica» porque ésta está ya en sus entrañas ontológicas. Hasta aquí todo es admisible. Pero, ¿por qué introducir en esas entrañas ontológicas la realidad de un ser divino?

Un primer argumento es que la naturaleza como proceso es un continuo surgir de cosas nuevas por medio de las prehensiones y la concrecencia; en ese surgir de lo nuevo hay configuración de un «plus de ser» que va más allá del ser de las entidades que por la prehensión lo constituyen. Por ello, en el proceso evolutivo, la potencialidad general del universo, su ascenso creativo hacia la novedad, debe estar fundada en una entidad actual especial, no temporal, dada siempre como fondo ontológico del universo, y que se nombra como Dios. Nada puede salir del no-ser para introducirse en el mundo actual: Dios es la entidad actual fundante de la que brota la potencialidad (ontológica) del proceso universal.

El segundo argumento whiteheadiano es más difícil, pero lo mencionamos. El proceso evolutivo ha producido multitud de formas extraordinarias: son de por sí pura potencialidad, formas abstractas no realizadas y sin relación con las entidades actuales; ¿cómo han podido, sin embargo, entrar en el proceso creador de las entidades actuales? Whitehead responde que Dios es precisamente la mediación entre lo potencial (los objetos eternos) y la actualidad (su actualización en el mundo como proceso concrecente).

CRÍTICA DE LA IDEA RELIGIOSA DE DIOS EN LA TEOLOGÍA CRISTIANA

Se centra en dos supuestos. Primero critica sus conexiones con la filosofía griega; segundo la imagen de la sociedad de su tiempo, socio-políticamente referida al gobierno de un monarca absoluto (en el mundo romano o en los despotismos mesopotámicos). Frente a esta teología inductora de una idea falsa de Dios, el mundo moderno y la filosofía del proceso ofrecen una imagen distinta de Dios.

El Dios que se desprende de la enseñanza de Cristo es «en lugar de un Dios-Déspota, un Dios-Amor que obra por el amor y la persuasión. En lugar del Motor-Inmóvil, un Dios-Amor que padece el sufrimiento del mundo. En lugar de un Dios-Moralista, un Dios-Amor que salva la inmediatez presente al absorberla incesantemente en su propia armonía».

Para Whitehead la teología cristiana tradicional, desde sus fuentes patrísticas greco-romanas, respondió a la metafísica de un ser absoluto, todopoderoso y omnisciente, fuen-

te única de todo ser. Esta idea de Dios debe ser sustituida por la idea de un Dios del proceso que dará lugar a una reinterpretación de las enseñanzas de Cristo.

EL DIOS CRISTIANO DE WHITEHEAD

La persuasión divina. La idea de que Dios no obra sobre el mundo de forma coercitiva, sino por persuasión, es una pregnante formulación de Whitehead. Caer en la cuenta de que Dios obra por persuasión supone para Whitehead romper con la filosofía-teología clásica del cristianismo que se movió siempre en el marco del Dios dominador, que se impone por la razón y por el orden moral. Como tal se constituye en un principio coercitivo que domina la vida de los individuos. La acción continua de Dios es una acción persuasiva, amorosa y suave, porque no rompe ni condiciona la libertad del movimiento de la naturaleza. La acción de Dios es así la victoria de la persuasión sobre la fuerza. Esta es la manera de pensar que debería constituirse en uno de los ejes de la reforma moderna de la religiosidad.

El mal y la limitación divina en omnipotencia y omnisciencia. Se debe partir de que el Dios de Whitehead no es creador. La metafísica whiteheadiana no lleva a un ser divino transcendente que decide crear en un determinado momento. Dios y el mundo, el proceso, son como son y Dios no lo ha hecho, no lo ha creado. No es, por tanto, responsable del proceso. Debe atenerse a lo que hay: no es omnipotente para intervenir ilimitadamente. Además, por ello mismo, no es omnisciente sobre la evolución final del proceso, ya que este depende de sí mismo, de su propio impulso y, en último término, de la libertad. El mal es, pues, inherente al universo por sí mismo. Dios en alguna manera sufre el mal de la misma manera que lo sufren las entidades actuales al ver frenado su impulso hacia el bien. Dios, inmerso en el proceso, no es responsable del mal, sino, más bien, el *fellow sufferer who understands*, el fiel compañero que sufre como nosotros, que nos acompaña y nos comprende.

PROBLEMAS DE LA METAFÍSICA WHITEHEADIANA

La metafísica clásica entiende que a Dios, como decía la escolástica, no se le encuentra en las «causas segundas», sino como «causa primera»; esto es, cuando se busca la absolutez y necesidad última, ya dentro de un discurso propiamente filosófico y no sólo científico. Por ello, el mundo como un todo es un sistema de causas segundas congruente que presenta autonomía y suficiencia funcional.

Whitehead, en cambio, no cuestiona el mundo en el nivel último de la «causalidad primera» (de su absolutez y necesidad), ya que el mundo es para él eterno: absoluto y necesario. El problema de Whitehead consiste en explicar el sistema de las «causas segundas», ya que éstas no parecen constituir un sistema congruente si no se introduce la referencia a Dios como un elemento del mundo.

Pongamos un ejemplo para entenderlo. Consideremos un artillugio complejo (un ordenador, un coche...). La metafísica clásica no cuestionaría que ese artillugio funcionara autónomamente de forma congruente y suficiente. Lo cuestionaría en preguntas frontalizas, muchas no respondibles por la ciencia: su persistencia indefinida en el tiempo, su origen, el diseño racional a que responde, etc., apuntando al problema de su absolutez y necesidad últimas. En cambio, Whitehead daría por sentado que ese artillugio es absoluto y necesario, eterno en el tiempo. Pero su argumentación diría que ese artillugio no

presenta un funcionamiento inteligible si no se postula la existencia de un Dios que forme parte de la ontología interna del mismo artilugio. Dios sería necesario para las funciones propias del artilugio, fuera éste un ordenador, un coche u otro cualquiera.

Esta manera de pensar whiteheadiana presenta no pocas dificultades. La ciencia, en efecto, avanza con toda firmeza en la descripción del sistema del mundo como una estructura de interacciones causales autónoma y suficiente: las «causas segundas» forman un sistema explicativo en total congruencia. Es evidente que la suficiencia actual de las ciencias hará mucho más difícil introducir referencias teístas en un nivel de análisis de las «causas segundas».

Una última consecuencia de la metafísica teísta de Whitehead es que parece situarse en una dimensión teocéntrica que no atiende suficientemente al hecho de que es posible construir una hipótesis explicativa del universo sin Dios. Es verdad que Whitehead no presenta su metafísica teísta como una «demostración», sino como una «opción de congruencia»; pero, a nuestro entender, se trata de una opción de congruencia teísta y teocéntrica.

[Texto básico publicado en Tendencias21.net,
por la Cátedra CTR, Escuela Técnica Superior de Ingeniería,
Universidad Comillas, Madrid]

GUILLERMO ARMENGOL